







وَاللّٰهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

ببین اوفیقات یزدان و فیض مفیض الاحسان گلستانه دین مبین اعنی

جلد اول و ثانی

در احیاء المیتین

مصحح مرتضیٰ حسن خانی

منقول از مطبع کلمه

بجس اہتمام کارہرود ازان والا فطرت مشعر متع طلباء علوم و کلا و مفتیان عدالت

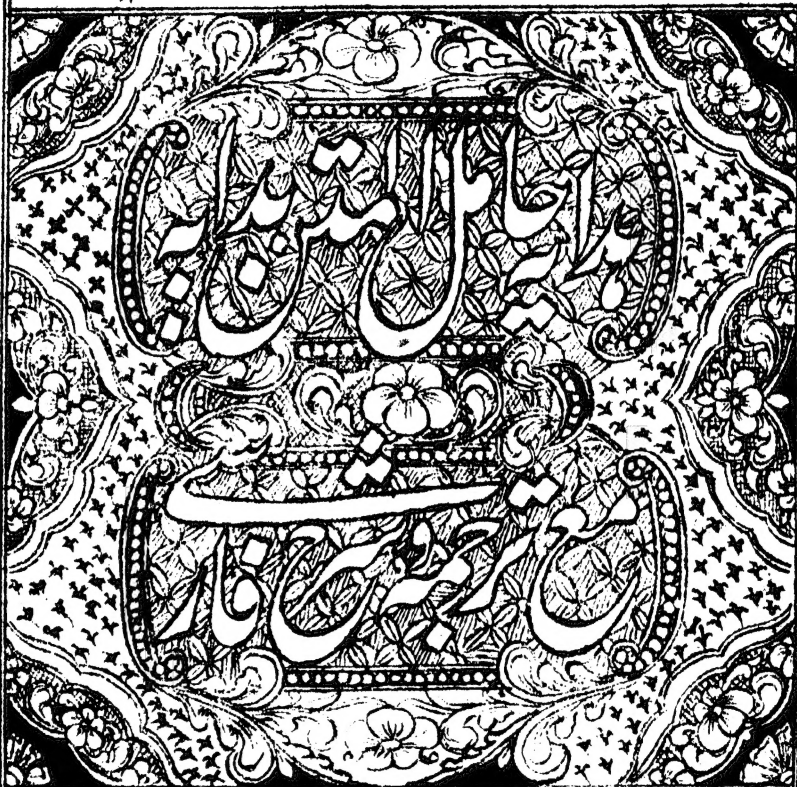
مطبع کمرامی منشوری نوکشو کہ بر طبع مین مطبوعہ چاش

اطلاع۔ اس مطبع میں ہر علم و فن کی کتب کا ذخیرہ سلسلہ وار فروخت کے لیے موجود ہے جسکی فہرست مطول ہر ایک شائق کو چاہے خانہ سے مل سکتی ہو جسکے معائنہ و ملاحظہ سے شائقین اصلی حالات کتب کے معلوم فرما سکتے ہیں۔ قیمت بھی ارزان ہے اس کتاب کے ٹیٹل پیج کے تین صفحہ جو سادہ ہیں ان میں بعض کتب علوم عربیہ و فارسیہ اُردو وغیرہ کی درج کرتے ہیں تاکہ جس فن کی یہ کتاب ہو اُس فن کی اور بھی کتب موجودہ کارخانہ سے قدر دانوں کو آگاہی کا ذریعہ حاصل ہو۔

نام کتاب	قیمت	نام کتاب	قیمت
علم فقہ اہل السنۃ		جلد اول کتاب الطہارۃ سے کتاب الحج تک جلد دوم کتاب الحج تک	
ابوالکلام۔ شرح مختصر وقایہ عربی۔ تمام دقیق مسائل کی نہایت خوبی کے ساتھ شرح کی گئی ہے۔ از تصنیفات فقیہ العلوم قاضی ابوالکلام بن عبداللہ غفر اللہ لہ چار جلد یکجا ہیں۔ اسکے آخر میں دو سالہ مولانا محمد حسن صاحب سنبھلی کے بھی شامل ہیں جنکے حواشی ہر ایہ پر لکھے ہوئے ہیں جن مسائل مسلک حنفیہ پر معترضین نے اعتراضات کئے ہیں اُنکے جوابات نہایت خوبی سے لکھے ہیں۔		کتاب الوقت تک جلد سوم کتاب البیوع سے کتاب الرجوع فی البیہ تک جلد چہارم کتاب لاجارہ سے مسائل شنی تک زبان عربی۔	ع ۶
برجنڈی۔ شرح مختصر وقایہ چار جلد فروخت یکجا ہیں۔ زبان عربی نہایت مشہور کتاب ہو حاجت تعریف نہیں۔ جامع الرموز۔ عربی مختصر وقایہ کی یہ بھی شرح ہے۔ مگر اس خوبی کے ساتھ اسکو لکھا گیا ہے کہ دیگر کتب سے مستثنیٰ کر دی ہو مصنف مولانا عبید اللہ بن مسعود انصاری ہونے		ذخیرۃ العقبی۔ حاشیہ شرح وقایہ از یوسف بن حنیہ چلی زبان عربی رسالہ خلاصۃ المسائل۔ اردو تالیف عالم برہنہ مولانا مولوی عبدالقادر صاحب محدث دہلوی و نظر ثانی کردہ مولوی احمد علی صاحب سہارن پوری و محشی مولوی امیر علی صاحب مترجم فتاویٰ عالمگیری وغیرہ	ع ۷
شارح بالکمال علامہ فائز الدین محمد الخراسانی القستانی حج الحج مسلمی بہ غایتہ الشعور۔ معترضون کے جوابات نہایت خوبی سے دیے گئے ہیں اور مذہب اسلام کے فرائض وغیرہ کو بروی عقل بھی اس میں ثابت کیا ہے خصوصاً فرائض حج کو بہت وضاحت اور دلائل سے ثابت کر دیا ہے۔ فارسی۔		ایضاً۔ حسب مراتب بالا کا غذائی۔ شرح فارسی مختصر وقایہ۔ مولانا عبد الرحمن جامی نے اسکی شرح کی ہے زیادہ تعریف فضول ہے شارح کا نام اسکی خوبی کا بہترین شاہد ہے تمام مسائل ضروری کو اس میں بیان کر دیا ہے اور نہایت عمدہ شرح ہے جس سے ہر شخص مستفیض ہو سکتا ہے۔	ع ۸
در مختار۔ شرح تنویر الابصار۔ چار جلد میں مشتمل ہے		شرح وقایہ خرد مع دائرہ ہندیہ عربی علم فقہ میں مقبول کتاب ہے اور علما و طلب کو مفید ہے اس شرح سے زیادہ مقبول کوئی شرح نہیں ہے۔	ع ۱۵

وَاللّٰهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

بین قویق باری خطبه موسوم به بندگان حضور بر نوروز البصاحب بهادرد الی رام پور متعلقه



که بعد شرف ملاحظه ملازمان بندگان ملک مکان جناب محترم الیم حسن و خوبی

در مطبع می گامی منشی نو کشور لکهنو طبعین مطبوع جم باشد



## بسم الله الرحمن الرحيم

محبوبان خلقت کده ناسوت راجه یار که در وادی لاهوت حمد الهی تازند و تیره در و نان جلاباب  
 بشری راجه مجال که علم بیان در میدان ملکوت نعت رسالت پناهی برافرازند بچنین بر منزل منقبت  
 آل اطهار و اصحاب کبار خصوصاً ارکان اربعه دین متین و خلفای راشدین رسیدن حد  
 امکان نیست و طی این جمله مراتب و درجات کاخ خامه و زبان نه بعد این اعتراف و اقرار سیکوید  
 عاصی خطا کار نو لکشور مالک مطیع اوده اخبار که چون هدایه عربی با ترجمه فارسی به تطبیق تام و  
 تصحیح مالا کلام مولوی محمد اعظم حسین خیر آبادی تلمیذ عمده العلماء قدوة الفضلا استاد مطلق  
 مولوی محمد عبدالحق صاحب دامت برکاته با تمام رسید و این گلدسته شریعت محمدی و ملت  
 احمدی نصارت افزای بوستان همیشه بهار دین متین گردید نظر بندرت و سمو مرتبت این کتاب  
 مستطاب بدل آرزو منزل جاگزید که این خزینه جواهر زواهر را در بارگاه حجه دآوری شریعت  
 پروری دین پناهی تقدس کلامی پیشکش نماید و بفیض قدر دانی عالم مرتبتی و الا منزلتی فریدون  
 شوکتی سکندر حشمتی نتیجه مشقت خود برداشته بیا ساید هر چند پای اندیشه بفلک و سر فلکرت بجلوه گاه  
 ملک رسانیده شد خیزندگان کیوان ایوان و ملازمان شریا مکان فخر رؤسای نامدار سرمایه ناز  
 امرای و الا تبار سرافراز سراپا اعزاز لجهای اهل نیاز مرتجع نشین چار بالش حشمت سریر آراست

ممالک سطوت اختر تابان برج دارائی گوهر و درخشان درج فرمان فرمائی غره ناصیه بر واحسان قره  
 با صره شکوه و شان منشور فضائل جلیله طغرای فرمان جاسن جلیله نقطه پرگار که مکرز دایره نعم حلال دقایق سر سبته  
 کشف روز برکسی شهود نه نشسته افصح موسی بیان ابلغ سبحان زبان نکته پرور عطار در قم صاحب  
 اسیف و القلم عالیجناب محلی نقاب حاجی حرمین شرفین جناب نواب محمد کلب علی خان صاحب بهادر  
 فرزند دیندیر دولت انگل شیه فرمانروای دارالریاست مصطفی آباد رامپور دام دولته و قام صولت  
 که اندرین دور قانون شریعت را بدرگاه عالم پناهش رواج و قرار است و متاع هر هنر و علم را بوجو و باجوش  
 روز بازاری پنج طراف تر نرسید و آندیشه صحیح جز آن بارگاه دیگر بر اشائسته ندر این گرا بنها گوهر ندید از انجا  
 که از بد و شعور طبیعت این سراپا عقیدت به خواهی آن بارگاه عالم پناه مجبول است و پیوسته ادای  
 لوازم ارادت و اطاعت ازین عقیدت آثار و اجرای مراسم اعزاز و مکرمات ازان سرکار و الالباب  
 بطرز نیکو مرعی و مبذول خطبه این کتاب لاجواب بنام نامی بندگان آسمان مکان اعلی حضرت  
 دام اقبال مزمین نموده و بشرف انتساب اسم سامی ملازمان فلک آستان عزت افزوده  
 بر تخی از محامد و الای آن ذات سراپا صفات می نگار و دو بند از محاسن و فضائل یکان یکان  
 می شمار و مصراع گرفته قول افتد ز غر و شرف آغاز ترانه مدح از صفت  
 عدل و داد زهی کو اکب حشی کیو آن نمی خورشید علمی نا هید پرچی قیصر توانی قفقور مکانی  
 کسری فزی رستم جگری مطیع نوازی سرکش گدازی دار اسطوتی سکندر حشمتی که اگر  
 از کیفیت عدل و دادش رقم زخم آب بر روی کسری شکستم تا گل وجودش در بوستان جهان  
 تخمیده سرخارستم با مال خزان عدم نگردیده نوشیر و ان که باین صفت همایون نوشین روان بود  
 قبا ی ضلالت در برداشت و این را اکلیل سعادت بر سر نثار را با نور چه نسبت و کفر را  
 با ایمان چه مناسبت معشوقان دلربا بنازه پیرائی عدالتش عاشق نواز و عاشقان مینوایه برگ و نوا  
 انصافش با معشوقان گرم ناز و نیاز گلشنی که به نسیم عدالتش گفته منت رانجه بر شام جهانیان  
 تنهاده و نهالیکه آب یاری نصفتش سرغیراخته از یاد راندا ده آخشج پریشان بفضیل عدل و انصافش

معتدل و زخم قلوب ستم دیدگان بر هم صدق و سداوش مند دل خلیل کعبه عدل و داد است و شکننده  
 اصنام جور و فساد و نعم ماقبل اشعار مدحت عدل او چو پروازم به جگر جور و کینه بگدازم به  
 خانه بر باد کینه در عهدش به شادمان ظلم دیده در عهدش به فتنه نالان بصیت معش  
 و هر خندان بطل مکرش به ظلم کا هد بد و رانصافش به عیشش بالذقیض اوصافش به  
 کبک در عهد عدلت و مساز به میکند آشیان به پنج باز به فکرم از وصف داد و مصون به  
 از جفای تفحص مضمون به صفت نازک خیالی اگر از نازک خیالیش حرفی زخم فصحا  
 جهان را خامه شکم نازک خیالان و حید عصر قربان نازک خیالیش و عالی فطرتان سخن آفرین  
 آفرین گوی ذهن عالیش نشرش را اگر با نشر ظهوری نسبت دهم بر نارسائی ذهنم دندان بجگر افشارد  
 و نظمش را اگر با نظم نظامی مقابل کنم پایت شناسم شمار و بر چهره نشر از رنگین خیالیش غازه و روی  
 گفتار موزون به نظم کلامش تازه صد نشینان انجمن سخن ناصیه فرسای عقبه زبان دانیش و  
 سرفرازان جامه طلاقت حلقه گوش جادو بیانش خیال بلندش سحر ساز و صبر کلامش معنی  
 نوازه تفصیالش ذره مشرق هزاران خورشید درخشان و با جمالش کوزه محیط دریای بیکران  
 بلاغت و ابسته سلسله کلامش و فصاحت مفتون زبان طلاقت نظامش از کلام عالیش  
 مشکوفه خسرو می و ترانه غم و قندیل حرم در ایجاد طرق نظم و نشری ند و نظیر نت و بم صداق  
 کلام الملک ملک الکلام چشم بینندگان از و بصیر اشعار چند اصحاب لوای سخن به محو عشق  
 خدا خدای سخن به از بیانش بلندشان سخن به نخش مهر آسمان سخن به آسمان پیش طبع اوست  
 زمین به اگر سخن خاتم است اوست نگین به برده سبقت ز افصحان جهان به بفصاحت  
 چو در عرب سبحان به صفت جوهر شناسی هنر دران روزگار به آبیاری قدر دانیش  
 چون سر و نورسته چمن چمن بر خویش می بالند و بخت خوابیده خود را بیدار باد گفته غازه  
 امید بر رخ یاس می مانند هر جوهری که از ناپرسائی روزگار مانند آئینه در زنگ پنهان بود  
 در عهد فرخی مهدش کوس انا الموجد و نواخته و هر قابلیت که از انقلااب ادوار

وگرویش لیل و نهار بسان عقامدوم و بی نشان بود بجلو س سمیت مقبولش علم شود بر افراخته  
 بارگاه والایش کالان را خزن ست و جناب تقدیس اتسابش علما و حکما را مسکن هر که در تحصیل هنر  
 مثل ماه کا هید در جناب سپهر قبایش قدرش افزود و هر که در کسب جوهر راه آسایش و آرام بر خود بست  
 نوالش ابواب نشاط ابدی بر رویش کشود کرم و نوال ساسانی برود کی خاص بود و اکرام و افصناش بر  
 تمام خلق عام ست هنر با ناقص و انعامش تمام اشعار مرثیه از قدر دانیش چود هم پیاوست  
 بهجت با بنم پناقد و قدر دان جوهر پناشتی هنر بشور پنا قدر دان گرفتانی با رشک ثلمان  
 بقدر داین پنا روز بازار علم در عهدش پنا من صاحب هنر همدش پنا نکته دانا نان رکش جامی پنا  
 بدرش در خجسته فرجامی پنا هنر هر که پیشکش برده پنا در آن محی دل مرده پنا صلح استش  
 داد و آبر و بخشید پنا دل حاسد به تیغ رشک برید پنا صفت چود و عطا یزدان جهان آفرین  
 به تنویر سراج و جود با جودش ظلمت در یوزه گرمی از جهان برداشت و هر گدای بنیو ابفیض  
 ز پاشی غیر محصورش صاحب نصاب گردیده همت بر ادای زکوة برگماشت بنیوایان  
 بساز و برگ انعام بیکرانش سجود اغنیای روزگار و گدایان تهیدست بدست یاری فیض بی پایش  
 محسود شاه و شهریار حاتم طائی اگر بزمانش بودی بفر و مانگی خود اعتراف نمودی آبر شیوه در فشان از کفش  
 آموخته و دریا خزانه گهر نجشی از همت عالیش اندوخته آفتاب بزخمشش کیمیا گرد و صدف بگر زیش  
 قطره پرور حیات جاوید خواستن سکندر تبنا ی عطا بی منتهاش و عمر ابد یافتن خضر بخرض  
 رهبری بنیوایان سوی بارگاه والایش اگر علو هم و عموم کرم والایش بنجامه سپارم تصرف مداد  
 بجا و صفای فلک دوازتم و نام که اندکی از اندکش بشمارم کی از هم عالی و عوایم تعالیش سفر حج  
 حرمین مکرین ست زاده ها الله شرفا و تعظیما که از بد و ارتقای نیر سلطنت کسی از سلاطین  
 هند و ستان با همه فرجشیدی و شوکت اسکندر رے همت بر کسب این سعادت  
 به بهجو عطا پاشی و زر ریزی نگماشت و اگر کسی بدین عزیت بر خاست بکوتاه همتی هفت سهام  
 ملام خواص و عوام گشته تمقیری باز پای بنجامه گذاشت جند اسمو همت فلک مرتبتش



که درین سفرهای یون بآیاری انعام بکیران گلزار سخاوت راتر و تازه گردانید و به تشریف مکرم خلعت  
 موهبت بر اندام جهانیان پوشانید از شرق تا غرب خانه امید سالکان بمصباح اکرامش روشن گردید  
 و صحرای آرزوی تمنیان بهار انعامش گلشن حاتم را بنیل عامش خاتم نخل در انگشت  
 و نعمان جهان بکشادگی کفش فشوده مشت اشعار از سخایش چو خامه تر سازم به صفحہ رامعدن  
 گهر سازم به طبع ارفض او گهر بار دین نام نیسان ز دهر بردار و دین تشنه جویای بحر از عطاس به  
 تشنه جویید بکوه و در صحرای می نماید بنیل او حاتم به کونگین است و اودتی خاتم به بردارش  
 هر که آرزو آرد دینش از جواهر انبار دین صفت حسن صورت خویر دیان جهان  
 ابروان مقوشش را قبله طاعت میخوانند و خاک پایش را بعیز زلف و تشنه جبین و غازه خسار میدانند  
 قامت زیایش سرود لجوی گلشن اقبال است و خرام دنوارشش پایمال تارک اندوده و طلال  
 ماه از جبین نور آگیش داغ داغ و دلها از چهره و دلفروزش باغ باغ اشعار  
 حسن رخسار او قسم چو زخم به آب بر روی شمع و گل شکم به غازه چهره جویانے با روز  
 بازارشادمانے با از جمال رخسار شه خاور به نور بخشش کواکب دیگر به گریه بنید  
 سوی رخسار بلبل به نکلند باز سایه بر رخ گل به چون نگه بر فتد بصحرایش به آهو آید به تماشا نش  
 حسن یوسف گلی ز گلزارش به صد زنجار رخسارش به صفت حسن اخلاق  
 و خشیان آهو مزاج به آواز استینا کش و حش گداز و نفاق کیشان و فادشمن تماشای  
 گلزار اخلاقش الفت شعار به زم موافقت و دلجویی را شمع است شبستان آرا و کاشانه  
 موالات و خوشحالی را سراجی است همه نور و ضیاء شمیم گلهای ریاضش حلم و حیاست و نسیم نزهت  
 افزای بستانش صدق و صفایندگان پر و خجسته اطوار رفقا نواز راحت آثار صیت  
 و دادش بر همزن بنیان حقد و نفاق تو آواره صدق و سدادش محرک عروق وفا و وفاقی  
 جہا تاب از رای منیرش تنیر و تدبیر صائبش غازه پیرایه چهره تقدیر اشعار روز  
 بازار محروافت به اعضا دهمان در آفت به داده از فطرت اتحاد و وفاق به تاج از صدق بر سر خالق به

نغمه از خلق او بختی رسید تا پسندش ما را کرد دید آسمان خلق و او مه تابان به همراه ست و او خورشید  
 رسم رفت از و پدید آمد به بدر مدعا کلید آمد به زلفش باد و خاک و آتش و آب به متفق همچو زمره احباب  
 آید از فیض خلق او بیرون به زبان بوی قلم مضمون به صفت دین پروری زهی شاهنشاهی  
 که بر سرش اکیلل شاهی است و در دلش انوار الهی ضمیر خورشید نظیرش انوار عالیه را به بطی است  
 شاکسته و سینه فیض گنجینه اش مقاصد متعالیه را کمنی است بالسته آتش طغیان افسرده آب ایامش  
 و خاک شک از دامن افشاند به باد ایقانش خاشاک کوش چشم و وزا حولان ضلالت انباز و غبار  
 راهش سیر دیده موحدان با اعزاز هر موی مبارکش زبانیست محمد یزدان محمود و در شب زنده  
 داری و خدا پرستی رشک سلطان محمود شاهد ارادتش بکبری شود نشسته و غلغله تعلیم و حدتش  
 رونق هنگامه دینی شکسته هر که خود را بفراک ادراکش بسته از کند نفس اماره فرارسته حربه پایش  
 انداختن جهان است و دل از ظلمت عصیان پر داختن جهان اشعار شمع روشن بحفل ایقان  
 صرصر و آستین بشمع که ان به صییت و نیش نسیم صبح یقین به و نیش شگفته روضه دین به بزم ایقان از وضیا  
 به و نیش شمع بزم گمان از و خاموش به همه ویران از دست نانه شک به حرف تو دید شد ز و لما حک به الحق  
 اوصافش غیر صورت و پای فکرت بطل این منازل خسته در بخور تیره چایی من به توصیفش آهمن سر و گفتن چاینگه  
 فصاحت بلاغت پیشینه از توصیفش زبان بریده اند و بگفتن فصاحت اندیشه و در شاکسته اش ندیده من به توصیفش آهمن سر و گفتن چاینگه  
 پایه که زبان باین نغمه کشایم و با همه بیزبانی این ترانه سرایم ناز بیزین باد و دامن بر چیده و پا از گلیم خویش بیرون نکشیده  
 بساط دعا گستردن را ذریعه آسودگی می شمارم و دستار بر زمین زده دعای ترقی دولت و اقبال  
 و افزایش جاه و جلال بر زبان می آرم الهی تا فلک محدده جات است و عقول مرئی کائنات آستان  
 عرش نشانش سجود عالی فطران و الا هم و دارا سطوان سکندر شمشاد اشعار تا زمین ست قطع مندل گون  
 تا به قطع ست بنهره قلمون به بارش ابر تا بود ز هوا تا آب ست تان روی گیا به بنهره بود ست تا زمره رنگ

تا بعد از شود زمره رنگ هر چه که بداند عمر و جاه عدو باد افزون بعره جاه او

تمام شد

# تقریظ هدایه شریف

من طبع نسیف و ذخر الفضائل فخر الامثال صدر الافاضل وحید روزگار

جلیل المقدار مولوی غلام محمد خان صاحب اوطیر او ده اخبار لازال ظل افاضه

الحمد لله الذی عرجنا من غیابة الضلالة الی ذروة الهدایه و هدانا باعلام العلوم من بدایة انعایة الی النهایه والصلاة والسلام علی من نثر  
 نظم الشریعة و در الدرایه دیو اقیقت تقویة الروایه اما بعد عار و ننگ ایجاد ایزد متعال آب و رنگ عرق انفعال گرمی باز اگر اسرار  
 صحت اضلاط فساد جالب جلباب خیال پرده دار ناظوره کمال مفتون سلمای هدایت انام بخون لیلای رفاهت خاص و عام الراجی  
 الی رحمة الله الصمد غلام محمد غفر الله ذنوبه و ستر عیوبه از مخفیه غیب صدایه بینا و از میکده لاریب صدای مرگیا شنیده و جامی از خمبای  
 فیضان هدایت در جمع ارباب درایت نوشیده و در انشای دور جام جبره از ان فحوا سے شربنا و اهرقنا الی الارض جبره فکار  
 من کاس الکرام نصیب بربک خاک گذرانیده و در غبار تماشای سستی میکنند و فرقی ضلالت را که از غایت ارتعاش ماننازلات  
 قدم مست یخوارست بر سنگ درشتی میزند و شکسته قلم را از میمای تحریر بشارت و انزال بشارت بطور جبر نقصان مضرت کثیره بلام شد  
 جبره و درستی میدید که دین ایام نیست اعتصام که صدای رسد و دوستان و سرودستان موجود تو اجد و ترقص گلستان ست و از ابر کرم  
 دریای رحمت الهی روان اهنرا نسیم بهار شمیم غنچه پر مرده دلان را گل گل می شکفاند و قوای نامیه هر دم روح و روان تازه و جیم  
 بیجانان می دواند مرده باد که بخت مسلمانان یادری کرد و طالع اسلامیان رهبری اعنی کتاب مستطاب جامع احکام شریعت نبوی صوی  
 مسائل ملت مصطفوی بحر و خاخر رحمت الهی آفتاب هدایت اوامرو نوای کنوز اسرار لطیف الهی به هدایه شریف عربی مع ترجمه فارسی  
 که طالبان در تمناش چون گوش روزه دار بودند و مومنان بچوستانیان که تشنه کامی سرو کار دارند بطلبگار شد الحمد که در مطبع  
 عالی متعالی سر آمده جاه مندان روزگار ملک اتجار گره کشای عقد و دشوار مسلمانان را معین و مددگار جناب نشی نول کشور صاحب  
 مالک مطبع او ده اخلاص صحیح تام و صحت مالا کلام نقالب طبع در آمد گوئی که جان ضلالت ضالین از جهنم نتوان خویش بر آمد ماشاء الله  
 بچه خوبی و خوش اسلوبی و التزام شائسته و اهتمام بالسته منطبق گردیده است که عالم عالم بر و گردیده اگر چشم بدین برو افتد  
 کور شود و اگر حاسد بنید زنده در گوهرها تا اهل تقفه زندگانی جاودانی یافتند و شتاتان ریح سکون جوق جوق از جبات و اطراف  
 نقد جان بر کف نهاده در راه طلب او بشتافتند آبی خامه آبی بهنگامه من این چه ذهنوت و بخریست و گستاخی و فزون سری که الی الان  
 اطلاعی نداری که این شهرت چیست و علت خالی اشاعت از بخت نام کیت بدانکه چون نسیم الله زین خطبه اسم پاک عالیجناب

بهایون خطاب مقدس القاب اسلامیان آب رئیس المومنین معاذ السملین افتخار العالمین مربی العلماء الفضلا شاه  
 سلیمان جاهد دین پناه ماحی بدعت مبطل ضلالت فروغ نصف نور معدلت حاجی حریم شریفین حضور  
 فیض گنجور نواب محمد کلب علیخان بهادر فرمان فرمای مصطفی آباد عرفت را مپورا دام الله اقباله  
 وضاعت اجلاله بدایه بدایه است و نهاییه بدایه **شمن** خدیو جهان خسرو نامور به خداوند فرمان ده و لوگرت  
 فرومیده فرهنگ فرخ قهانه خور و نهانوشش فزایدین و بدانش فروغ کمال به وجودش نمود جلال و جمال به  
 زهی شاه سلطان دین پروری به نغمه آفتاب کرم گسری به همت کف چو بحر آفرین به بخشمت  
 شهنشاه روی زمین به برایات اقبال نصرت از و به اعلام اسلام شوکت از و به جهان همچو  
**کلب علی خان** ندید به خدا مثل خود بی نظیر آفرید به چون بنده کترین  
 از کثرت کار اخبار و ضیق فرصت و عدم مهارست و به چیدانی و به بجزبانی  
 مجالے نداشت که عشر عشیر از محامد حضور و الالبخیر تحسیر در آرد  
 و نهذی از محاسن اوصاف و صفاتش نجاسه سپارد و بناؤ  
 علی ذلک واجب و واجب و لازم و الزم آنکه  
 بادعیایه پردازد و از اطناب مل بازااید  
 یارب مادام مشعره الحرام کعبه الحاج  
 اجل سده قبله المحتاج  
**فقط**

تقریظ هدایه مع ترجمه فارسی تراویده خامه بلاغت ختاسمه  
 عریف زمان غطیف دوران فاضل المعی عالم لودعی  
 مقبول بارگاه رب المشرقین مولوی محمد اعظم حسین دام فیوضه

الحمد لله الذی منه البدایه والیه النهایه والصلوة والسلام علی رسولہ الذی ارسل الی کافۃ الخلق للهدایه وعلی آلہ المخصوصین  
 بالعناۃ واصحابہ اصحاب الکفایه والدرایه اما بعد برضاؤ خورشید نظام المشرقین دانش گزین وخواطرو بامقار تشبثین جبل المتین  
 شرع مبین کہ تطبیق فرمای اختلافات بینہ و پیوند ساز السنہ مختلفہ فارسیہ و عربیہ آفریده شدہ پیداکتاب مستطاب منظور انظار  
 ارباب الباب محبوب قلوب فضلاء وطلاب نخلستان فقہ را اصل اصول و باحتوای براہین ساطعہ و دلائل قاطعہ ہر جملہ اش  
 بجای خود علمیت مقول از متنبش ہدایہ اسلام و از شرح رزیش ہدایہ کافہ انام تصنیف شریف و تالیف لطیف  
 امام ہمام شیخ الاسلام سید العلامہ و ہ فقہای کرام ہر بان الدین ابو الحسن علی بن ابی بکر المرغینانی کہ در کتب فقہ  
 حنفیہ عیون روایت را منبعی است و ریاز او نسبت سائر کتب سابقہ و لاحقہ بوی نسبت انجم نجر مشید سراپا ضیاء زبان بپیان  
 فضائل غیر متناہیہ اش کشودن بزواہد شفرع عنہا پر و افتن ست و نعم ما قال بعض الاجلۃ فی شانہ **علیہ السلام** ان الہدایہ  
 کالقرآن قد نضحت بہ ما صنفوا قبلہا فی الشرع من کتب بہ در او اہل طبع غیر سلطنت با نصفت سرکار دولت مدار انگلشیہ  
 درین مملکت ہندوستان و عمدت مہدیشین گورنر جنرل لارڈ **سٹرنکس** بہا و رفیع و رفیع انفصال محاطات  
 و حل مقدمات مسلمانان ہندوستان عموماً و رعایای بنگالہ خصوصاً این کتاب مستطاب را از میان کتب فقہ مدار و معتد  
 علیہ فضلاء اقالیم سبعہ و معمول علمای حرمین مکرین زادہا اللہ شرفاً و تعظماً فرایانہ ترجمہ اش بزبان فارسی کہ حل معضلات  
 ہدایہ را کافی و دقایق زائد کہ حواشی و شروح را از ان گزینمی باشد منافی باشد بیدل توجہ و صرف عنایت جناب فضیلت  
 انتساب سرفراز فضلاء زمان مولوی **غلام محی** خان بہادر کہ در ان آوان بہمدہ جلیلہ قاضی القضاۃ ہر سہ صوبہ  
 آباد ہمیشہ بہار بنگالہ و اوڑیسہ و بہار ممتاز بودند باستقامت دیگر فضلاء معاصرین جناب شان فراگردید و بعد و رمندی  
 بنظر ثانی مولوی محمد راشد بر دوانی بعض اسقامش کہ باختلاف بعض آرا پیش آمدہ بود از صفحہ مالش دور شدہ  
 بصحت تمام در کلکتہ الطباع پذیرفت چون ہرگونہ پذیرا و پسندیدہ بود مطبوع طباع خواص و عوام گردید و از  
 فرط روای دستور العمل حکام اضلاع و صدر دیوانی و کارنامہ و کلام عمال عدالتہای ہندوستانی گشت بہ زبان  
 بودنش نوبت رسید خرید خریداریش مرتبہ پیداکرد کہ در اندک زمان نسخ مطبوعہ کلکتہ اثری و نشانی بنظر در نیامد



خریداران بهادر که نگارنده را داشتند و یکتا نسخه کامله اش در نمی یافتند اگر چه قیمت هر چهار جلدش به هشتاد و پانز هزار رسیده  
 بود مگر شایسته آنست که از پیشیزی بها و ضمه اش میدانستند و بهر آنکه تمایزش بجان می ارزیدند و درین زمانه کسیره از دو کاین تجار  
 معدوم گشته بود و طالبانش از دیار و امصار خصوصاً تجار مدراس تجاریر متواتره شوق بدل افاضت منزل مالک مطیع  
 می افزودند چون خاطر خیر جناب علی القاب عالی هم فیض محبت گزیده صفات پسندیده بحیات رقبه شناس کمال وجود هر  
 صاحب خلق عام و والا و تار منشی نول کشور مالک مطیع او ده اخبار که افاضت عام و اشاعت علم و هنر را بجان نام از  
 اجزای اربعه وجودش قرار داده اند و بهمت عالی همتش را بجز فکر ترفیه و افادت بنی نوع خود فکری در گذارده روز بهین خیال  
 شب میکند و شب را درین افکار بروزی آورد تدبیر افاضت عام بچتن شعار اوست و دل و جان را اشاعت هنر جستن و شمار  
 تصدیق مقام را شاه عدیل نیست که درین سه چهار سال اکثری از کتب بمسوطه عربیه مثل احیاء العلوم و سایر مصنفات حضرت  
 واقعی و بسیار دیگر ازین قبیل که هر یکی بفطر حجم خودش دیده بینندگان خیره بینمود و آهوا و الیایان ریاست را است کتاب  
 یکتا نسخه اش صد گونه مشکل بود و صرف ز ر خطیر و بذل مشقت شبانه روز خود توسط شاهیر علمای زبان راج اردو ترجمه فرمود و بطبع  
 خود را امور تحسین و تصد ر آفرین جهانیان نمود پیوسته بطبع بچ کتب مشغول بود این ترجمه هدایه را مطلوب جهان و از نظر شتاتان  
 معدوم و پنهان یافته با لطبا عشق آهنگ فرمود چون فقدان از حد و گذشته بود بکسب جوش دل و جان کجا کرده هر تجویز  
 نامه و پیام دست و پا زده از کتب خانه جناب علی القاب مولوی عبد الغنی خان بهادر صدر الصدور سابق بنشیند حال  
 دو نسخه صحیح کامله اش بدست آورده غیبت مکتومه خاطر خودش با لطبا ع تصمیم داد الحق این گران بها عنایت جناب صدر الصدور  
 مدد و روح را سپاس سنجیدن از طاقت طلاق مستبعد مینماید و شکر به این نعمت غیر مترقبه مطیع با اختیار خود نمیدارد و چون افاضت  
 عام در هر امر مطیع نظر بود و تفرض اینکه افاده اش مخصوص بقوی و زبانی و ادانی و تعلیمی نباشد مثل هدایه عربی را باین ترجمه بجا نمودن  
 فراخ است تا طالب عرب هم از منافع عامه اش محروم مانند و فلسیان نیز بکار خودش در آرند و بهندیان هم ذریع حل مضل  
 هدایه انکار ده بجان و دلش فرا خواهند خاکسار بمقدار اذل انام هم بهر زنگام محمد اعظم حسین خیر آبادی را که نسبت تلمذ بجناب  
 مستطاب ملک العلاقه و فضلاء استاد مطلق جناب مولانا محمد عبدالحق لازال شمس الفضاله طالعته و اعلام فضله علی روس  
 الاعلام رافعه داشته ام و از فرط نالائقیهای خود و تنگ تلامذه حضرت مدد و روح بوده ام تا بزرگاری تصحیح تطبیق عبارت عربی هدایه و ترجمه  
 فارسی که در هر صفحه از هدایت تانها تیش این التزام با انجام رسیده هر گماشت من و خدا درین تطابق اصل و ترجمه که از فاتحه تا خاتمه در هر  
 یک حصه از عبارت هدایه مزین است و دو تا حصه زیرینش از ترجمه لحاظ مطابقت تمام که ترجمه لفظ اولین و وسط اولین و آخرینش  
 در آخرین صد هزار وقت و مشقت افتاد و سپاس یزدان که این التزام دقیق قدم بجاده اختتام نهاد و چون خطبه اش با اسم سائ  
 بندگان حضور با هر نور خورشید پریضای سپهر نصفت جمشید و ساده طرا از حدت مردم دیده ریاست زیبا اختر فلک شوکت  
 خسرو و سایر اغاز مناص و مقر اهل نیاز سراج منیر نوامیس شریعت شمع شبستان افروز کاشانه ملت خسته و دین پرور شاه مدد مستر که

که بستان همیشه بهار شریعت بآبیاری وجود با جودش شاداب و تام و نشان خود بینی و ضلالت از جهان بفیض عام  
توحیدش بی نشان و نیاب **نظم** جوان عقل و جوان سال و جوان بخت و فلک خرس فلک قدر و فلک نعت  
کواکب موی که بخت سپاسه و فلک خرس گاه و گردون بارگاهه و چو خاتم آسمان زیر گینش  
کلید جزو کل در آستینش و زمین تا آسمان فرمان بردارست و زم شرق تا مغرب چاکر اوست  
چو تقدیرست حکم اوجها نگیرد و چو خورشیدست تیغش آسمان نگیرد و سلطان سپهر مرتبت خسرو بشید  
شوکت عالمیناب علی القاب حاجی حرمین شریفین **نواب محمد کلب علی خان** بهادر فرزند و پسر  
دولت انگلشیه فرمان فرمای دارالسرور را پسر لال زلال مولده خوانده شد فیض نام نامی بندگان کجوان مکان  
جناب محتشم الیم دام اقباله نوبت خریداریش بمرتبه رسید که قبل از آنکه حلقه تمامی در بر کشد طلب تجار افغانستان  
و بخارا و یار قندیش پیشش دوید از مطیع نامی سر بر زدش همان ست و باغانستان و ماور النهر و **پروین خان**

## تنبیه

اینهمه دانستیست که مترجم هدایه در هر مقام بعد ترجمه اصل عبارت هدایه بنظر ایضاح مقام

فائده از خود افزوده و امتیاز در اصل وفائده واجب انکاشه عبارت ترجمه اصل بحروف

نسخ و عبارت فائده بحروف نستعلیق بزکامشده ما این طریقه امتیاز بوجه عدیده پیرایه فائده

چه در یک صفحه سطر از نسخ و سطر از نستعلیق نکاشتن حسن خط را بر سنگ زدن

و بسبب اینکه اصل هدایه عربی هم با او در هر صفحه کجا بوده است التباس

ترجمه با اصل در بادی النظر پیدا کردن بود و بنا بر امتیاز اصل ترجمه

وفائده زائده علامت جستم و بر اساس عبارت فائده

ف نکاشتم و بر ترجمه اصل ص گذاشتم امتیاز

ترجمه اصل وفائده بخوشترین وجه پیدا

گردید و بحسن خط هم بیدادی ترسیده

تمت







ملطف و تانفس سیئه هوا و احوال بان را باغ باغ ساخت و تاسیس غنایت و رعایتش تعمیر دل شکسته خانه بدوشان پرده  
از آنجا که افتتاح در دیده دل که خرمن فیض است مد نظر است و در ضمن آستانه بوسی بصد فرخی اوج خمر جلو ه گره  
آن که رام است که در هوای آستان علی نشان مانند ذره از جازفت و او را چه نام است که بشوق چاشنی نیش  
توام چوش از خود رنگی نگرفت بحکم مایه آگاهی میل لباس رنگین نفرمود و یکدست دست را طراز دکن سادگی نمود  
تکلف ظاهری را که کلفت باطنی در آن منظومیت گذاشت و از لذت دنیا که ذلت عقبا در آن مفروضیت دل برداشت  
هم کامل سخن هم نیک خصال است مصرع رنگین دیوان اینر دذوالجلال - ماست و فرست از هر فطه پید او محتاج  
فکر بلا دست از هر فقره هویدا بانی بیان و یساقی معالی است و مرآت خیال و بال نشاط طب اللسانی فصاحت نام  
سحر سامری مشتاق کلام حسن لطف بلاغت با نطف حد و دو غایت فضایی تانث و دلکشا سلاست مستغنی از ثنا  
تقریر بذو دتکنت نشسته دارد و تحریر در منزل خاص بندوبست - گرمی طبع تقویت آتش طور صفائی فکر از تشویش  
و شعور لم و لطمه فارسی جان داده و قربان ارفع شان او شد نکوئی را نمود و سایه دامان او بزار  
یار طبع او هم نثر ارفع از و نه هم نظام نظم را پر دانه شوکت از و نه هر چند وصف معنوی جان ممدوح  
و مدح ماوجب صوری آن مایه فتوح - باعث رفعت و احتشام است و نقد حیات تقیم احترام - نثر ازین ترقیم  
رنگین گلش فردوس میابد و شعر از فیض رنم بر صفت غرض یتا بد تیجیه تحریر واسطه فروغ نام میگردد و سبب  
قد رعالی و حصول مرام - فی المثل پیشین ایام محبته فرجام در تعریف آن ملک سیرت و مرجع عام  
نثری از قلم مخلص درگاه ارتقا پناه چکیست و بجز متنازی نام و نشان اسم بانسی تاج المداخ گزیده - چون  
شا به سخن حائل صنایع و بدایع بر دوش کشید در صورت و معنی هر یک یک قلم سودا زده هوا و هوس او گوید  
آلا خر گلدرسته دست اصحاب بنیش شد و رفیق شب هجران ارباب دانش - بجز سخن باف و دعت گر گو که  
خفیف و ذلیل باشد بزرگ و دم شکوفه کاری امارت تجویز رتبه بهتر گردد - از برات عزت نواخته شود و آنه چتر  
منزلت سرفراخته به آری تسلیم ناست از نقد آن استعدا که امتیاز یازده و دوازده نمیدارد و بلکه  
بیخ و نه را با اتحاد ادیک می انگارد - آنچه پریشانی را تو قیر اشعار میگوید و باین و جاهت حصول مرام می جوید  
زوال نیت را معدن دولت نام نهاده است و از نقد آن بجز ارباب شہرت قرار داده - از سخن او

مائل احراقی گردد و بخت ناساز در آشتی لباس آتشی پوشید. از معنی منبع آشنائی نیست که حرفی در معنی خواند  
و از کمال طلاقت شناسائی نیست که زبان در دهان گرداند. ساز و برگ نوکاری کجا و دسر و سامان ادا نگاری کجا.  
که یک قلم اوصاف صاف بر طراز و پنجه در پنجه و مید ان اندازد. یعنی حرفی چند و گستاخکاریش آرد و معنی نمکین  
بگذاردش سپارد. بان این صنعت اگر خلعت شایبانش نباشد و اکلیل کلام گردد و دامن جداست و اگر این سخن که خود  
مخترع طبع اوست رنگ بیزشادی گردد و سبب کمال نام قدرت خداست. ملک کوتاه عمر سابع حق نباشد  
در آرزو و شایه کلام پیری جلوه در بزم گرم ناز باد. در بزم متینش انوری هر زبان آورد و در بحر قدردانش  
و زبانی بهاهر جا که شایع شمع هر شاعر ترقیم نثر در میراث هر نثر لم و لفظ هر محرم یک قلم موزون کلام  
مهر یک غرضش ان احتشام بود و دیگر ملک دوزبان که از شاخ گیاهی بیش نیست چه نگار و در زمین می مضامین  
که تفاخر مرعمده باعث گردد از کجا آرد. اعتد او دعوت حالات حکایات اهل قلم کار نیست و فصل گفت  
یگان یگان در محوطه انسلاک رقم آوردن قدرت حکم سخن نیست. معنی این جمله را بجمه وقت نازک کلام نام انکار  
میگذارد و سر در نور و مقصد دیگر که واسطه ابتهاج جان و دل باشد می آرد از انجا که بجز ان پیری در اشاعت علم علم  
می افرازند و نهال امید عالم و عالم را نهال می سازند چنانچه درین ایام مبارک پیام با فضائل از دستان و دیدان علم  
توجه عالی متعالی با اشاره جوهر عقل بطبع هدایه شریف میل فرمود و بر آن قدر دانی آن رفیع جاه مطمح فواید  
انتخاب نمود هدایه شریف با طهارت درایت حلیه طبع پوشید و شرح پاریسی بجم غم در دست رفاعت و ربایش  
غلطید. کار نامه نیکو کاری عمر ابدایش و شارح خوانشش یا مزرع و بنیة نورانی صاحب شمع دانشش شین انبار  
ستایش سبک دوش شرح در دامن اسرار الهی جلوه فروش. عربی هادی کامل سنیان پاریسیان شین جان  
ارباب دانش عربی و پاریسی را انوار بصائر مید انند و اصحاب نبش دوست جاوید مدین میخوانند بنظم راس نه انکذاف  
نه الف از لاف مست مدعی کجا که بیند که این کتاب مطبع چون دهن آئینه صاف. بعون الطاف سبحان و بصون اگر ا  
مکین لامکان. درین مطبع هر کتاب با احکام پاکیزگی و اصول مطبوع و لطف موزونی در قالب طبع درمی آید مگر گویم  
که باخرج خوبی و طراز مستحسن مثال خیال رنگین در طبع درمی آید. اینهمه سرگرمی پاکیزگی نیست مالک مطبع است که  
فرهنگ دانش است و حقیقت خوبی آن مایه عقل شمع عقل ارباب نبش است. درین مقام اغراض انجام داده در بارگاه

۶۰

ستودگی مطیع به ایمان طبع پر داختن است و مبر شایع اسج انفاس و طرب افزای معنی ساطع و در صفحہ جا انداختن -  
 پناه قوت شان زو بهار رنگ اقبال نول کشور که مالک مطیع اوده اخبار است و امید گاه تاجران نامدار  
 نه تالاق متاع نه شائق معاش است بان بقانون و سیاق نیسان گهر پاش - پرستنده خود نمائی نیست شوب  
 در آشنائی نیست متاع الفت صرف کردن کارش و زیاده از قدرت دستگیری نمودن شعارش -  
 لطافت او مرهم سینه ریش عاطفت او بیش از بیش - روزی استقلال اقتناع طبع کتب عمده روان داشت  
 و با وصف التجای عیش دنیا دامن محنت از دست نگذاشت - ازین این کارخانه هندوستان چین زار است  
 و مطیع نوبهار را طور معنی گفتن سزاوار - اول شمع انجمن و لا به از زکی و گویا خجسته انام غلام محمد نام -  
 خان القاب او عزیز دلا خطاب او - اذیتر اخبار و خواجه ناثران است و سرمایه جهاد و طاق ابر و شاعران -  
 مهر سحر حکم و گره کشای دل است جوان صالح و معنی حیا درین منزل است - نیک خواهی آقا از لفظ پیش  
 که تخلص اوست پیدا است بلکه نزد اهل بصیرت آثار تقرب و سبیل ارتقا هویدا خطاط و شلیق کور و روشن میان  
 و بقباله این مقله و عماد الدین رجب خوان - هر صحیح بکشف اسرار علوم پر داخته و مزین علم و عمل را شاداب ساخته  
 کیفیت محنت پیدا است و شرائط صحت هویدا - هر حرف مزار نواز تحسین است هر لفظ عظم جسم آفرین است - ستوده و گزیده  
 انام مولوی اعظم حسین نام - بکرم ایزد و چون نوباده چمن جوانی است و تازه بهار جوت و شیل معجزه زبانه  
 و گیر مولانا محمد عکرم آن سج انفاس دراز باد و شایه دیگرگی در بزم خاطرش جلوه گر ناز - روی ارقیاب  
 سیاه مدتیق خداداد است استعداد و تعلیم شیفته حق آراست - نفاس چمن مائی نامی و در سائر خلق لرا می  
 نقاشی یاد بود در زگار را جسم است الحق جلوه لوح کتب موج طلسم است - هر مصلح سنگ ارجمند نام آور  
 هر سنگ چون بکین لعل در قیمت افزون تر - میر حشمت علی افسر این گروه صاحب دین و یقین است  
 و حساب کارش پر دوازده از دیگر آئین - کام پر همین هنگامه آشوب چین - هر پر پس غلغلہ خوبی بجای رساندخت  
 و روانی هر یک سپهر اساکت ساخت - آئینه آرزو رنگ صفائی اسباب آئینی مقیم حیرت که دل گذار  
 گردید و چو شوی کار خویش را به آوازه بالمد با ثبات رسانید - اگر بر سختم حرف خبیثت پر خاشخ جو  
 رخصت ایراد یا بد چرخسم که خود بر سرش شعله ظهور تاثیر طغیت ادا نابد - المختصر عمر و دولت مخاطب قدر دان و دراز  
 ۳۵۹ ۹۵۲



و دشنه غم چون حیرت دل در سینه حساد بانا و اکنون که لب بر منزل مطبوع خاتم رسیدم با عانت  
۳۵۹ ۶۵۲

قضا و قدر بهار باغ تاریخ چیدم مشغولی  
۱۲۴ ۱۲۴ ۱۲۴ ۱۲۴ ۱۲۴ ۱۲۴ ۱۲۴ ۱۲۴ ۱۲۴ ۱۲۴

همایه چون بعون و صون نزدان بشد مطبوع و عالم گشت شادان بهر صفی برابر شرح هشتم متن

نه اصلاً بیش شرح ست و نه کم متن نزدیک صفی هر یک چشم بر بست بلطف صلح راه چشم بر بست

نکرد آرام متن اندر بر شرح و لیکن پای دارد بر شرح و گر گویم اگر وصفش بگویم

شکر بایم در نیمه لان چویم نه طعم را رسائی تا در آید نه دل را آشنائی با دقائ

چو شد اینجا خیال سال تاریخ گرفت در خوشی فال تاریخ

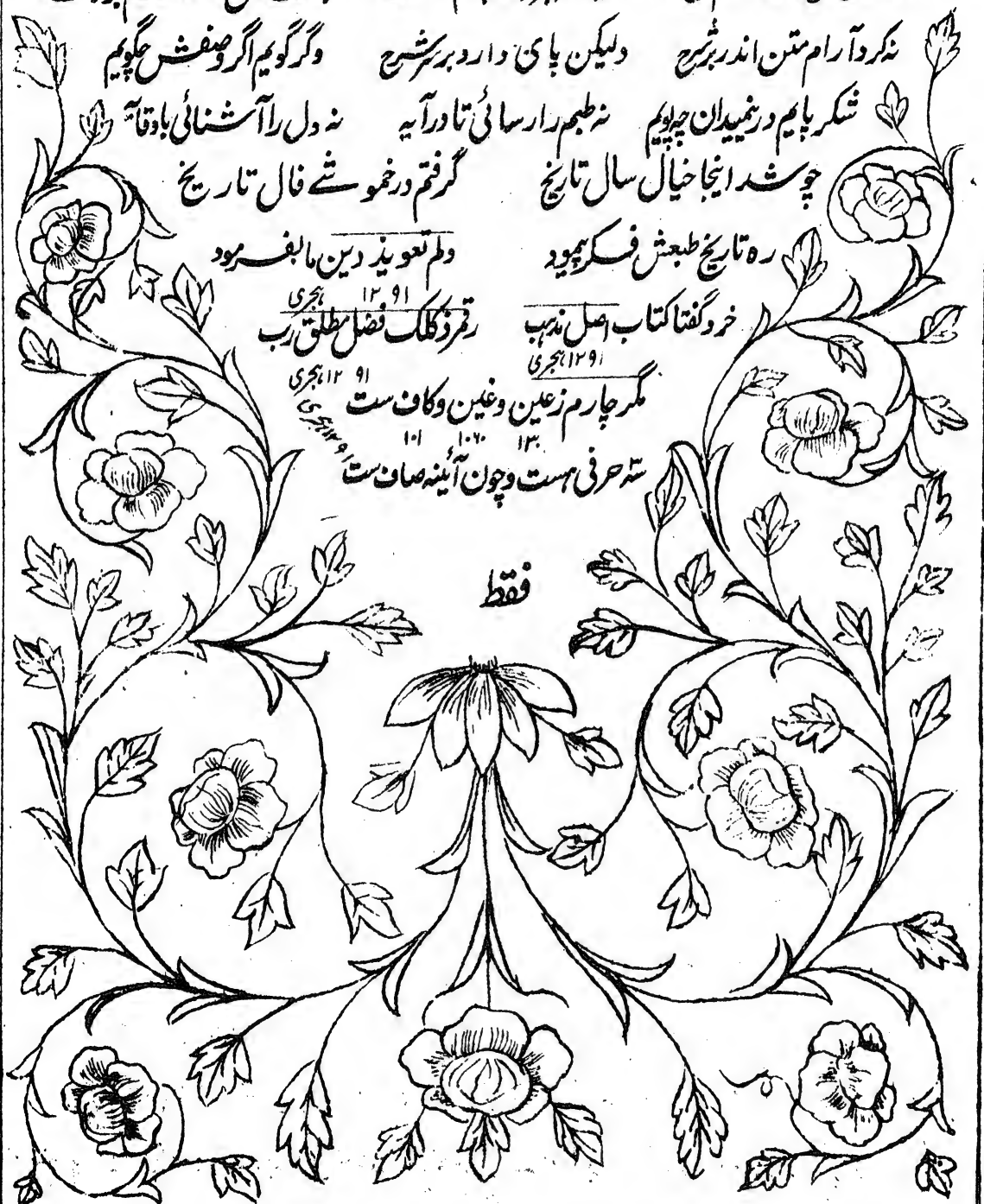
ره تاریخ طبعش فکرم بود دلم تعویذ دین مال فکرم بود

خرد گفتا کتاب اصل نهیب رقم زکات فضل مطلق رب

مگر چارم ز عین و غین و کاف ست ۱۲۹۱ ۱۲۹۱ ۱۲۹۱ ۱۲۹۱ ۱۲۹۱ ۱۲۹۱ ۱۲۹۱ ۱۲۹۱ ۱۲۹۱ ۱۲۹۱

سته حرفی هست و چون آئینه صاف ست ۱۲۹۱ ۱۲۹۱ ۱۲۹۱ ۱۲۹۱ ۱۲۹۱ ۱۲۹۱ ۱۲۹۱ ۱۲۹۱ ۱۲۹۱ ۱۲۹۱

فقط



# فهرس الجلد الاول للهداية

# فهرست جلد اول ترجمه فارسی هدایه

مطلب	مطلب	مطلب	مطلب
۱ دیباجة الهداية	۲ دریاچه هدایه فارسی	۳ کتاب الطهارات	۴ فصل در بیان قراة در نماز
۵ کتاب الطهارات	۶ کتاب الطهارات	۷ فصل در بیان شکسته وضو	۸ باب پنجم در بیان امامت
۱۱ فصل فی فواتح الوضوء	۱۱ فصل در بیان شکسته وضو	۱۵ فصل در بیان غسل	۹ باب ششم در بیان حدیثیکه
۱۵ فصل فی الفسل	۱۵ فصل در بیان غسل	۱۷ باب در بیان آبیکه آن وضو و غسل رواست	۱۰ رودیصلی را در اشعار نماز
۱۶ باب الماء الذی یجوز به الوضوء و ما لا یجوز به	۱۷ باب در بیان آبیکه آن وضو و غسل رواست	۲۳ فصل در بیان احکام آب چاه	۹۵ باب هفتم در بیان چیزهاییکه
۲۳ فصل فی البیور	۲۳ فصل در بیان احکام آب چاه	۲۴ فصل در بیان مس خورده و عرق	بعضی ازان شکسته نماز است
۲۴ فصل فی الاسار	۲۴ فصل در بیان مس خورده و عرق	۲۹ باب در بیان تیمم	در نماز
۲۹ باب التیمم	۲۹ باب در بیان تیمم	۳۵ باب در بیان مسح بر موزه	فصل
۳۵ باب المسح علی الخفین	۳۵ باب در بیان مسح بر موزه	۳۹ باب در بیان حیض و استحاضه	فصل
۳۹ باب الحيض والاستحاضه	۳۹ باب در بیان حیض و استحاضه	۴۳ فصل در بیان تم تحاضه و کبر بترله	۱۰۵ باب هشتم در بیان نماز وتر
۴۳ فصل فی المستحاضه	۴۳ فصل در بیان تم تحاضه و کبر بترله	آن باشد	۱۰۶ باب نهم در بیان نماز نفل و سنت
۴۵ فصل فی النفاس	۴۳ فصل در بیان تم تحاضه و کبر بترله	۴۵ فصل در بیان نفاس	۱۰۸ فصل در بیان قراة نماز
۴۶ باب الانجاس و تطهیرها	۴۶ فصل در بیان نفاس	۴۶ باب در بیان نجاستها و تطهیر آن	۱۱۴ فصل در بیان نماز تراویح
۵۱ فصل فی الاستنجاء	۴۶ باب در بیان نجاستها و تطهیر آن	۵۱ فصل در بیان استنجا	در ماه رمضان
۵۲ کتاب الصلوة باب المواقیع	۵۱ فصل در بیان استنجا	۵۲ کتاب بیان نماز و آن مثل است چند	۱۱۵ باب دهم در بیان ادراک و فسخ
۵۳ فصل فی الاوقات المستحقة	۵۲ کتاب بیان نماز و آن مثل است چند	باب اول در بیان اوقات نماز	۱۲۶ باب یازدهم در بیان قضای نماز
۵۶ فصل فی الاوقات التي مکروه فیها الصلوة	باب اول در بیان اوقات نماز	فصل	۱۳۳ باب دوازدهم در بیان سجده سهو
۵۷ باب الاذان	فصل	۵۶ فصل در بیان اوقاتیکه گذاردن نماز	۱۳۹ باب سیزدهم در بیان نماز چهار
۶۱ باب شروط الصلوة	۵۶ فصل در بیان اوقاتیکه گذاردن نماز	در آن مکروه است	۱۴۳ باب چهاردهم در بیان سجده تلاوت
۶۵ باب صفة الصلوة	۵۶ فصل در بیان اوقاتیکه گذاردن نماز	۵۷ باب دوم در بیان اذان	۱۴۷ باب پانزدهم در بیان نماز سفر
۷۷ فصل فی القراءه	۵۷ باب دوم در بیان اذان	۶۱ باب سوم در بیان شرط نماز	۱۴۲ باب شانزدهم در بیان نماز جمعه
۸۲ باب الامامة	۶۱ باب سوم در بیان شرط نماز	۶۵ باب چهارم در بیان هفت نماز	۱۴۹ باب هفدهم در بیان نماز عیدین
۹۰ باب المحدث فی الصلوة	۶۵ باب چهارم در بیان هفت نماز		
۹۵ باب ما یفسد الصلوة			

مطلب	مطلب	مطلب	مطلب
باب در بیان زکوة زراعت و غیره	فصل در بیان تکبیرات تشریف	فصل در بیان نماز کسوف و خسوف	فصل در بیان نماز کسوف و خسوف
باب در بیان مصرف زکوة	باب نوزدهم در بیان نماز کسوف و خسوف	باب بیستم در بیان نماز کسوف و خسوف	باب بیستم در بیان نماز کسوف و خسوف
باب در بیان صدقه فطر	باب بیستم در بیان نماز کسوف و خسوف	باب بیستم در بیان نماز کسوف و خسوف	باب بیستم در بیان نماز کسوف و خسوف
فصل در بیان مقدار صدقه فطر و زیارت	باب بیستم در بیان نماز کسوف و خسوف	باب بیستم در بیان نماز کسوف و خسوف	باب بیستم در بیان نماز کسوف و خسوف
کتاب در بیان روزه	باب بیستم در بیان نماز کسوف و خسوف	باب بیستم در بیان نماز کسوف و خسوف	باب بیستم در بیان نماز کسوف و خسوف
فصل در بیان دیدن هلال	فصل در بیان غسل میت	فصل در بیان تکفین	فصل در بیان تکفین
باب در بیان جزیه و وجب قصا و کفاره است	فصل در بیان نماز جنازه	فصل در بیان برشتن جنازه	فصل در بیان برشتن جنازه
فصل در بیان اقطار روزه	فصل در بیان روزه که در یک روز است	فصل در بیان روزه که در یک روز است	فصل در بیان روزه که در یک روز است
فصل در بیان روزه که در یک روز است	فصل در بیان روزه که در یک روز است	فصل در بیان روزه که در یک روز است	فصل در بیان روزه که در یک روز است
باب در بیان اعتکاف	باب بیستم در بیان نماز کسوف و خسوف	باب بیستم در بیان نماز کسوف و خسوف	باب بیستم در بیان نماز کسوف و خسوف
کتاب در بیان حج	باب بیستم در بیان نماز کسوف و خسوف	باب بیستم در بیان نماز کسوف و خسوف	باب بیستم در بیان نماز کسوف و خسوف
فصل در بیان مواظبت	کتاب در بیان احکام زکوة	باب در بیان زکوة سوائم	فصل اول در بیان زکوة شتر
باب در بیان احرام	باب در بیان زکوة سوائم	فصل دوم در بیان زکوة گاو	فصل سوم در بیان زکوة گوسفند
فصل	باب در بیان زکوة سوائم	فصل چهارم در بیان زکوة اسب	فصل پنجم در بیان زکوة بقره و گاو
باب در بیان قرآن	فصل اول در بیان زکوة شتر	باب در بیان زکوة اموال	فصل اول در بیان زکوة فقره
فصل در بیان احکام متع	فصل دوم در بیان زکوة گاو	فصل دوم در بیان زکوة طلا	فصل سوم در بیان زکوة متاع
باب در بیان بنایات	فصل سوم در بیان زکوة گوسفند	باب در بیان زکوة متاع	باب در بیان زکوة متاع
فصل در بیان جماع	فصل چهارم در بیان زکوة اسب	باب در بیان زکوة متاع	باب در بیان زکوة متاع
فصل در بیان کسوف و خسوف	فصل پنجم در بیان زکوة بقره و گاو	باب در بیان زکوة متاع	باب در بیان زکوة متاع
باب در بیان حکام نماز و زیارت و غیره	باب در بیان زکوة اموال	باب در بیان زکوة متاع	باب در بیان زکوة متاع
باب در بیان اضافات احرام	فصل اول در بیان زکوة فقره	باب در بیان زکوة متاع	باب در بیان زکوة متاع
باب در بیان احصار	فصل دوم در بیان زکوة طلا	باب در بیان زکوة متاع	باب در بیان زکوة متاع
باب در بیان فوت شدن حج	فصل سوم در بیان زکوة متاع	باب در بیان زکوة متاع	باب در بیان زکوة متاع
باب در بیان حج نمودن از غیر	باب در بیان زکوة متاع	باب در بیان زکوة متاع	باب در بیان زکوة متاع
باب در بیان هدی	باب در بیان زکوة متاع	باب در بیان زکوة متاع	باب در بیان زکوة متاع
مسائل متفرقه	باب در بیان زکوة متاع	باب در بیان زکوة متاع	باب در بیان زکوة متاع
میت	باب در بیان زکوة متاع	باب در بیان زکوة متاع	باب در بیان زکوة متاع

وَاللّٰهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ

برین توفیقات یزدان و فیض مفیض الاصلان گلدسته دین متین اعنی

جلد اول

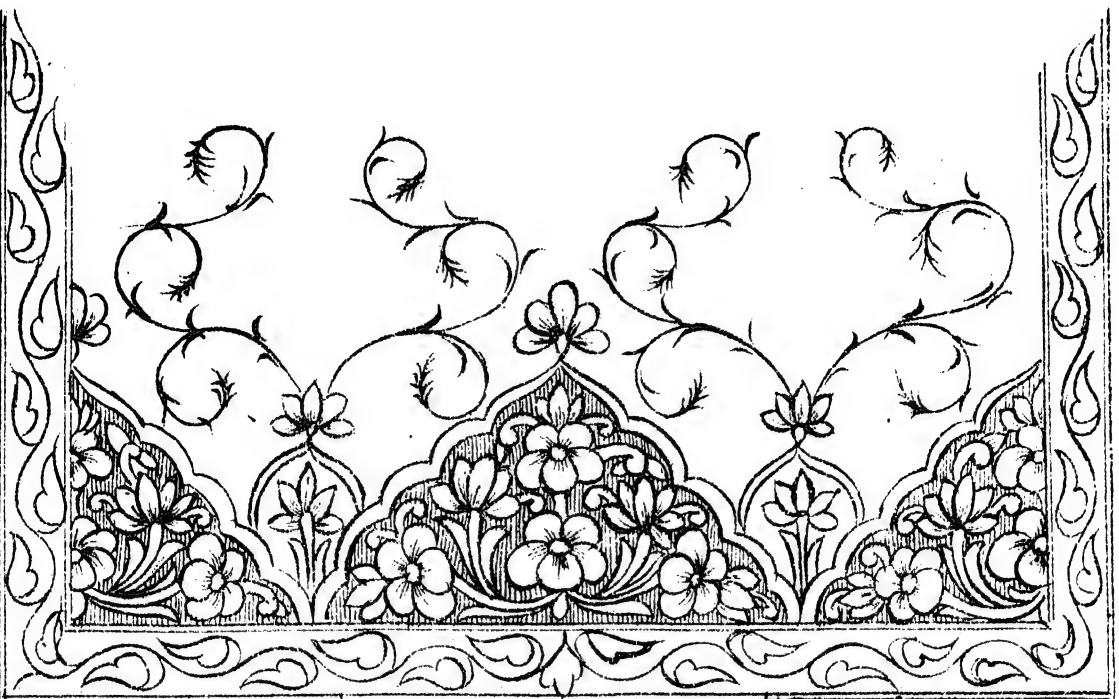
احکام الاسلام  
در بیان احکام و عبادت  
و سایر امور دینی

منقول از مطبوع کلمته

جسلسی استقام کارپردازان و الافطرت مشعر متع طلبا علوم و کلا و مفتیان عدالت

درین مکتب گرامی پیشین و کتب مطبوعه و غیر مطبوعه چاپ شده





## بسم الله الرحمن الرحيم

بدایت هدایت شرع اسلام بکتابی است مملو از احکام مصدر محمد مجید شارع علام مشیخ به نعمت سید انام علیه وعلی آله و صحابه الصلوٰۃ  
والسلام که استنباط فروغ از اصولش باجماع است فوق سنت و قیاس است و بنایه تحقیق محققان و غایه البیان نقیان  
بسلوک مسلک شرح و افاض و واجبات آن از آبله پایان با دیه حیرت و یاس خلاصه قواعد و نقایه ضوابطش جامع رموز است  
که ایضاح کنزد قائل آن تبیین حقائق صورت نگیرد و در در غر محیط ناپیدا کنارش به بحر اقیانوس تقریر و تفسیر فائق تحریر و معیت  
نپذیرد و غیره و قات صیانت این دی ضبط روایاتش لا ممکن بل محال و جز عنایت خیر و فتح قدیر عروج معارج الدرایه  
آن از قسم و هم و خیال حقا که رمز الحقائق او امر بر حق از حل مفاتیح شروح بسوط مبهر است و مطلب فائق نوای ناهی  
مطلق از کشف مصابیح متون مختصر معر انقدر راجع معدن الحقائق بنسبه مزید علیه آن غیر کافی و زیادات جامعش تهذیب سیر  
صغیر و کبیر وانی چون پای سعی بطی نشیب و فراز این وادی لنگ است و دست اجتماع از وصول و امن مقصود کوتاه و زیر سنگ  
لاجرم بفتوای مفتی خرد از قید تخریج و ترمجج و درستن و مانند متاخرین قلاده تقلید سلف و خلف بگردن بستن بدرجه استجاب  
بل و جوب نموده و بنا بر تکرار امور و بنیه از عبادات و معاملات بنظر اختلاف اعتقادات به پاس مزاج شرعی سرشته آداب از دست  
دادن کرده بلکه ناجائز و حرام دانسته بسلوک طریق مباح اظهار مدعا پر داخه شده و در ایامی مختار صفائی گران صفائش پر تواند از  
یاد که هرگاه در سنه ۹۰۰ هجری و صد و نود و هجری ولایت جنت البلاء و بنگاله بفرورغ معدلت و نور نصفت نواب گور زبیرل عموالدوله  
مستطربان شنگس بهادر جلالت جنگ منور بود قاضی القضاات مولوی غلام محی خان بهاری با اتفاق مولوی تاج الدین نجلی

و میر محمد حسین ابرانی و مولوی شریعت اللہ سمبلی حسب فرمان نواب معزی الیہ ہدایہ عربی را بزبان پارسی ترجمہ آورند و  
 کپتن ہلٹن صاحب کی از طراز زمان سرکار دولت مارکینی عالی شان انگریز سوای جلد اول عبادات سہ جلد دیگر را با انگلیزی ترجمہ کرد  
 و ظاہر حال برین دال است کہ ترجمہ تمام کتاب باتفاق ہر چار کس خصوصاً باطلاع قاضی القضاات و مولوی تاج الدین مرحومین نشدہ  
 از خجیت بسیاری از دلائل نقلیہ و عقلیہ سیما انچہ از عربیت فی الجملہ تعلق دارد در ترجمہ فرو گذاشت گردیدہ و بمقتضای سہو و غفلت  
 کہ لازمہ بشریت است در بعض مسائل خطاہای نمایان بظہور پیوستہ ورنہ قاضی القضاات و مولوی تاج الدین مرحومین از فحول علمای وقت  
 بودند و بعض مقام باتفاق ہر چار کس قسمی بخوبی ترجمہ شدہ است کہ قابل تحسین و آفرین است و از انجا کہ مٹر ہلٹن درین ملک ترجمہ بعض  
 جلد دوم با نانت بعض شیعہ المذہب و ترجمہ باقی در لندن بلا امداد کسی از فضلا کردہ لہذا در شرح حال امام اعظم نعمان ابن ثابت  
 ابو حنیفہ کو فی رج مطاعن بیجا در بیان کتب خجگانہ اصول کہ مبسوط و جامع کبیر و جامع صغیر و زیادات و سیر است غلطیهای فاحش  
 واقع شدہ و در ترجمہ مسائل ہم خطاہای کثیر راہ یافتہ مثلاً در کتاب الجنايات با این مسئلہ کہ اگر کسی کسی را خفہ کند نزد ابی حنیفہ رج بر و قصاص است  
 و نزد صاحبین رج قصاص واجب است ترجمہ کردہ کہ اگر کسی کسی را خفہ دہاند و حال آنکہ خفہ عبارت است از کشتن کسی با شمشیر و گلو  
 و ہر گاہ در سہ ہزار و دوصد و بیست و یک ہجری تمام ممالک ہند و بنگ و دکن زیر حکومت اولیای دولت انگلشیہ درآمد و ریاست عامہ  
 ولایت قلم و تجدید مرا سم کن و بنیاد قوانین نو بذات ہایون یوسف صورت موسی سیرت عیسیٰ حلم ادریس علم القمان ہنر سلیمان فرعون  
 شوکت علی بہت ملک بخش ممالک ستان بھرام احتشام کیوان توان موسس قوانین نصف و عدالت مشید الکتر غنیت و جلالت  
 زود مھر دیر کین عاقبت اندیش پیش بین جو یای نام و رنگ مجموعہ دانش و فرہنگ مقدمہ الجیش جنود فتح و ظفرہ عایانہ از غرہا پرور  
 انسان بعد چشیم دانش و بنیش عین الالعیان النفس و ارواح آفریش صدر نشین محفل عز و برتری زینت دہ کج کلایہی گورنری جسر پیہ  
 جود و سخا منع بذل و عطا رفیع القدر سمو المناقب گورنر جنرل سر قہار جہلمیر و بارلو صاحب ادا م اللہ قبالہ و انجہ امالہ رونق پذیر بود  
 و صاحب عالی قدر ساسی مراتب خدیو کشور سخن سنجی شہنشاہ ملک مہنی یابی ہجر از اخر در علوم عقلی و نقلی قاموس محیط لالی فنون فرعی  
 و اصلی گوہر کان نصاحت جوہر جان بلاغت استاد و بعلی و بونصر اسطوی وقت فلاطون عصر زینت بخش دولت سرمدیہ انگلشیہ  
 مجد و قوانین ملت قدیمیہ عیسویہ آبر و بخش خاکساران و ہوا خا امان آتش زن دودمان ظلمہ و تمکاران مرجع نشین چار بالش دولت  
 و اقبال دست گزین محفل نجاح آملی و آمال نائب مبداء فیاض و فیض گستری سایہ رحمت رحمان در رحم آوری ناسخ نام کسری و حاتم  
 بعدل و سخاوت ماحی نشان افراسیاب و رستم در مہر و شجاعت حق گذار و حق پرور ہی کہ سوای تعریف خبر کہ احتمال صدق و کذب  
 است لفظ نار استی بر زبان حق ترجمانش نگذشتہ و بجز تحقیق لغت حرف تو پیرامون دہان صدق بیانش نگردیدہ صور تو ہات  
 و اشکال تخمیلات را بار قہ ذہن ثاقبش همان نسبت خس و خاشاک با صاعقہ محرق و ظلمت جبل و نادانی را بمقابل شعلہ ذکاوتش بعینہ  
 علاقہ تاریکی شب ظلمانی لبس شارق اگر نہ در ظلمت آباد ہند نیل طلعش تابیدی ارباب علم و فضل کہ مانند ذرات دھنیز گنای  
 ناگاہم بودندیال و پطیران براوج مدعا کشادہ بغور ابدی چسان رسیدندی و شبہ چشمان کوتاہ بین کہ بقوت جہل و نادانی

سراستکبار بفرق فرقد میسوزند حجاب نو میدری بر چهره مقصود کشیده رخت اوبار شیب نامرادی چگونگی کشیدندی اگر جسم محمش را روح  
 مجرد گویم رواست و مرتبه عقل هیولانیش را در جبه عقل کل خوانم سزا آبی علوی را اینچنین جوهر فردی در صلب تاثیر بر غورده و اهمات سفلی  
 همچو فرزند می در کنار تربیت نه پرورده مرکز علمای آفاق مجمع مکارم اخلاق مقبول حضرت و اهب المواهب خداوند خدا نگان جان  
 هر برت بارنگش صاحب ادام الله اقباله و جبل الی کل خیر ماله رونق افزای محکم عدالت صدر و نظامت بود بتقریب فیصل احکام و فتاوا  
 مقدمات عدالت دیوانی و نظامت از کتب معتبره فقه آخنباب را سیر ترجمه انگریزی هدایه بمقابله فارسی و عربی آن اتفاق افتاد و بمقتضا  
 خبرت ذاتی که اکثر مسائل فقهیه در حافظه کامله آخنباب محفوظ بود بر غلطهای ترجمه فارسی هدایه و انگریزی آن اطلاع دست داده تصحیح ترجمه فارسی  
 که دستی ترجمه انگریزی وابسته آن بود پیش نهاد خاطر دریا مفاخر گردید و این ضعف تخلیق قبل لاشی فی الحقیقه سرگردان بادیه جبل وادانی  
 محمد راشد ابن ضیاء الدین محمد بردوانی عفی الله عنهما که بتحصیل و فراغت از علوم ضروریه موسوم به جناب مستطاب آن در مکتون بحدوثش و  
 بنیش و کوب در ی فلک محیط آفرینش بشیوه ملازمان منسلک و تربیت پذیر بود و عند التکلیف یک مسئله علمی فواید هزاران سائل از هر نوع  
 بر میداشت و تا قرنی از ماده بر فائده آن حاتم زمان زله ربای وظائف بوده اوقات چاشت و شام را با جمعی کثیر از ایتام و بیوگان  
 عیال خود بفرغت بسر میبرد و بمساعی جمیل اش بعد مولویت عدالت پادشاهی سوپریم کورث و ترجمه فارسی و بنگله عدالت دیوانی  
 صدر و نظامت مقرر بود و بعد از آن بمقتضای فیض بخشیهای آن فیاض بقر خدمت انتای صدر سر بلندی یافت مخاطب با مخاطب شد  
 که ترجمه هدایه فارسی تصحیح کینی این قلیل لبضاعت آن امر را سرمایه نوز جاودانی دانسته الفاظ مشتمله امر را ماده تاریخ یافته نوز انگشت اجابت  
 بر دیده نهاد و جناب خداوندی احوال تبری ترجمه فارسی و انگریزی بنواب گورنر جنرل موصوف که شمه از خوبیهای ذاتی و صفاتی آن اللها  
 بالا گذشت اطلاع کرده اجازت تصحیح فارسی و چاپ آن توسط این حقیر بدست آورید تعیم فواید علی که طالب علمان عربی خوان را تسهیل مطالب  
 هدایه عربی و فارسی خوانان این ملک را که بهر از عربیت ندارند بدین سائل داده آن و صاحبان عالیشان انگریز را با نفاذ احکام مقدمات  
 مرجع عدالت دیوانی و نظامت بکار آید طلب فرمود بنواب مغزی الیه که موجود قوانین علوم و رسوم است بلا توقف نظر استحسان آورد  
 مونت تصحیح و چاپ آن بر خزانه عامه حواله کرده اجازت داد چنانچه این قلیل لبضاعت عدیم الخیثیت ترجمه جلد اول که ترجمان سابق  
 رعایت عمده مترجمی که عبارت از ابقای معنی و تنویر الفاظ است مطلقاً نکرده بودند بطور معمول که لازم ترجمه است کرده و در سده جلد دیگر که  
 ترجمه آن بانگریزی شده بود بپاس اینکه از تغییر ترجمه فارسی ترجمه انگریزی بالکل ناقص خواهد شد و حکم جناب خداوندی بود حتی الوسع در  
 ابقای آن کوشد ترجمه سابق را بحال داشته همین التزام کرد که دلائل و مسائل متروکه اصل را الحاق کند و هر جا که در اصل مطلب است تصحیح  
 آن نماید و بشرح مطالب دقیقه آن عبارات شروح بقدر ضرورت الحاق کند تا طالب العلم هدایه خوان را تسهیل عربی مددی رسد و فارسی خوانان  
 و صاحبان عالیشان بفهم مطالب آن محتاج بشرح و کتب دیگر نشوند و وجه فرق میان اصل ترجمه و الحاق بدینگونه صورت بدست که آنچه  
 در هدایه عربی مذکور است ترجمه آن بحدوث عربی و آنچه ملحق است بحدوث فارسی در قالب طبع آورده شد و اکثر جاد و اخراجات نام شروح  
 مثل عنایه و کفایه و غیره مندرج گردید تا در میان اصل عبارت کتاب و لاتی بران فرق باشد و باید دانست که صاحب هدایه شیخ الاسلام

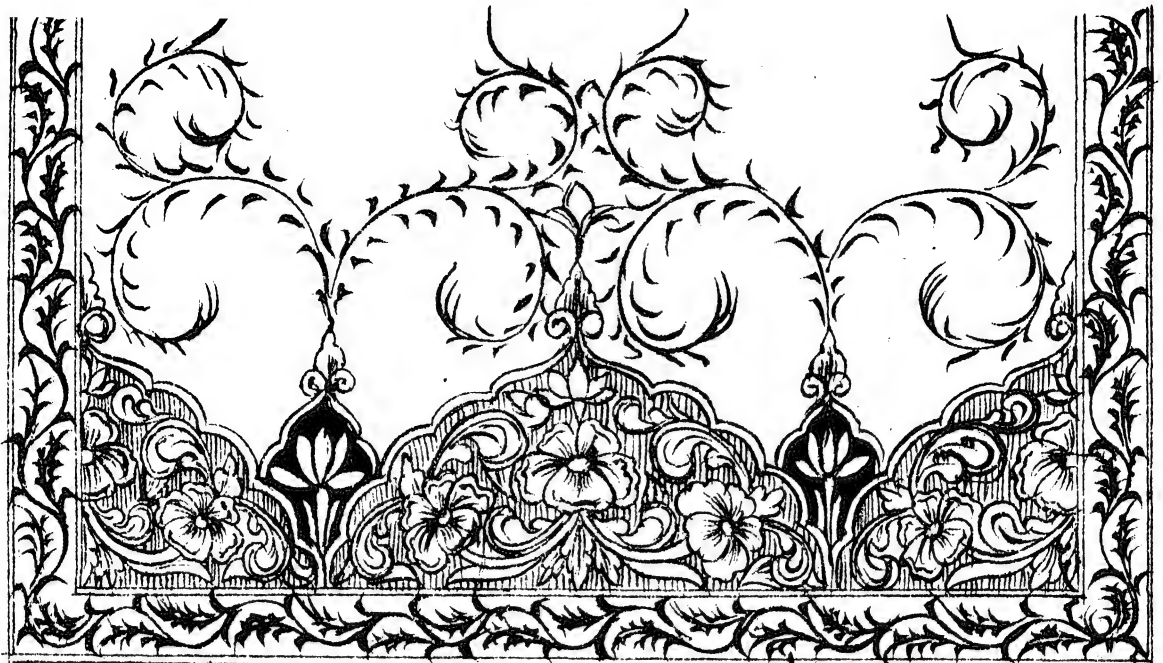
بهرمان الدین ابوالحسن علی بن ابی بکر مرغیانی را که دفاش در ۹۳۰ هجری با قصد وفود و قوع یافته در هدایت شرح برای که هم از صفات اوست  
 او بها است که دانستن آن بر طلب واجب است کی از ان نیست که هر جا گفته است که این حدیث محمول است بر فلان معنی مراد از ان آنست  
 که اهل حدیث آنرا بران معنی حمل نموده اند و هر جا که میگویند که جهت معنی که من آنرا بران حمل نمودم مراد از ان آنست که صاحب هدایه آن حدیث را  
 بران حمل نموده اهل حدیث و از داب اوست که روایت خود را عام از سنت و اثر که ثابت است بقول صحابه رض حدیث میگوید و گاهی نمیکنند  
 در میان خبر و اثر و در جواب اما فاذا ذکر نمیکند با عتقاد ظهور معنی و در ان وصلیه و اورا فرود میگذارد و مراد از فقره دلیل عقلی میدارد و در سالی که  
 اختلاف است میان امام اعظم و شافعی یا امام یا صاحبین یا زود دلیل شافعی و صاحبین یا زود دلیل اولی می آرد و دلیل امام در آخر همه بشرحی  
 می نگارد که جواب اوله شافعی و صاحبین و زود از ان حاصل میشود و عموماً راضی بجواب اخیر است پس هر جا که دلیل صاحبین را آخر ذکر کرده است  
 رضای او بآن قول اخیر باید فهمید و از قال العبد الضعیف خود را در او بگیرد لیکن کتاب هدایه برای تعظیم صاحب هدایه بجای لفظ قال العبد الضعیف  
 قال رحمه الله یا قال رضی الله عنه قرار کرده اند و صاحب هدایه لفظ شکم را برای احترام از ضعیف انا نیست ذکر نکرده است و از داب اوست  
 که مسائل قدوری را اولاً ذکر میکند و بعد از ان مسائل جامع صغیر و اگر نوعی مخالفت در عبارت قدوری و جامع صغیر باشد  
 عبارت جامع صغیر را تبصره ذکر میکند و از داب اوست که جواب سوالات را بلا ذکر اسوله بطور دفع خل غفوری کند  
 و از قبیل و قال می پرینز و در ویست که صاحب هدایه کتاب خود را بتیز زده سال با تمام رسانید و درین مدت صائم  
 بود و هر گاه خادم او در نیت شراب و طعام برای دی می آورد میگفت که آنجا بگذارد و راه خود پیش گیر  
 و بعد از ان آنرا بر فقیر تصدق میکرد و در اخفای صوم می پوشید و زاهد و متورع بود و لهذا  
 کتاب او مقبول و منتفع به شد و از آنجا که انسان ضعیف البنیان مساوق سهو نویسان  
 است و طریق مدعا پر از گریه و غناک لاجرم اگر بطی آن پای اندیشه را  
 لغزشه رسد و دامن فکر را از خار دهم آویز شسته توقع از بزرگان والا  
 فطرت آنست که بحشم انصاف نگرند و از جراثیم و گزند  
 والعفو عند کل الناس مأمول

تمت



حمد و سپاس بقیاس معبودی را سزاوار است که فقهای بالغ اندیشه در راه طاعتش از طی کردن پست و بلند اصول و فروع در مانده  
 رفتار و عقلای معرفت پیشه را در وادی جستجویش پای تعقل در عقل چیرت گرفتار شکر نعمتش که بر سایر افراد کائنات بمنزله فضل عین است  
 بواجبی او اگر در تنفس و کشیدن دامن او را کش که و رای طاقت سرنجش اجتهاد است بدر از دستی معقول و منقول متغیر و در دو واحد و دو  
 تحفه بارگاه صدر نشین مسند اصطفی است که اتباع سنت سنیه اش وصول رحمت یزدان را وسیله است و چراغ عالم افز و زینت پیش را  
 از نیل صبح قیامت فقیه شرافت الصلوٰه و کرام التعمیات علیه علی آلہ الطاهر و اصحابه الاخیار اما بعد بر آئینه ضمیر دیباچه آریان دفتر  
 دانش و بنیش و مرآت خاطر ترجمه کشایان غوامض مجموعه آفرینش منطبق میگردد که کشور زبهرت پر در بنگاله از رزیکه بانوار فرمان  
 فرمانی نواب گورنر جنرل عماد الدوله مستر و اهل **شش تنکس** بهادر جلالت جنگ مستضی و مستنیر گردیده است بکلی همت و اقبال  
 مصروف و معطوف بر آنست که حراست و پاسانی بلاد و انتظام مهات عباد و بر وجهی صورت انعقاد یابد که عموم خلایق و ظل عرش  
 از تابش آفتاب شدت و محنت آسوده بال و مرفه الحال بوده البواب بیداد و ظلم بر چهره انام از خواص و عوام بسته و رسیان  
 در از فتنه تعدیان طرفی حق مقطوع و گسته گردد و چون حصول این مامول بدون شرع مقدسه نبوی و اوامر و نواهی ملت مصطفوی  
 استکمال نمیندیر و بنا بران این روشناس کشور خمول و انز داشته به **غلام محی** مامور و ماذون گشته که کتب عربیه علم فقه  
 علی الخصوص کتاب مستطاب هدایه را که از غایت دقت و ایجاز بنیابه اعجاز بود با اتفاق **ملا تاج الدین و میر محمد حسین**  
**و ملا شریعت الله** از زبان تازی بجا و ره غمی منتقل سازد چنانچه معاخذت ایشان همت بر گماشته چند آنکه گنجایش داشته  
 نقش الفاظ عربی را بعبارت مانوس فارسی برداشته هدایه فارسی نام گذاشته و هدایه فارسی پیرایه انجام یافت تاریخ تمام  
 آنست اگر چشم بصیرت باز و دماغ انصاف سازانست از فضائل این کتاب همین بس که عموم الناس را احتیاج بدان حاصل و فوائد  
 و منافع آن شامل خواهد بود بر سایر ان این گلشن فیض مسکن مخفی و محجب نماند که در انشای ایراد مسائل هر جا که لفظ شیخین مذکور گشته مراد  
 از ان قدوة المجتهدین امام ابو حنیفه و ارشد تلامذه او امام ابو یوسف رحمهما الله تعالی و آنجا که کلمه طرفین نگارش یافته  
 غرض از ان اسم سامی امام ابو حنیفه رحمه الله علیه و امام محمد است که نسبت استفادۀ او بشیخین می پیوندد و مقصود از لفظ صاحبین  
 هر دو تلامذه اند رحما الله تعالی توقع از کرام اخلاق ناظران این باوراق آنکه اگر در مر و در پست و بلند این مرحله دور احیاناً  
 پای اندیشه از جای رفته باشد در طریق خورده گیری بجایان نازند و انگشت نای طعن و ملامت نسازند و بامش التوفیق





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي اعلیٰ معالم العلم واعلامه و اظهر شعائر الشرع واحكامه و بعث رسلا و انبياء صلوات الله عليهم اجمعين الى سبيل الحق هادين و اخلفهم علماء الى شنن سننهم داعين يسلكون فيما لم يؤثر عنهم مسلك الاجتهاد مسترشدين منه في ذلك و هو ولي الارشاد و خصل و ائمل المستنبطين بالتوفيق حتى وضعوا مسائل من كل جلد و دقيق غير ان الحوادث متعاقبة الوقوع و النوازل يضيق عنها نطاق الموضوع

جميع خبر ثابت است خداي ملاكه بلند گردد ايند معالم علم و اعلام آن و ظاهر شرع و احكام آن و معالم جمع معلم است بمجى نشان که بر راه نهند و مراد از ان اصول شرع است که مدارک علم شریعت و اعلام جمع علم است بمعنی حل و کوه و مقصود از ان علماء است و شعائر جمع شیعه است بمعنی آنچه بروی نشانی باشد و مراد از ان اسباب و علل و شروط و علامات است و احکام عبارت است از صل و حرمت و صحت و فساد و مبغوث کرد رسل و انبیاء را علیهم الصلوٰة و السلام که بر روی راه های حق بادی اند و خلیفه آنها کرد علماء را که بسوی روش سنتهای آنها داعی اند و سلوک میکنند و چیزیکه مروی نیست از انبیاء طریق اجتهاد را در حالیکه طلب رشد میکنند در ان از او تعالیٰ که ولی ارشاد است و خاص کرد او ائمه مجتهدین را و ف که ابو حنیفه و اصحاب و یست ص توفیق حتی که وضع کردند آنها در فتاوی خود با مسائل را از قسم حل و دقیق ف که عبارت است از مسائل قیاسیه و استثنائیه ص و لیکن حوادث متعاقبه الوقوع است اعنی پی در پی می آید ص و تنگی میکند نوازل ف اعنی از واقعات ص که برند مسائل موضوع ف اعنی جوابهای منقول از سلف در ان کافی نیست

و اقتضای فتنه آورد بالاقتباس من الموارد و الاعتبار بالا مثال من صنعة الرجال و بالوقوف علی لماخذ بعض علیها بالنواجذ  
 و قد جرى علی الموعد فی سبلة بلایة المبتدیان اشهرها بتوفیق الله تعالی شرحا رسمه بکفایة المنتهی فشرعت فی  
 و الموعد یستوعغ بعض المساع و حین اکاد انکأ عند انکاء الفراغ تبینت فی نبذ من الاطباء خشیة ان یهجروا لاجله الكتاب  
 فصرفت عنان العناية الی شرح اخر موسوم بالهدایة اجمعه فی توفیق الله تعالی بین عیون الروایة و متون الدرایة  
 تارکا للزوائد فی کل باب معرضا عن هذا النوع من الاسهاب لیس فی کل اصول یسحب علیها فضول و اسأل الله تعالی  
 ان یوفقنی لتمامها و یجندلی بالسعادة بعد اختتامها حقان من سمکت همت الی مزید الوقوف یرغب فی الاطول و  
 الاکبر و من اعجله الوقت عند یقتصر علی الاصغر و الاقصر و للناس فیما یعشقون مذاهب و الفن خیر کله ثم سألتنی  
 بعض خوانی ان املی علیهم المجموع الثانی فافتحته مستعینا بالله تعالی فی تحریر ما قاله متضرعا الیه فی  
 التیسیر لما احاوله انه المیسر لکل عسیر و هو علی ما یشاء قدیر و بالاجابة قدیر و حسبنا الله و نعم الوکیل  
 ص و شکار کردن شوارف اعنی وحشیان رنده ص بافر و فتن آتش از موارد و فرودگاه آنها باب  
 است اعنی احکام استخراج حاصل میشود از اصول چنانکه شکار گرفته میشود از فرودگاه آن باب ص و قیاس کردن با مثال از  
 صنعت رجال است و اعنی کار مردان کامل ص و آن صنعت حاصل میشود بوقوف بر ماخذ و حالیکه گرفته شود آنرا بنوا  
 ف که دندانه های سپس همه دندانه ها است اعنی قیاس احکام بر نظر از آن کار کاملان است و میشود آن کار بدانستن ماخذ  
 و اصول بکمال مضبوطی و استحکام ص و بدریستیکه وعده رفته بود برین در ابتدای کتاب بدایة المبتدی بآنکه بتوفیق خدا شرح  
 آن کنم و نام آن هم کفایة المنتهی پس شروع کردم در آن حال آنکه وعده مسوغ است و اعنی رو امیدار و اقدام و امضا  
 آنرا ص بعض مساع و در واداشتنی چه وعده مجوز ایفاست نه واجب آن ص و هرگاه قریب شد بآنکه حاصل شود در  
 از آن فراغ دریافتم و در آن شرح اندکی از اطباء و ترسیدم که بسبب آن متروک شود کتاب پس برگرداندم عنان و عنایه  
 اعنی قصد ظاهر و باطن خود ص بسوی شرحی دیگر بسی به هدایه و بتوفیق خدا جمیع خواهم کرد در آن عیون روایت و متون درایت  
 و اعنی روایات مختار علما و معانی مرویه و نکات متینه ص در حالیکه خواهم گذاشت زواید در هر باب و اعراض خواهم کرد از این  
 قسم اطباء و که در کفایة المنتهی شده ص بهند مثال خواهد شد این شرح بر اصول و قواعد ص که منجر و کشیده میشود بران فصول  
 و اعنی بسبب نیاز هیچ از اصول و قواعد و فصول و مسائل متروک نشود ص و میخواهم از خدا تعالی که توفیق دهد مرا باتمام آن  
 و خاتمه من بختی کند بعد اختتام آن پس هر کس که بیزتری کند بهمت او بسوی زیادت و قوف و اطلاع رغبت کند در اطول و اکبر  
 و که کفایة المنتهی است ص و کسیکه عاجل الوقت است اقتضای کند بر اصغر و اقصر و اعنی به هدایه ص و مردمان را در چیزها  
 مرغوب رو و شهامی نوع نوع است و رو و شهامی نیک اند و بعد از آن و که خود صرف عنایه کرده بودم ص در نخواهند ازین  
 بعض برادران که املانم بر آنها مجموعه دوم پس شروع آن کردم حالیکه استعانت میکنم از خدا بنوشتن چیزیکه قول آن میکنم  
 و تضرع میکنم بسوی خدا و آسان کردن چیزیکه قصد آن دارم بدریستیکه او تعالی آسان کننده هر عسیر است و اعنی شکل  
 مشکل و بهر چه میخواهد توانا و قدیر و لقبول کردن تضرع جدیرف اعنی لائق ص و خداست بسنده ما و بهر وکیل

## کتاب الطهارات

قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية ففرض الله الطهارة غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس بهذا النص الغسل هو الاصابة والمسح هو الاصابة وحده الوجه من قصاصه لشعره الى سفال الذقن والى شحمتي الاذنين لان المواجهة تقع بهذه الجهة وهو مشتق منها والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل عندنا خلافا لفرقه وهو يقول ان الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل في باب الصوم وكتان هذه الغاية لا سقط ما وراءها اذ لو لم يكن الاستوعبت الوطيفة الكل وفي باب الصوم لم يلح الحكم بها اذ الاسم يطلق على الاصل ساعة والكعب هو العظم الثاني هو الصمير ومنه الكعب قال المفرد من مسرور مقار الناصية وهو ربيع الرأس لما روي لمغير بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في توضأ ومسح على ناصيته وخفيه واكتنابهم جل فالتحق ببيان به هو حجة على الشافعي في التقدير بثبت شعرات وعلى مالك في اشتراط الاستيعاب في بعض الروايات قد لا بعض اصحابنا ثبتت اصابع اليد اليمنى الاثر ما هو الاصل في الة المسح قال مسن الطحاوي غسل اليدين قبل ادخالها الاناء اذا استيقظ المتوضئ من فوهة لقوله عليه السلام اذا استيقظ احدا كونه منامه فلا يغسل يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا فانه لا يدعى يمين يات بها ولا يان اليد

كتاب الطهارات ف وان درشت معنی تنزه و پاکی است از نجاست حقیقی و در شرع معنی تنزه و پاکی از مطلق نجاست است حقیقی باشد یا حکمی من جمله از بود خدا تعالی که ای مومنان و قتیکه قصد نماز کنید پیش غسل کنید رویای خود را و دستهای خود را تا مرفاق و اعنی آرنج من مسح کنید بر پای خود را و غسل کنید بر پایای خود را تا هر دو کعب پس فرض وضو از روی این نص غسل اعضای ثلثه ف اعنی روی و هر دو دست و هر دو پای من و مسح سر است و غسل بالفتح عبارت است از روان کردن ف آب بر عضو منقول اعنی شستن من مسح عبارت است از رسانیدن ف آب بر عضو من آنکه روان شود و هر روی از منتهای رستگاه موسی هر تازی بر رخ و از تیره گوش تا زهره گوش دیگر است زیرا چه مواجهه ف که معنی رو بر و شدن است از مقابله همین اعضا و واقع میشود و مواجهه مشتق از و چه است و هر دو آرنج و هر دو کعب نزد علمای ما در شستن داخل است بخلاف زفری که او می گوید که غایت زیر منیا داخل نمیشود مانند شب در روزه و دلیل علمای ما اینست که این غایت برای اسقاط ماورای غایت است زیرا چه اگر آن غایت نمی بود هر چه مستوعب میشد دست و پای کل آن ف اعنی تا بغل دران من و در باب روزه ذکر غایت برای کشیدن حکم تا غایت است زیرا چه اسم ف روزه من مطلق مساک اطلاق کرده میشود و کعب استخوانی است برآمده ف اعنی شتا لنگ من و همین صحیح است و از ان لفظا کعب آمده است و فرض و مسح سر مقدار ناصیه است و آن مسح سر است زیرا چه روایت کرده است بنفیر بن شعبه که بنی مسلم در فاک رو به جای قومی آمد و بل کرد و وضو نمود و مسح کرد بر ناصیه و هر دو موزه خود و قرآن ف درین حکم من محل است پس عمل رسول صلعم بیان آن لاحق شد و همین حدیث حجت است بر شافعی رج برای اندازه کردن او مسح سر را بر سه بود نیز حجت است بر مالک رج در شرط کردن او مسح تمام سر را و در بعضی روایات اندازه کرد بعض اصحاب مسح سر را بر سه انگشتان و دست زیرا چه سه انگشت دست غالباً اصل آلت است مسمله ۳ از منتهای ف وضو یک من شستن هر دو دست است پیش از روان کردن آن در آوند آب هر گاه بیدار شود وضو کند از خواب برای قول علیه السلام و قتیکه بیدار شود کسی از شما از خواب پس فرو برد دست خود را در آوند آب تا که نشوید آن دست را است بار زیر آنچه معلوم نیست که کجا مانده است دست او در شب و بر آوند آب تا که دست



الطهارة فتن البلية بتطهيرها وهذا الفصل الى الرسة وقوع الكفاية به في التزيف قال تسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء لقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله تعالى عليه والاضحية والاضحية والاضحية والاضحية وان سماها في الكتاب سنة ويسمى قبل الاستنجاء وبعد الوضوء هو الصحيح والسؤال لا بد عليه السلام كان يواظب عليه عند فقد يعالج بالاصبع لانه عليه السلام فعل كذا ذلك والمضمضة والاستنشاق لان النبي عليه السلام فعلم على المواظبة وكيفية ما ان يغمض ثلثا يأخذ لكل مرة ماء جديلا ثم يستنشق كذلك هو الحكم من وضوءه صلى الله عليه وسلم وصحوا الذين وهوسه بماء الراس خلافا للشاخصة لقوله عليه السلام الاذان من الراس المراد بيان الحكم من الحلقة قال وتخليل اللحية لان النبي عليه السلام امره جبريل عليه السلام بذلك وقيل هوسه عند ابى يوسف رة جازع عند ابى حنيفة وعمره لان السنة اكمالا لفرض في محله والداخل ليس بمحل لفرض وتخليل الاصابع لقوله عليه السلام خللوا اصابعكم كي لا تتخللها نار جهنم لانه اكمال الفرض في محله تكرار الفصل الى الثالث لان النبي عليه السلام توضع مرة واحدة وقال هذا وضوء لا يقبل الله تعالى للصلاة الا به توضع مرتين قال هذا وضوء من نضاعف الله له الاجر مرتين توضع ثلثا ثلثا وقال هذا وضوء الانبياء من قبل من زاد على هذا وانقص فقد عطف وظلم والوعيد لعدم رويته سنة قال ويستحب المتوضون ان ينوي لظاهره فالنية في وضوء سنة عندنا وعندنا لشاخصه لا فرضه عبادا فلا يجوز بدو النية كالتي هو لثاننا لا يقع قربا بالنية ولكنه يقع مفتاحا للصلاة لوقوع طهارة بالاستعمال المطهر

آله تطهير است پس سنون است ابتدا بتطهير آن واين شستن تا بند دست كافي است تزييف وديكي دوم ص خواندن بسم الله وابتدای وضوء برای قول پیغمبر وضوء نیست آن شخص را که بسم الله بخواند و مراد از آن نفی فضیلت است نه نفی صحت ص واضح آنست که بسم الله خواندن مستحب است اگر چه در کتاب آنرا سنت گفته واضح آنست که بسم الله قبل و بعد استنجا خوانده شود و سه مرتبه مسواک پیغمبر صلعم بر آن مواظبت کرده است و اگر مسواک نباشد باید که از انگشت بامه دندان را پیغمبر صلعم چندین کرده است و چهارم ص مضمضه آب درین جنبانیدن و پنجم ص استنشاق و اعنی آب در بینی کردن ص از پیغمبر صلعم بر این مواظبت کرده است و کیفیت مضمضه و استنشاق اینست که سه بار مضمضه کند و بار یکبار بیدر بگیرد و بعد از آن استنشاق کند بجان طور و همین منقول است از وضوء پیغمبر صلعم ششم ص مسح بر دو گوش و آن سنت است نزد علمای ما بآب سرف اعنی به بقیه آبی که برای مسح سر گرفته شود ص بخلاف شافعی رح برای قول پیغمبر صلعم که هر دو گوش از جمله سر است مراد از آن بیان حکم است نه بیان خلقت و پنجم ص تخلیل ریش زیر ابرو جبریل علیه السلام بآن امر کرده است پیغمبر صلعم بعضی گفته اند که تخلیل ریش سنت است نزد ابی یوسف رح و نزد طرفین ره جائز است نه سنت زیرا چه سنت اکمال فرض است در محل فرض و اندرون ریش محل فرض نیست و پنجم ص تخلیل انگشتان برای قول علیه السلام تخلیل انگشتان کنید تا در آن آتش و درخت و جهت آنکه تخلیل انگشتان اکمال فرض است در محل آن و پنجم ص سبک شستن و اعضا می مذکور ص زیرا چه پیغمبر علیه السلام وضو کرد و شست اعضا ص یک یک بار فرمود که این وضو نیست که قبول نمیکند و تعالی نماز را اگر آن و بعد از آن ص وضو کرد و شست اعضا ص دو دو بار و فرمود که این وضو صحیح است که دو چیز میکند خدا اجر را برای او و بعد از آن ص وضو کرد و شست اعضا ص سه سه بار و فرمود که این وضو صحیح است و وضوء پیغمبرانی است که پیش از من گذشته اند و هر که برین زیاده یا ازین کم کند فاعنی آنکه سه بار شستن را سنت اعتقاد کنند و متعدی و ظالم است و پنجم ص نیت وضوء و نذر شافعی رح نیت در وضوء فرض است زیرا چه وضوء عباد است پس بدون صحیح نباشد و نذر تهم و دلیل علمای ما آنست که وضوء عبادت نمی شود مگر نیت لیکن دفع نماز می شود و بسبب اینکه وضوء است استعمال مطهر و اعنی آب



ما لم يتكلم ولان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وهذا القدر في الاصل معقول والاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول  
لكنه يتعدى ضرورة تعدى الاول تغييران الخروج انما يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وبذلك الفهم في القولان  
بنزوال النقشوة تظهر النجاسة في محلها فتكون بادية لا خارجة بخلاف السيلين لان ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة  
فيستدل بالظهور على الانتقال والخروج وملا الفهم ان يكون محال لا يمكن ضبطه الا بتكلف لانه يخرج ظاهرا فاعتبر  
خارجا وقال زفره قليل القم وكثيره سواء وكذا لا يشترط السيلان اعتبارا بالخروج المعتاد ولا طلاق قوله عليه السلام  
القلس حدث لنا قوله عليه السلام ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء الا ان يكون سائلا وقول علي حين  
علا لاحداث جملة او دسعة تملأ الفم واذا تناقضت الاخبار يحمل ما رواه الشافعي رة على لقليل وما رواه  
زفره على الكثير والفرق بين المسلكين ما قد صناه وتوفاه متفرقا بحيث لو جمع يملأ الفم فعند ابي يوسف  
يعتبر اتحاد المجلس وعند محمد يعتبر اتحاد السبب وهو الغتبان ثم ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا يروى ذلك عن  
ابي يوسف وهو الصحيح لانه ليس بنجس حكما حيث لم ينقص به الطهارة وهذا اذا قام طهارة او طعما او ماء  
ص ماداميكه لم يكرهه بائنه دوم ص انك خروج نجاست وزوال طهارت تاثير واره وانقدر در اصل ف اعني سيلين ص معقول است  
ف بسبب تضاد طهارت و نجاست و معقول ان زور و شرع تعدى ميشود ص واقصا بر چهار عضو ف اعني شستن روى و دست  
ص و پا و مسح سر خلف قياس است ف و خلف قياس مقتصر ميشود بر مور و شرع ص ليكن هرگاه آن امر معقول از اصل كه  
سيلين است ضرورة تجاوز شود ف حتى كه خروج نجاست از غير سيلين هم مزيل طهارت شود ص پس اين امر خلف قياس هم  
پهتيت آن تجاوز شود ف ورنه حكم نص متغير گردد ص مگر آنكه خروج نجاست از غير سيلين بسيلان آن سوى موضعيكه حكم تطهير كان  
لاحق است و چه بى دهن در قى متحقق ميشود زيرا چه بسبب زائل شدن پوست نجاست بجای خود ظاهر ميشود و آن بادی است نه خارج  
بخلاف سيلين زيرا چه آن محل نجاست نيست پس مجر و ظهور آن دليل انتقال و خروج است و قى با پرى دهن آنست كه اگر خواهد قى  
كننده كه ضبط آن نمايد نتواند كه و مگر تكلف زيرا چه اخير قى غالباً بيرون مى آيد پس خروج آن اعتبار كرده شود و ز فرج گفته است  
كه قى قليل و كثير برابر است بجهت اطلاق قول پير صلح كه قى حدث است و همچنين شرط نميكند سيلان راف و چه بزيكه از غير  
سيلين بر آيد ص بنا بر قياس آن هر مخرج متعارف كه سيلين است ص و دليل علمائى با ف كى اينست ص كه پير صلح فرموده  
است كه در يك قطره و دو قطره از خون وضو واجب نيست مگر آنكه سيلان كنند و دوم ص آنكه على رضى الله عنه و تعاليه  
شمار كه تمام شكند و وضو را گفت كه قى با پرى دهن و هرگاه تعارض شده ميان اخبار پس حل كرده شود حديثى را كه روايت  
كرده است شافعى بى قى قليل و آنچه روايت كرده است ز فرج محمول شود بر قى كثير و فرق ميان دو طريق بهان است  
كه بشيئ مذكور شد **مسئله** اكر شخص قى كن چند بار باين طور كه اگر جمع كرده شود بحد پرى دهن رسد پس نزد بى يوسف رة اتحاد  
مجلس معتبر است ف اعني اگر در يك مجلس است شكند و وضو است ص و نزد محمد رة اتحاد سبب معتبر است و آن فتيان است ف  
اعني شوريدن دل ص **مسئله** هر چه شكند و وضو نيست نجس نيست و اين مرويت از ابي يوسف رة و عين صحيح است زيرا چه  
آن چيز را حكم نجاست داده نشده است حتى كه سبب آن وضو نمى شكند و اينهمه كه مذكور شد و قى است كه قى كند طهارة يا طعام يا آب يا

فان قاعه باغافه بنافض عندنا بن حنیفه و هم یقولون یوسف بن ناقض اذا قام صلاه کتم الخفاف فی المرتقی من الجوفه اما الفاضل  
 من الرأس فغير ناقض بالاقناع لان الرأس ليس موضع الخفاسة لأن یوسف قد اذنه خمس بالمحاذرة و طمانه نزع لا تخلط الخفاسة  
 وما یحصل به قلیل القلیل فی النقص غیر ناقض لوقوعه و ما هو علی یعتبر بنیه صلاه کتم لانه سودا و حترقه و ان کان ما شاع فکذا الله عن محمد  
 اعتبارا لخصا و اذاعه و عندنا بان سال بقوة نفسه ینقض الوضوء و ان کان قلیلا لان المعدا لیس بحمل الدم فیکون من حرمة فی الجوفه و انزل  
 من الرأس ان کان من لانه ینقض الوضوء بالاقناع و وصوله الی موضع یلحق حکم نظمه فی تحقیق الخوف و انتم مضطجها و امتکها و مستندة الی قول الی  
 لسطح لان الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا یرو عن غیره شرع عاده و ان ثابت عاده کالتیقر به و لا کما حریریل مسئله البقطة  
 بوزال المقعد عن الارض و سبب الاسترخاء فی النوم غلیظه یؤثر النوع من الاسترخاء غیر ان الاسترخاء یمنع من السقوط بخلاف حاله الی قیام  
 و انقعود و الركوع و السجود فی الصلوة و غیرها و هو الضمیر لان بعض الاسترخاء انما یؤثر فی السقوط و لا یصل الی غیره قوله  
 علیه السلام لا وضوء علی من نام فی القما و اقعاده او اقعاده او اساجده انما الوضوء علی من نام مضطجها فانه اذا نام مضطجها استرخت  
 مفاصله و الغلبة علی العقل بالاعتماد و المجنون لانه فون النوم مضطجها فی الاسترخاء و الاغلام حدث فی الاحوال کلها  
 پس اگر فی کتلم را شنکند وضوء و در ظرفین رح و ابو یوسف رح گفته است کتلی یلمز شکند و وضوء است اگر پاری دهن باختر و این  
 اختلاف در ان فی است که از شکم بر آید و اما یمنی که از سر و آید پس آن شکند و وضوء نیست بالاتفاق زیرا چه سر موضع نجاست نیست  
 و دلیل ابی یوسف رح اینست که یلمز بر آمده از شکم بسبب مجاورة نجاست شکم ص نجس است و ظرفین رح میگویند که  
 بسبب نزد جنت یلمز نجاست در ان در آمد شکند و نجاستیکه آن متصل است قلیل است و قلیل شکند و وضوء نیست مسئله  
 اگر فی کتلی کسی خون بسته را اعتبار کرده باشد و در ان بری دهن را زیرا چه آن سودای سوختا است و اگر آن خون رقیق بود شکند و وضوء  
 است نزد محمد رح بقیاس سایر انواع قی و نزد یحیی رح شکند و وضوء است اگر سیلان کرده باشد آن خون بقوت خود اگر چه قلیل بود  
 زیرا چه مده موضع خون نیست پس آن خون بسبب جراحتی بود که در شکم باشد مسئله اگر خون از دماغ فرد آید و تا پاره بینی رسد  
 و وضوء باقی می شکند زیرا که چه آن خون بر فنی رسیده است که شستن آن واجب است و در وضوء با غسل ص پس خسر و ج  
 متحقق شود مسئله خواب شکند و وضوء است اگر خواب کننده بر پهلوی خوابد یا یکم زنده زانو یا دست خود یا پشت باز زنده بچرخد اگر از پشت  
 آن چیز بفتد خواب کننده زیرا چه بر پهلوی خفتن بسبب استرخای مفاصل است پس از روی عادت خللی نمیشود از بر آمدن چیزی و از ریج  
 و غیره ص و چیزی که از روی عادت ثابت است بمنزله چیزی است که از روی حس یقینا ثابت است و تکیه زدن را نل میکند تا ک  
 بیدار است لا بسبب زائل شدن مقعد از زمین و باین نوع تکیه زدن در خواب استرخا بنهایت میرسد مگر اینکه تکیه گاه خوابنده را از افتادن بارید  
 بخلاف خوابیدن در حالت قیام و قعود و رکوع و سجود و رغاز و غیر آن و همین صیحیح است زیرا چه در نضورت بعض استساک باقی میماند در  
 می افتاد خوابنده پس استرخا کامل نمیشود و اصل درین باب حدیث پیتر صلعم است که فرموده است وضوء واجب نیست بر کسی که بخوابد در حالت  
 قیام یا قعود یا رکوع یا سجود و در این نیست که وضوء واجب است بر کسی که بر پهلوی خوابد زیرا چه هر گاه بر پهلوی خوابد استرخا عارض میشود و مفاصل  
 مسئله اغواف اعنی غلویث عقل که بیوشی است ص و جنون ف اعنی مسلوبیت عقل که دیوانگی است ص شکند و وضوء است بر کسی که  
 اغواف و جنون در استرخا از خوابیدن بر پهلوی زاده تر است و اغواف شکند و وضوء است در جمیع احوال ف اعنی حال قیام و قعود و رکوع و سجود



وهو القياس في انهم الا ان عرفناه بالاثار والاخراج فوقع فلا يقاس عليه والحققة في صلوته ذات كونه وسجود والقياس لها لا ينقض وهو قول الشافعي  
 لانه لو سخر خارج نجس ولهذا لم يكن حد ثانی صلوته الجنازة وسجدة التلاوة وخارج الصلوة ولنا قوله عليه السلام الا من خصلت  
 منك قهقهة فليعد الوضوء والصلوة جميعا وبمثل يترك القياس والا تروى في صلوته مطلقة فيقتصر عليها والحققة  
 ما يكون مسموحاً له ولجيرانه والخصام ما يكون مسموحاً له دون جيرانه وهو على ما قيل يفسد الصلوة دون الوضوء والدابة  
 يخرج من الدابة ناقضة فان خرجت من رأس الجرح او سقط اللحم منه لا ينقض والمرا دبال الدابة الدودة وهذا لان النجس  
 ما عليه اذ لاك قليل وهو حدث في السبيلين دون غيرها فاشبه الجشاء والغشاء بخلاف الروح الخارجة من القبل المذكور  
 لانها لا تنبعث عن محل النجاسة حتى لو كانت المرأة مفضاة يستحب لها الوضوء لاحتمال خروجها من الدابة فان قشرت  
 فطقت فسال عنها ماء او صديد او غيره ان سال عن رأس الجرح فنقض وان لم يسل لا ينقض قال اذ فرغ من ينقض في الوجهين وقال  
 الشافعي ان لا ينقض في الوجهين وهي مسئلة الخارج من غير السبيلين وهذه الجملة نجسة لان الدم ينجم فيصير فيها  
 نثوياً وعاد نجساً فيصير صديداً الثوب يصير ماء هذا اذا قشرها فخرج بنفسه واماً اذا اعصرها فخرج بعصره  
 وجهين قياس است در خواب ف اعني تقضاي قياس است که خواب هم در جميع احوال مثل اغنا ناقض وضو شود بسبب زائل شدن بقدر  
 از زمین و موجود بودن اصل استرخا ص اگر آنکه ناپدید ماعدم وجوب وضو را بر خواننده در حالت قیام و قعود و رکوع و سجود از حدیث  
 پیغمبر علم و اغنا از خواب زیاد تر است پس قیاس کرده نشود خواب را بر اغنا مسلمة شکننده وضو است خنده و قهقهه در نماز یک  
 در آن رکوع و سجود بود و قیاس آنست که شکننده وضو نشود و آن قول شافعی است ج زیرا چه آن نجس خارج نیست و از نجس آن قهقهه  
 در نماز جنازه و سجدة تلاوت و در خارج نماز شکننده وضو نیست و دلیل علی مار قول پیغمبر علم است که هر که خنده قهقهه کند در نماز پس باید که  
 اعاده کند وضو و نماز هر دو را و با مثال این اخبار قیاس مشرک میشود و این حدیث بر نماز کامل وارد شده است پس مقهور باشد  
 بر آن نه متعدی خواهد شد ف سوی نماز جنازه و سجدة تلاوت ص و قهقهه خنده البیت که بشنود خنده شکننده و نزدیکان او و تحک  
 آنست که بشنود آواز خنده کننده و نزدیکان او و تحک مفسد نماز است و ناقض وضو نیست مسلمة ابر آمدن کرم از دوش شکننده وضو است  
 و اگر کرم از سر جابت بر آید یا باره گوشت از جرات بفتد وضو نمیشکند زیرا چه رطوبتیکه بر بدن آن کرم است نجاست قلیل است و بر آمدن  
 نجاست قلیل از سبیلین شکننده وضو است نه از غیر سبیلین پس نجاست قلیل بدن کرم برآمده از غیر سبیلین مانند آروغ شکننده وضو بود و نجاست  
 قلیل بدن کرم برآمده از سبیلین مانند نیزم شکننده وضو بود بخلاف یکیکه از ذکر و فرج بر آید که شکننده وضو نیست زیرا چه آن ریح از محل  
 نجاست نمی بر آید حتی که اگر ریح بر آید از فرج زنیکه در راه او یک شده باشد مستحب است مراد را که اعاده و نمیکند زیرا چه احتمال است  
 که آن ریح از دبر او آمده باشد مسلمة اگر بکنند کسی پوست آبله را و آب یا ریم یا غیر آن روان شود از سر آن پس وضو نمیشکند و اگر درون  
 نشود نمی شکند و ز فرج گفتناست که در هر دو صورت وضو می شکند و شافعی ریح گفته است که در هر دو وجه وضو نمیشکند و آن مسلخ خارج از غیر  
 سبیلین است ف که بالا گذشت اعنی ز فرج شرمه طمیکند سیلان را در انچه از غیر سبیلین بر آید و نزد شافعی ریح شکننده وضو نیست مگر انچه  
 از سبیلین بر آید ص و نزد علمای مار تمامی این نجس است زیرا چه خون بعد از نچته شدن ریم میشود و ریم بعد از نچته شدن ریم میشود و بعد از نچته شدن ریم میشود و بعد از نچته شدن ریم میشود  
 آب بگردید لیکن این فنی است که بعد بکنند پوست ف آب ریم و غیره ص از خود روان شود اما اگر سیلان آن بسبب انشرون بود



فلا ینقض لانه من غیره و لیس خارج و انه اعلم **فصل** فی غسل فرج من غسل المضمضة و الاستنشاق و غسل سائر البدن عند الشافعی  
 هما سنتان فیہ لقوله علیه السلام عشرون الفطرة اربع من السنة و ذکر منها المضمضة و الاستنشاق و لهذا کانما سنتین فی الوضوء و لنا  
 قوله تعالی و ان کنتم جنبا فامسحوا بآمالکم من الماء و هو تطهیر جمیع البدن الا ان ما قد را یصل الماء الیه خارج بخلاف الوضوء و ان  
 الواجب فیہ غسل لوجه و الما و جهة فیها متعمدة و اکثر ادبما روی حالة المحمّد و شہد لیل قوله علیه السلام انما فرضنا فی الجنابة سنتان  
 فی الوضوء و سنتان ان یسبأ المقتسل فی غسل یدیه و فرجه و ینزل الخیاسة ان كانت علی بدنہ ثم یوضأ وضوءا لا یصلو الا لجلیه  
 ثم یرفیض الماء علی رأسه و مسائر جسده ثلاثا ثم یتقی عن ثلاث المکان فی غسل رجليه هكذا حکت میمونة ثم اغتسل رسول الله  
 صلی الله علیه و سلم و انما یفرغ من غسل رجليه لا تخاف مستنقع الماء المستعمل فلا یفید الغسل حق لو کان علی لوح لا یخردان لیلہ بالاناء الخیاسة المحقیقة  
 کیلا تزداد باصابة الماء و لیس علی المرأة ان تنقض صفاتها فی الغسل اذا بلغ الماء اصول الشعر لقوله علیه السلام لا یمسح بصلو الله عنہا کیف  
 اذا بلغ الماء اصول شعره و لیس علیها ان یسبأ فی الغسل لانها حرم فی اصال الماء الی اثنا عشر **قال**  
 و المعانی الموجبة للغسل انزال المني علی وجه الدفنی و الشهوة من الرجل و المرأة حالة التوهم و ایقطة عند الشافعی خروج المني کیف کان یجب الغسل

پس آن شکندند نیست زیرا چه آن برآورده شده است نه برآمده و اقتدا علم

**فصل** در بیان غسل مکره از فرض غسل مضمضة و استنشاق و شستن تمام بدن است و نزد شافعی ریح مضمضة و  
 استنشاق و غسل سنت است زیرا چه پیغمبر فرموده است که ده چیز سنت است و مضمضة و استنشاق در آن مذکور است و از نجس  
 آن هر دو در وضو سنت است و دلیل علمای ما بر آنست که خدا تعالی فرموده است که اگر شما جنب شوید طهارت کامل کنید و آن تطهیر  
 جمیع بدن است مگر آنکه عضو که رسانیدن آب بآن متعذر باشد از نص خارج است و رسانیدن آب در محل مضمضة و استنشاق  
 متعذر نیست پس نص داخل باشد ص بخلاف وضو زیرا چه واجب در آن شستن رویت و نه تمام بدن پس قیاس شافعی در  
 غسل را بوضو صحیح نبوده و مقابل در بیان محل مضمضة و محل استنشاق معدوم است و شافعی ریح آنچه روایت کرده است و که  
 مضمضة و استنشاق از جمله سنت است ص مراد از آن حالت حدث است و اعلمی اگر حال حدث چنان بود که موجب وضو باشد در نهوض  
 آن هر دو سنت است و دلیل آن قول پیغمبر ص است که فرموده است که مضمضة و استنشاق فرض است و غسل جنابت و سنت است  
 در وضو **مسئله** در سنت غسل آنست که غسل کنند اول هر دو دست و فرج خود و بشوید و پاک کنند نجاست و تحقیق راح  
 اگر بر بدن او باشد تا بسبب رسیدن آب منتشر نگردد و بعد از آن دهن خود مانند وضو نماز مگر آنکه هر دو پا را نشوید و بعد از آن بریزد آب  
 بر سر و بر تابی بدن خود سه بار بعد از آن از جای غسل جدا شود و بشوید هر دو پای خود و همچنین روایت کرده است میمونه و ظاهر غسل پیغمبر ص  
 و تاخیر شستن هر دو پا پیش از جدا شدن از جای غسل ص فائده ندارد حتی که اگر غسل کند برخیزد شستن هر دو پا تاخیر کرده نشود  
**مسئله** واجب نیست بر زن که غسل و کند رموی یافته خود را بشرطیکه برسد آب درین مویهای آن زن زیرا که پیغمبر فرموده است  
 باکملمه رضا کفایت می کند ترا و تنگیه رسد آب درین مویهای تو و واجب نیست بر زن ترک کردن گیسوهای او و همین صحیح است بخلاف  
 ریش چه حرج نیست بر رسانیدن آب در میان آن **مسئله** از سببهاست موجب غسل نزال منی است بر وجهی که شہوت از  
 مرد و زن خواه در حالت خواب باشد خواه در حالت بیداری و نزد شافعی رحمة الله علیه خروج منی بهر طور که باشد موجب غسل است

لقلوله علیه السلام الماحی الغسل من المني وتلكان الامور بالظاهر يتناول الجنب والجنباء في اللغة خروج المني عن الشهوة يقال أجنب الرجل إذا قضي شهوته من المرأة والحديث محمول على الخروج عن الشهوة ثم المعتبر عندنا من حنيفة وهن في انفصاله عن مكانه على وجه الشهوة وعندنا في يوسف من ظهوره أيضا اعتبار الخروج بالمرأثة إذا الغسل يتعدى بها ولهما من مقتضى وجوب وجهه فلا احتياط في الإيهاب والتقاء الختانين من غير أنزال لقوله عليه السلام إذا التقى الختانان وغلبت الحشفة وجب الغسل أنزل اولم ينزل ولأنه سبب للانزال ونفسه يتغيب عن بصره وقد يغني عليه لقلته في مقام مقامه وكذا الإيلاج في الدبر كمال السببية ويجب على المفعول به احتياط بخلات البهيمة وما دون الفرج لأن السببية ناقصة والحيض لقوله تعالى حتى يظهرن بالتشديد وكذا النفاس بالأجماع وسن رسول الله عليه السلام الغسل للجمعة والعیدین وعرفة والا حرام صاحب الكتاب نص على السنية وقيل هذه الأربعة مستحبة وسمى محمد راء الغسل في يوم الجمعة حسيئا في الاصل وقال مالك واجب لقوله عليه السلام من ان الجمعة فليغتسل ولنا قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فهو اغتسل ومن اغتسل فهو افضل وبهذا العمل ما ساءه على الاستحباب أو على التبرع بهذا الغسل للصلاة بما في قولنا في صلحكم آية ان آب است أي غسل بسبب خروج آب مني است ودليل على ما أنست كما امرنا يتعلل برأي الظاهر شامل است جنب را دولت جنابت عبارت است از خروج منی بر وجه شهوت چه میگویند که جنب شد مرد و قیقه قضای شهوت کند از زن و حدیث مذکور محمول است بر خروج منی بر وجه شهوت و بعد از آن ف باید دانست ص که نزد طرفین وقت انفصال منی از مکان خود شهوت شرط است و نزد ابی یوسف رج هم در وقت انفصال و هم وقت ظهور آن شهوت شرط است زیرا چه وجوب غسل متعلق است بر آن هر دو ف اعنی انفصال خروج شهوت ص ودلیل طرفین آنست که هرگاه غسل بوی و واجب شد پس احتیاطا آنست که واجب گردانیده شود غسل بر صورت مسئله اگر غائب شود و سر ذکر در فرج زن غسل واجب میشود اگر چه انزال نشود زیرا چه غیر صلح فرموده است که هرگاه غائب شود سر ذکر در فرج زن غسل واجب میشود خواه انزال کند یا نکند و جهت آنکه دخول حشفه سبب انزال منی است و نفس منی از چشم انزال گفته غائب است و گاهی بسبب قلت آن غنی می ماند پس دخول حشفه را که سبب انزال منی است قائم مقام انزال نموده می شود و همچنین غسل واجب می شود بسبب دخول حشفه در دبر چه دخول حشفه در دبر نیز سبب کامل انزال است و در صورت مفعول نیز غسل واجب میشود بنا بر احتیاط بخلات و طبی بهیمة و دخول در چیزیکه سواي فرج باشد زیرا چه دخول حشفه درین صورتها سبب ناقص است بر انزال ف پس دخول حشفه را قائم مقام انزال کرده نشود ص مسئله از موجبات غسل است حیض برای قول خدا یتیمال که نزدیکی کنید زن های خود را تا که طهارت کامله حاصل نشود و آنها را همچنین از موجبات غسل است نفاس ف اعنی پاکي زن از خون که بعد از آن می بر آید ص بسبب انعقاد اجماع بر آن مسئله سنت کرد رسول صلح غسل جمعه و هر دو عید غسل روز عرفه غسل حرام را و صاحب کتاب تصریح کرد بخون بودن این چهار غسل و قبول بعض این چهار غسل مستحب است و محمد ج گفته است که غسل جمعه حسن است و مالک ج گفته است که آن غسل واجب است جهت قول علیه السلام که هر که باید برای نماز جمعه باید که غسل کند و دلیل علمای ما آنست که غیر صلح فرموده است که هر که وضو کند در روز جمعه کافیت مر او را و هر که غسل کند افضل است و بسبب این حدیث محمول حدیثی که روایت کرده است آن را مالک رج بر استحباب یا بر نسخ و بعد از آن باید دانست که غسل روز جمعه سنت است یا بر استحباب

عند ابی یوسف و هو الصحیح زیاده فضیلتها اعلی الوقت واختصاص الطهارة بها وفيه خلاف الحسن في اعيان بمنزلة الجمعة لان فيها الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتأذي بالرأحة وامان في معرفة الاحرام فسنبينه في الناسك ان شاء الله تعالى **قال** ليس في المذي والودي غسل فيها الوضوء لقوله عليه السلام كل فحل يمدى فيه الوضوء والودي الغليظ من البول يتعقب الرقيتين منه فخرهما يكون مقبولا به والمذي حائرا بين حكميه المذكور والمذي يمين وضوءه لا يباح فيه عند ملاعبة الرجل هذه التفسير ما ذكر عن عائشة رضي الله عنها

### باب الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز به

الطهارة من الاحداث جازية بقاء السماع والادعية والعيون والاخبار بالجملة لقوله تعالى انزلنا من السماء ماء طهورا وقوله عليه السلام الماء طهور لا يفسده شيء الا ما غيرونه او طعمه او ريحه وقوله عليه السلام في الجمع والطهور ماء ولا محل ميتة ومطلق الاسم يطلق على هذه المياه ولا يجوز ما اعتصموا من الشجر والتمر لانه ليس بماء مطلق والحكم عند فقهاء منقول الى التيمم والوظيفة في هذه الاعضاء تعبدية فلا تتعدى الى غير المنصوص عليه اما الماء الذي يقطر من الكرم فيجوز التوضي به لانه ماء خرج من غير علامة ذكره في جوامع ابی یوسف وفي الكتاب اشارة اليه حيث شرط الا اعتصار ولا يجوز بماء غلب عليه غيره فاخرجه عن طبع الماء

نزول ابی یوسف رحمه الله في صحيح است زيارته فاجمع فاضله است از وزجعه ونيز طهارت مخصوص است بنار و دران خلاف حسن رضا است و روزهای عیدین مانند روز جمعه است زياره در روزهای عیدین اجتماع مسلمانان میشود پس دران روزها غم غسل مستحب باشد برای دفع اذیت مسلمانان از بوی بد و اما استحباب غسل در روز عرفه و برای احرام پس بیان آن عنقریب در کتاب الحج خواهد آمد ان شاء الله تعالی **مسئله** اگر بر آمدن مذي و دودي غسل واجب نمیشود و جز این نیست که دران واجب میشود وضو بجهت قول پیغمبر صلعم که هر مردی که مذي بر آید از و پس بر وضو واجب است و دودي بول غلیظ است که بر می آید بعد بر آمدن بول رقیق و آن منی غلیظ و سفید است که بسبب خروج آن آلت نکس و دست میگرد و پس اعتبار کرده میشود آنرا با بول و دودي منی رقیق مائل بسفید نیست که غالباً وقت ملاعبت مرد با زن می بر آید و این تفسیر از عائشه رضي الله عنها منقول است و ان شاء الله اعلم **باب** در بیان آبی که بآن وضو و غسل رواست و آبی که بآن غسل و وضو رواست **مسئله** طهارت از حدث فاعنی وضو و غسل رواست آب باران و آب بیابانها و چشمها و دریا و چاه با جهت قول خدا تعالی که نازل کردم از آسمان ماء طهورا فاعنی آب پاک کننده راض و قول پیغمبر صلعم که آب طهور است ناپاک نیگردد انداختن هیچ چیز که بیکه تغییر گرداند رنگ آنرا لازمزه یا بوی آنرا و بجهت قول علیه السلام در حق دریا که طهور است آب آن و حلال است متینه آن و مطلق ما فاعنی آب ص شامل است تمامی آبها را **مسئله** رواست طهارت با بیکه افشرده شود از شجر یا ثمر یا چه آن آب مطلق نیست و حکم قرآن قمت نایابی آب منقول است بسوی تیمم چه او تعالی فرموده است که اگر آب نیابتم می کنید حکم این اعنا اعنی وضو و غسل تعبدیت نیت پس متعدی نشود و سوی غیر منصوص علیه فاعنی آب شجر و ثمر قیاسا لیکه در ازاله نجاست حقیقی لمحق میشود و آب مطلق در جواز وضو و غسل بآن که امر تعبدیت لمحق آب مطلق نگردد **مسئله** رواست وضو با بیکه بیکه از درخت انگور یا چه آن آب از خود بخیل برآمده است مذکور است این **مسئله** در جوامع ابی یوسف رحمه الله و عبارت قدوری نیز بآن شعر است که نشود راف و ردع و جواز طهارت ص شرط کرده است **مسئله** رواست وضو با بیکه بران غیر آن غالب شود و آب را را طبع آن ف که رقت و سیلان است ص برودن





من غیر فصل والذی رواه مالک وورد فی بیضا عه و ما فی کان جاری فی البساحین مضافا لشافعی تضعیف بوجود و در بعضی  
عن احتمال نجاسة و الماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء به اذا لم يرد لها اثر لانها لا تسحق مع جريان الماء ولا اثر  
هو الاظم او الواحش او اللون و الجاهل ما لا يتكرر استعماله و قيل ما يذهب بتبذ و الغدير العظيم الذي لا يتغير احد  
طرفيه بغير ذلك الطرف الاخر اذا وقعت نجاسة فی احد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الاخر لان الظاهر ان النجاسة  
لا تصل اليه اذا اثر التحريك فی السراية فوق اثر النجاسة و نحو عن ابی حنیفة رواه ان يعتبر التحريك بالاختسال فيقول  
ابی يوسف و عنه بالتحرک باليد و عن محمد بن عيسى بالتوضی و وجه الاول ان الحاجة اليه فی الحياض اشد منها الى التوضی و بعضهم  
قد ردوا المساحة عشر ان عشرین راع الکرباس توسعة للامر على الناس و عليه الفتوى و المعتبر فی العمى ان يكون مجال  
لا يغسروا لا غتراف هو الصحيح و قوله فی الكتاب جاز الوضوء من الجانب الاخر إشارة الى انه يغسب موضع الوقوع و عن ابی يوسف  
انه لا يغسب الا بظهور النجاسة فيه كالماء الجاري **قال** و موت ما ليس له نفس سائلة فی الماء لا نجسه كالبق و الذباب و الزنابير  
و العقرب و نحوها و قال الشافعی یفسد کلان الخمر لا بطريق الكرمة آية النجاسة بخلاف دود الخمل و سوس الثمار لان فيه ضرورة  
و درین هیچ تفصیل نرفرموده است و که بقدر و قله باشد یا کمتر از آن ص و حدیثیکه روایت کرده است آنرا مالک رح و اورد است  
در بیضا عه که آب آن در بستانها جاری بود و آن چاهی است قدیم در مدینه و بضاعه نام زنی است که صاحب آن چاه بود و حدیثیکه  
روایت کرده است آنرا شافعی رح تصحیف آن کرده است ابوداؤد در حجة الله علیه و گفته است که در اسناد آن ضعف است یا آنکه حدیثی  
حدیث آنست ص که از تحمل نجاست ضعیف میشود و نجس میگردد و ص کلمه آبی که جاریست اگر در آن نجاست انداخته شود  
بآن جائز است بشرطیکه اثر نجاست در آن پیدا نباشد زیرا چه نجاست در آب جاری مستقر نمی ماند و اثر نجاست بوی آنست یا مزه یا رنگ  
آن و آب جاری آنست که استعمال آن مشکوک نمی شود و بقول بعض آب جاری آنست که بدور روانی خود بزرگ ص کاه را برود  
مسلمه غدير عظیم ف اعنی حوض بزرگ ص که از جنبانیدن آب یکطرف آن آب طرف دیگر بخند اگر یک جانب آن  
نجاست افتد رواست و وضو بجانب دیگر آن زیرا چه ظاهر است که نجاستی که افتاده است بکجانب آن نمیرسد بجانب دیگر چه اثر جنبانیدن آب  
قوی تر است و سرایت از اثر نجاست و از آن ابی حنیفه رح روایت که تحریک یکجانب غديره تحریک جانب دیگر معتبر است بغسل و همین  
قول ابی یوسف رح است و نیز روایت از ابی یوسف که تحریک آب بدست معتبر است و از محمد رح روایت که تحریک بوضو معتبر است و چه  
روایت ابی حنیفه رح اینست که حاجت بسوی حوض برای غسل زیاد تر است از حاجت بسوی آن برای وضو و بعض فقها انداز کرده اند  
غدير عظیم را از روی مساحت بده در ده از که کرباس از برای توسعه بر آرمیان و فتوی بر این است و در عقی غدير عظیم معتبرترین است که غدير کالی بود  
که از هر دشتن آب بفریز زمین آن کشوف گردد و همین صحیح است و آنچه مذکور شد در کتاب قدوری که اگر نجاست بیک جانب افتد  
بجانب دیگر وضو جائز است در آن اشارت است بسوی آنکه نجس میشود جای افتادن نجاست و از ابی یوسف رح روایت که جای افتادن نجاست  
نیجس میشود مگر و قتی که اثر نجاست در آنجا ظاهر باشد مانند آب جاری کلمه اگر بمیرد در آب جانور یکم خون سائل ندارد و مثل گس  
و شیشه و زنبور و کثردم و مانند آن پس آن آب نجس نمی شود و شافعی رح گفته است که نجس میگردد زیرا چه این چیز با حرام است و حرمت  
آن سمیت کرامت ف و بزرگی ص نیست و آن علامت نجاست است بخلاف کرم سرکه و قمل زیرا چه در آن ضرورت است



فلما قوله عليه السلام فيه هذا هو المحال كل وشربه والوضوء منه وكان النفس اختلاط الدم المسفوم باجزاءه عند الموت  
 حتى حل الماء في الدم فيه ولا دم فيها والحكمة ليست من ضرورتها الخاصة كالطين وموت ما يعيش في الماء فيه لا يفسده  
 كالسمك والضفدع والسلطان وقال الشافعي لا يفسد إلا السمك لما مر ولنا انه مات في معدته فلا يعطى له حكم الخفاضة كبقية  
 حال غيرها ما ولا يفسد فيه الا اذا لم يمت في الماء والدم هو النفس في غير الماء قيل غير السمك يفسد كالندام المعدن  
 وقيل لا يفسد لعدم الدم وهو الاصح والضفدع الحري والبري سواء وقيل البري يفسد لوجود الدم وعدم المعدن وما يتعشش  
 في الماء ما يكون قوالا ومثواه في الماء وما في المعاش دون ما في المولد مفسد **قال** الماء المستعمل لا يطهر الا احدا في خلاف المالك  
 والشافعي راء ما يقولون ان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد اخرى كالقطوع وقال زفر وهو احد قولي الشافعي ان كان المستعمل  
 متوضئا فطهور وان كان محدثا فهو طاهر غير طهور لان العضو طاهر حقيقة وباعتباره يكون الماء طاهرا  
 لكنه نجس حكما وباعتباره يكون الماء نجسا فقلت بانتفاء الطهورية وبقاء الطهارة عملا  
 بالمشبهين **قال** محمد راء وهو رواية عن ابي حنيفة راء هو طاهر غير طهور لان ملاقة الطاهر  
 ودليل علمي ما في قول **يغير** استصلم ورجح ان آب كحل است خورن آن ورد است وضوبان وروم انيكافس كندهيت كذا  
 خون مسفوح با جزای آب وقت مردن آن جانور حتى كه حلال میشود جانور مدفوح بسبب اندام خون در آن و در جانوران مذکور خون سائل است  
 و حرام را ضرورت نیست که نجس شود مانند خاک و که حرام است و ناپاک نیست **ص** کلمه اگر میرود آب جانور که زنده گانی میکنند  
 در آب مانند ماهی و غوک و خرنجک پس آن آب ناپاک نمیشود و شافعی رج گفته است که ناپاک میشود مگر بسبب مردن ماهی و دلیل او بالا گذشت و  
 آن نیکه آن جانوران حرام اند مگر ماهی **ص** و دلیل علمي ما في انيک است که آن جانوران در معدن خود مرده اند پس حکم کرده نشود به نجاست آن چنانکه اگر  
 مرده بیضه خون کرده و چه اگر انجین بیضه را کسی در استین خود گرفته تا که گذار و جانور است بخلاف آنکه اگر شیشه پر از شراب با بول را در استین گیرد  
 و نماز گذار و جانور بود **ص** و روم اینکه در جانوران مذکور خون نیست زیرا چه جانور یک خون سائل دارد و آب مانند می تواند و موجب نجاست نیست  
 مگر خون و اگر ببرد از این قسم جانوران **ص** در غیر آب و مانند شیر **ص** و طعام پس قول بعض علماء است که مردن غیر ماهی ناپاک میکند و انداز ازیرا چه  
 آن چیز باف معدن آن است **ص** و بقول بعض غیر آب نیز بموت آن جانوران **ص** ناپاک نمیشود زیرا چه در جانور مذکور خون نیست و همین صحیح است  
 و غوک بحری و بری برابر است و بقول بعض از مردن غوک بری آب ناپاک میشود زیرا چه در آن خون است و آب معدن آن نیست و مردن جانوری که زنده گانی  
 در آب میکند آنست که توالد زنده گانی آن در آب بود اما جانوری که زنده گانی آن در آب بود و توالد و تناسل آن در آب بود مردن آن در آب  
 موجب ناپاکی آب بود **ص** اما در انیت استعمال آب مستعمل و در عبارت احداث بخلاف مالک و شافعی و آنها میگویند که طهریت **ص** که  
 صفت آب است عبارت است از نیکه غیر خود را که ظاهر کند یا نطفه که **ص** عبارت است از چیزی که بار بار قطع بدان حاصل شود  
 مثل شمشیر **ص** و زفر گفته است و آن یکی از دو قول شافعی است **ص** که اگر استعمال کنند آن آب با وضو و پس آب غسل طهور است و اگر بی وضو  
 است پس آن آب طاهر است و طهور نیست زیرا چه عضو مسلمان پاک است حقیقی و باین اعتبار باید که آب مستعمل ظاهر باشد  
 و نجس است حکما و باین اعتبار باید که آب مستعمل نجس باشد پس حکم کرده شد که آب مستعمل ظاهر است و طهور نیست تا رعایت هر دو  
 اعتبار شود و بقول محمد رج و آن روایتی است از ابی حنیفه رج آب مستعمل ظاهر است و طهور نیست زیرا چه ملاقات طاهر که آب است

الطاهر لا وجب التحنيط لانه اقيمت به قرية فقهرت به صفة كما لا لصلة وقال ابو حنيفة وابو يوسف وهو يحنض لقوله لا يسل  
لا يبولن احدكم في ماء الله ثم لا يغتسلن فيه من الجنابة ولانه ماء ازيلت به النجاسة الحكمية فيعتبر بماء ازيلت به النجاسة  
الحقيقية ثم في رواية المحسن عن ابي حنيفة رجاسة غليظة اعتبارا بالاستعمال في الحقيقة وفي رواية ابي يوسف  
عنه وهو قوله نجاسة خفيفة لما كان الاختلاف والماء المستعمل هو ماء ازيل به حدث او استعمل في البدن على  
وجه القرية قال رضي الله عنه في رواية يوسف وقيل هو قول ابي حنيفة ايضا وقال محمد لا يصير مستعملا الا باقامة  
القرية لان الاستعمال بانتقال نجاسة الاثم اليه وانها تزال بالقرية وابو يوسف له يقول سقط الفرض مؤثر  
ايضا فيثبت الفساد بالامرين ومتى يصير الماء مستعملا الصحيح ان كان لا لعضو صار مستعملا لان سقوط حكم الاستعمال  
قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعدة والتجنب اذا انفس في البير لطبله لئلا لو غفل ابي يوسف رجس الرجل بحاله لعدم  
الصب وهو شرط عند الاستعمال الفرض الماء بحاله لعدم الامرين وعند محمد لا كلاهما طاهران الرجل لعدم  
اشتراط الصب والماء لعدم نجاسة القرية وعند ابي حنيفة رجس كلاهما نجاسة الماء لا سقوط الفرض عن البعض باول الملافة  
باطا هر كه عضو است موجب تحنيط آن آب نيت وليكن هرگاه آب متعل عبادت حاصل شود و بصفه ظهوريت آن متغير ميگردد مانند مال صدقك  
ف سبب حاصل شدن عبادت آن مال متغير ميگردد و صفت آن و طيب نهي مانند شل چرك شمرده ميشود و لهذا احرام است در حق شهي  
ص و تقول تحنيط رج آب متعل نخل است بحجت آنكه بغير صلح فرموده است كه هر آئينه بول كنند كسي ز شام آب دايم ف اعني غير جاري  
ص و نه غسل جنابت كندى و ان بحجت اينكه آب متعل از النجاست حكمي نموده شده است پس قياس كرده خواهد شد بر آبي كه بان از النجاست  
حقيقي ميشود و بر روايت حسن از ابي حنيفة رج آب متعل نخل است بر نجاست غليظة بنا بر قياس آن بر آبي كه متعل ميشود در از النجاست  
حقيقي و بر روايت ابي يوسف از ابي حنيفة رج كنيز قول ابي يوسف رج است آب متعل نخل است بر نجاست خفيفة زير اچه در طهارت و نجاست  
آن اختلاف است **مسئله** آب متعل همان است كه زائل كرده شود بان حدث را يا استعمال كرده شود در بدن بر وجه عبادت قال رضي  
كه اين قول ابي يوسف رج است و بعضي گفته كه نيز قول ابي حنيفة است رج و مخرج گفته است كه آب متعل ميشود مگر با استعمال آن بر وجه عبادت  
و عبادت زير اچه آب متعل ميشود مگر بسبب انتقال نجاست گناه بسوي آن و نجاست گناه انتقال نميكنند بسوي آب مگر وقتيكه استعمال كرده شود  
بر وجه عبادت و ابو يوسف رج ميگويد كه بسبب اسقاط فرض نيز متعل ميگردد و بحجت سقوط حدث از اعضاي و **مسئله** اگفتگو  
كرده اند علماء و نيكه آب كدام وقت متعل ميشود صحيح آنست كه هرگاه از بدن لامل ميشود متعل ميگردد زير اچه بيشتر از زوال حكم كرده نهي شود متعل  
بودن آن بسبب ضرورت ف و نه طهارت حاصل نشود ص و بعد انفصال از بدن ضرورت مذكوره باقي نهي مانند **مسئله** اذ نيكه  
غوطه ز نخل نجس جنب در چاه براي حنيطن ولو مثالا پس نزد ابي يوسف رج آن شخص بحال خود بود ف اعني جنب باشد ص زير اچه نزد ابي يوسف رج  
براي اسقاط فرض ف اعني غسل جنابت ص ريختن ف آب بر سر و بدن ص شرط است و آن تحقق نيست در صورت مذكوره  
و آب چاه نيز بحال خود مانند بسبب انعدام اسقاط فرض و نيت عبادت و نزد محمد رج شخص جنب و آب چاه هر دو پاكي جنب  
انيست كه نزد اوج ريختن آب شرط نيست و بسبب پاكي آب چاه اينكه نيت عبادت يافته نشد و نزد ابي حنيفة رج شخص جنب و آب چاه هر دو پاكي است اما آب  
بحجت آنكه شخص جنب اسقاط فرض از بعضي اعضا ف اعني پاى خود كرده و بول ملاقات ف وريدن آب و از ان جنابت از پاى او زائل گردد

والرجل لبقاء المحدث في بقية الأعضاء وقيل عند غساسة الرجل بغساسة الماء المستعمل وعنه ان الرجل لما هركت الماء لا يعطى له حكم الاستعمال بل الا انفصال وهو وفق الروايات عنه **قال** وكل هاب دبغ فقد طهر وجازت الصلوة فيه والوضوء منه الا جلد الخنزير ولا دعى لقوله عليه السلام اما هاب دبغ فقد طهر وهو بعومه شجرة على مالكة في جلد الميتة ولا يمارض بالتمني الوارد عن الانتفاع من الميتة وهو قوله عليه السلام لا تتعوضوا من الميتة باهاب لان اسم لغیر المدبوغ وشجرة على الشافعي في جلد الكلب وليس الكلب نجس العين الا ترى انه ينتفع به حراسة واصطياذا بخلاف الخنزير لانه نجس العين اذا نهى في قوله تعالى فانه من جس منصرف اليه لقربة وحرمة الانتفاع باجزاء الا دعى لكلامه فخرجا عمار وبناه نعماً يمنع النتن والفساد فهو دباغ فان كان تشميسا او تريبا كان المقصود يحصل به فلا معنى لاشتراطه غيره نعماً يطهر جلد به بالدباغ يطهر بالذكاة لانه يعمل عمل الدباغ في ازالة الرطوبات النجسة وكذلك يطهر لحمه وهو النضج وان لم يكن ما كولا وشعر الميتة وعظمها طاهر وقال الشافعي رحمه الله نجس لانه من اجزاء الميتة ولنا انه لا حيوة فيها ولهذا لا يتأكله بقطمها فلا يحلها الموت اذ الموت زوال الحيوة وشعر الانسان وعظمه طاهر وقال الشافعي رحمه الله نجس

ص واما شخص نجس ليس ناپاك است بسبب باني بودن حدث جنابت و در باقی اعضای او و بقول بعض فقها ناپاکي شخص جنس بسبب چسبیدن آب متعل در بدن اوست و بروایت دیگر از ابی حنيفة شرح شخص جنس ناپاک باشد زیرا چه آب متعل نمی شود مگر بعد انفصال از بدن و فقها گفته اند که این روایت موافق تر است بفقہ نسبت بر روایات دیگر **مسئله ۱۴** هر پوست غیر مدبوغ که دباغت نموده شود پاک میگردد و جایز می شود خوردن و بر آن ف و وضو از دلوات آن ص سوای پوست آدمی و خوک زیرا چه غیر صلح فرموده است که هر پوستی که دباغت داده شود پاک میگردد و این حدیث بسبب عموم خود و حجت است بر مالک رح ف در باب جایز بودن نماز بر پوست مرد از نزد او ص و حدیث مذکور مارض نشود آن بنی را که وارد است در باره انتفاع از مرده و آن قول علیه السلام است که تقع گیرید از مرده باهاب ف اعنی پوست آن ص زیرا چه اهاب پوست غیر مدبوغ است و نیز حدیث مذکور حجت است بر شافعی رح ف در باب پاک نبودن پوست سگ بعد از دباغت نزد او مانند پوست خوک ص زیرا چه سگ مانند خوک نجس عین نیست لهذا جایز است انتفاع به سگ باینطور که نگذاشته می شود بر اسنگاه بانی و شکار بخلاف خوک که آن نجس عین است و ضمیر غائب در قول خدا تعالی که آن ناپاک است راجع بسوی خوک است بسبب قرب آن و حرمت انتفاع باجزای آدمی بسبب بزرگی اوست پس آدمی و خوک از حدیث مذکور مستثنی است و بعد از آن ف باید دانست ص که چیزیکه باز میدارد پوست را از بدو شدن و فاسد گشتن همان دباغت است اگرچه آن چیز هیچ قیمت نداشته باشد مثل در آفتاب نهادن و خاک مالیدن زیرا چه مقصود همین قدر حاصل میشود پس شرط که در غیر آن مثل ف استعمال میگرداند و غیره چیزهای مفصص وجه ندارد **مسئله ۱۵** هر پوستیکه بدباغت پاک میشود پس بسبب نجس آن جانور زیرا پاک میشود زیرا چه نجس در زایل کردن رطوبات نجسه کار دباغت میکند و همچنین پاک میشود بسبب نجس گوشت مدبوغ اگر چه خوردن آن حرام باشد و همین صحیح است **مسئله ۱۶** سوئی مرده و استخوان آن پاک است و بقیل شافعی رح ناپاک است زیرا چه آن از اجزای مرده است و دلیل علمای ما اینست که اجزای مذکوره ذی حیات نیست و از نجاست تا لم حاصل نمیشود و بریدن آن پس موت بآن اجزاء مارض نمیشود چه موت عبادت از زوال حیات است **مسئله ۱۷** سوئی انسان و استخوان آن پاک است و نزد شافعی رح ناپاک است

لأنه لا يتغير به ولا يجوز بيعه ولأننا ان عدم الارتفاع والبيع لكرامته فلا يدل على نجاسة **فصل** في البير ولذا وقعت في البير  
نجاسة نزعته وكان نزع ما فيها من الماء طهارة لها باجماع السلف ومسائل البير مبينة على اتباع الآثار دون القياس فارتفعت  
فيها بغير ادعاء من بطلان ما قبل والغنم لم تفسد الماء استحساناً والقياس ان تفسد لوقوع النجاسة في الماء القليل وجه الاستحسان  
ان ابا الفلوات ليست لها رؤس حاضرة والمواشي تبع حولها فتنقيها الري فيها فجعل القليل عفو للضرورة ولا ضرورة في الكثير  
وهو ما يستكثره الناظر اليه في المروى عن ابي حنيفة رده وعليه الاعتماد ولا فرق بين الرطب واليابس والعصم والنكس والورود  
والخشى والبعر لان الضرورة تشمل لكل قبيح اشياء تبع في الحطب بعر او بعرتين قالوا يرش البعرة ويشرب اللبن لمكان الضرورة  
ولا يعفى القليل في الاناء على ما قيل لعدم الضرورة عن ابي حنيفة رده انه كالبير في حق البعرة والبعرتين فان وقع فيها خرغ  
الحمام والعصفور لا يفسد بخلاف الدجاج في رده انه استحالة الى نقي ونفساد فاشبه خرغ الدجاجة وتنا اجماع المسلمين على قتلها  
الحمامات في المساجد مع ورود الامر بيطهريها واستحالة لا الى نقي ورائحة فاشبه الحمامة فان بالث فيها شاة نزع الماء كله عند  
ابي حنيفة رده والي يوسف وقال محمد رده لا يضر الا اذا غلب على الماء فيخرج من ان يكون محموراً واسله ان يول ما يؤكل لحمه طاهر عنده فحسبها

نه برخه ارتفاع بان و بچ آن جائز نیست و علمای ما می گویند که عدم جواز ارتفاع و بچ آن بنا بر کرامت و بزرگی و است پس دلیل نجاست آن نشود  
**فصل در بیان احکام آب چاه مسلمة** اگر بفتید در چاه نجاسته غیر چاهان ص کشیده شود تمامی آب آن براسه  
 پاک گردان آن چاه و برین اجماع سلف است و مسائل چاه با منبی است بر اتباع آثار نه بر قیاس پس اگر بفتید در چاه یک  
 پشک یا دو پشک شتر یا گوسفند بسبب آن آب چاه ناپاک نیگردد و این از روی استحسان است و قیاس آنست که ناپاک شود  
 بجهت افتادن نجاست در آب قلیل و وجه استحسان آنست که دانه چاه های صحرا مرتفع نمی باشد و هوای گرد آن ف میگرد و پشک نمی  
 افکند و دلموی اندازد آنرا در چاه پس بسبب این ضرورت اعتبار نگرفته شود نجاست قلیل را و در نجاست کثیر ضرورت نیست و از این خفیه  
 مرویت که نجاست کثیر آنست که نظر نگنده آنرا کثیر داند و همین روایت معتبر است نه آنچه مرویت است که آن مفوض است بر رای کسیکه  
 بان مبتلا شود و فرقی نیست در میان پشک شتر و گاو و گاو در میان تر و خشک و شکسته و ناشکسته آن زیر اچه ضرر و زیاده ندارد  
 شد این همه را شامل است و اگر گوسفند یک پشک یا دو پشک اندازد و در آن شیر و شیده می شود پس در این صورت  
 فقها گفته اند که آن پشک را باید انداخت و شیر را باید نوشید بجهت ضرورت مسئله ۲ - اگر نجاست قلیل بفتید در آوند آب پس  
 آن آب ناپاک میگرد بجهت عدم ضرورت و از این خفیه رج مرویت است که آوند شیر مانند چاه است در حق افتادن یک یا دو پشک مسئله  
 اگر بفتید در چاه بخال کبوتر یا گنجشک آب ناپاک نیگردد و شافعی رج میگوید که ناپاک نمی شود زیرا چه آن بخال در آخر بد بو  
 می شود پس مانند بخال مالکیان باشد و دلیل علای ما رج نیست که مسلمانان متفق اند بنگه اشتن کبوتران در مساجد و اکثر  
 طاقهای سازند در مساجد برای نگهداشتن کبوتران با آنکه امر شارع است بتطهیر مساجد و آن بخال در آخر بد بو نمی شود پس  
 مانند خاک بود مسئله ۳ اگر بول کند گوسفند در چاه پس نزد شیخین رج تمامی آب چاه باید کشید و محمد رج میگوید که نباید  
 کشید آب آن چاه مگر وقتیکه بول بر آن غالب شود و درین هنگام آن آب طهوری ماند و اصل آن نیست که نزد  
 محمد رحمه الله بول جانوران ماکول اللحم پاک است و نزد شیخین رجهما الله ناپاک است و دلیل محمد رحمه الله آنست



ان النبی علیه السلام امر العربیین بشرب ابوالا لیل والبانها ولهما قول علیه السلام استنزهوا عن البول فان عامة  
عذاب القبر من غیر فصل لانه یستحیل لیفتن وفساد فساد کبول مالا یوکل لحمه وتاویل ماروی نه عرف شفاؤهم وحياتهم  
عند یحییة لا یحیل شربه للتلاوی لان لا یتیقن بالشفاء فيه فلا یعرض عن الحرمة وعند ابی یوسف لا یحیل للتلاوی للقصة  
عند محمد بن یحیی للتلاوی وغیره لطهارته عند وان ماتت فیها فارة او صفورة او سودانية او صفوة او سام ابرص نزع منها  
عشرین دلو الی ثلثین بحسب کبر الدلو وصفوها یبغی بعدل خارج الفارة لمحدث الشیخ انه قال فی الفارة اذا ماتت فی البیر واخرجت  
من ساعتین نزع منها عشرین دلو والعصفورة ونحوها تعادل الفارة فی الجنة فاخذت حکما والعشرون بطریق الايجاب  
والثلثون بطریق الاستحباب فان ماتت فیها حمامة او نحوها کالدجاجة والسنور نزع منها ما بین اربعین دلو  
الی ستین و فی الجماع الصغیر اربعون و الخمسون وهو الاظهر لما روی عن ابی سعید الخدری رض انه قال فی الدجاجة  
اذا ماتت فی البیر ینزع منها اربعون دلو و هذا البیان الايجاب والخمسون بطریق الاستحباب ثم المعتبر فی کل  
بیر دلوها الذی یستقر به منها وقیل دلو یسع فی صاع ولونزع منها بدلو عظیم مرقه مقدار عشرین دلو

که پیغمبر صلی الله علیه و آله مر کرده بود قوم عربین را بخوردن بول شتر و شیر آن و در آن موضع است یا قبیله که قوم عربین بآن منسوب است و تصان قوم نیست  
که آنها در نهین نزد پیغمبر صلی الله علیه و آله مسلمان شدند و بسبب عدم موافقت هوای مدینه یا رشدند در گنج آنها زدگشت پس پیغمبر صلی الله علیه و آله فرمود که بروید  
در جای که شترهای صدقه در آنجا است و بخورید بول و شیر شتران و آنها از آن عمل شفا یافتند و دلیل شغین رح کی اینست که پیغمبر صلی الله علیه و آله  
فرموده است که احتراز کنید از بول زیر ابرچه اکثر غراب قبر بسبب عدم احتراز از آنست و درین هیچ فرق نکرده است میان بول مالکول  
اللحم و غیر آن و دم اینکه بول مالکول اللحم بدو متعفن است مانند بول غیر مالکول اللحم و آنچه روایت کرده است از آنرا محمد بن یحیی و آن نیست  
که پیغمبر صلی الله علیه و آله دریافته بود از وحی ف شفا ی آن قوم در خوردن بول شتر ص و بعد از آن ف باید دانست ص که نزد  
این جنس فخر خوردن بول مالکول اللحم حلال نیست نه برای تداوی و نه برای غیر آن زیرا چه یقینا معلوم نیست که شفا در آن است پس  
از تکاب حرام یقینی برای آن محتمل نباید کرده و نزد ابی یوسف رح خوردن آن بحسب تداوی حلال است بنا بر تفسیر عربین و نزد محمد بن یحیی خوردن  
آن حلال است بحسب تداوی و غیر آن زیرا چه بول مالکول اللحم نزد او پاک است **مسئله** اگر میر در چاه موش یا کجشک یا صوره یا  
سودانی یا چلپاسه پس بعد بر آوردن آن جا لوران از آن چاه کشیده شود آب از آن چاه بمقدار بیست دلو تا سی و لو بمقدار کلان و خورد  
دلو زیر چاه انس رض حکم کرده بود بکشیدن بیست دلو از چاه یکم موشی در آن افتاده بود و همان ساعت آن موش بر آورده شده بود از  
چاه و کجشک و مانند آن مثل موش است درجهت پس حکم آن مانند حکم موش بود و کشیدن آب بمقدار بیست دلو واجب است  
و بمقدار سی و لو سقب است **مسئله** اگر میر در چاه کوتر یا مانند آن چون ماکیان و گری پس کشیده شود آب از آن چاه بمقدار  
چهل دلو تا شصت دلو و در جامع صغیر مذکور است که کشیده شود آب بمقدار چهل تا پنجاه دلو و همین ظاهر است زیرا چه روایت است که ابی سعید  
خدری رض گفته است که چهل دلو آب کشیده شود از چاه اگر میر در آن ماکیان و این برای بیان آنست که کشیدن چهل دلو بطریق وجوب  
است و کشیدن پنجاه دلو بطریق استحباب است و بعد از آن ف باید دانست ص که مستحب در هر چاه دلو همان چاه است که بآن آب کشیده  
میشود و از آن و قبول بعضی مراد از آن دلویت که بمقدار صاع باشد و اگر کشیده شود از چاه بدو عظیم یکبار بمقدار بیست دلو



حاجز حصول المقصود و ان مات فیها شاة او ادمی و کلب نزع جمیع ما فیها من الماء لان ابن عباس و ابن الزبیر رضی اللہ عنہما افتیان بزعم الماء کله  
 حین مات زنجی فی بئر و نزع فان انتزع الحيوان فیها او تقسم نزع جمیع ما فیها بصغر الحيوان او کبر لا تنتشر البلغة فی اجزاء الماء  
 و ان كانت البئر معینة بعمیق لا یمکن نزعها اخرجوا مقدرا ما کان فیها من الماء و طریق معرفته ان تخم حفرة مثل موضع الماء  
 من البئر و یصب فیها ما یزعم منها الی ان تمتلئ و ترسل فیها قصبة و تجعل لبلة الماء علامة ثم یزعم منها مثلاً عشر دلاء  
 ثم تعاد القصبة فتنظر کما انتقص فی نزع کل قدر منها عشر دلاء و هذان عن ابی یوسف و عن محمد سر نزع ما شاد لو  
 الی ثلاثمائة فكان یبني قولهم علی ما شاهد فی بداءة و کن ابی حنیفة روی عن الجامة الصغیر فی مثله یزعم حتی یغلبهم الماء  
 و انهم یقدر بالغلبة یشیع کما هو دأبهم و قیل یؤخذ بقول رجلین لهما بصارة فی امر الماء و هذا الشب بلفظه و ان وجد فی البئر  
 فارة او غیرها ولا یدری متى وقعت ولم ینتزع اعادة و اصلوة یوم و لیلۃ اذا کانوا توضوا منها و غسلوا کل شیء اصابه  
 ماء و هان كانت قد انتفضت او تنفضت اعادة و اصلوة ثلثة ايام ولی یها و هذا عند ابی حنیفة و قال الیس علیهم  
 اعادة شیء حتی یحققوا انها معی وقعت لان البقین لا یزول بانشک و صار کمین رأی فی ثوبه نجاسة  
 کافی بود برای حصول مقصود **مسئله** اگر بمیر در چاه گو سفند یا آوی یا سنگ پس کشیده شود تمام آن یک دران است زیرا چه ابن عباس و ابن  
 زبیر رضی اللہ عنہما و اده اند بکشیدن تمام آب و قتیکه مرده بود زنگی در چاه نزع و اگر بمیر و در چاه حیوانی و آما سیده شود یا فسخ گردد و عتی اجزائی آن  
 از هم پاشند پس کشیدن تمامی آب آن واجب گردد خواه آن حیوان کوچک باشد یا کتان زیرا چه در نصیورت رطوبت آن حیوان در جزایه  
 آب منتشر میگردد پس اگر آن چاه چشمه دار باشد و کشیدن تمامی آب از آن ممکن نبود پس کشیدن آنقدر آب که در آنجا بالفعل موجود است کافی است  
 و برای معرفت مقدار آب چاه چشمه دار و طریق است یکنی آنکه ص کند و شود گو وی بمقدار عرق آن چاه دهد از آن کشیده شود  
 آب از آن چاه و پیر کرده شود آن گو در ا ف دوم انست ص که چونی را مثل عصا در آن چاه بیندازند و بعد از آن علامت کنند  
 بر موضعیکه آب چاه تا آنجا رسد و بعد از آن بکشند از آن چاه ده دلو آب مثلاً و بعد از آن باز بیندازند آن چوب را در آن چاه و بینند  
 که بسبب کشیدن ده دلو آب چه قدر کم شده است از آن چوب پس باید که بکشند بمقابل هر مقدار از آن ده دلو آب را ف تا آنکه  
 بمقدار چوب آب از چاه کشیده شود و این هر دو طریق منقول است از ابی یوسف رح و از محمد رح مرویت که کشیده شود از آن  
 چاه دو ضد دلو آب تا ستصد دلو و شاید که قول محمد رح مبنی است بر آنچه او مشاهده کرده است و در هر خود ف که بغداد است ص  
 چه اکثر در چاههای بغداد و صد دلو آب بود تا ستصد و بقول بعض عمل کرده شود و قبول دوس که آنها را بصیرت بود و در آب و این  
 قول شبهه بقیه است **مسئله** اگر یافته شود در چاه موش یا غیر آن معلوم نبود که آن کدام وقت افتاده است پس اگر آن موش  
 آما سیده یا فسخ نگردیده باشد باید که اعاده کرده شود و غازی یک روز و شب را اگر از آب آن چاه وضو کرده باشد و شسته شود هر چیزی را که  
 آب چاه بآن رسیده باشد و اگر آن موش مثلاً آما سیده یا فسخ باشد پس باید که اعاده غازی سه روز و شب کرده شود و این نزد ابی حنیفه رح  
 است و صاحبین رح گفته اند که اعاده غازی اصلاً واجب نیست مگر و قتیکه بقبرین معلوم شود که آن موش از کدام وقت در آن چاه افتاده است  
 پس از آن وقت حکم برخواست آب آن چاه کرده شود و دلیل صاحبین رح نیست که آب آن چاه از سابق پاک است یقیناً بسبب یافتن  
 موش در آن شک افتاد چه معلوم نیست که کدام وقت افتاده است در آن یقین زائل نمیشود بسبب شک و چنان شد که اگر شخصی ببیند غاستی را در جابه خود

و لا یدری متى اصابته و لا یحیفه سواه ان للموت سبباً ظاهراً و هو الوقوع فی الماء فبحال به علمه و الا ان الانتفاخ  
 دلیل التقادم فی قدر البول و عدم الانتفاخ و التفسیر دلیل قرب العهد فقد سرناه بیوم و لیله  
 لان ما دون ذلك ساعات لا یمکن ضبطها و اما مسئله الخفاة فقد قال لمعلی عن علی الخفاف فی قدر البول بالثلث و ابالی  
 و بیوم و لیله فی الطری و لو سلم فالثوب بمراعی عینه و البیر غائبه عن بصره فیه فرقان **فصل** فی الاکسار

و غیرها و عرف کل شیء معتبر بسموئه لانها ما یولد ان من لحمه فاخذ احدهما حکم صاحبه و سور  
 الا دمی و ما یؤکل لحمه طاهر لان المختلط به اللعاب و قد تولد من لحم طاهر و یدخل فی هذا  
 الجواب الجنب و الحائض و الکافر و سور الکل نجس و یغسل الا ناه من ولوغه ثلث القول علیه السلام یغسل  
 الا ناء من ولوغ الکل ثلثاً و سانه یلا فی الماء دون الا ناء فلما تنجس الا ناء فالنماء اولی و هذا  
 یفید الخفاة و التعدد فی الغسل و هو حجة علی الطوائف سواه فی اشتراط السبع و لان ما یمس به یطهر  
 بالثلث فمما یمس به سورة و هو دونه اولی و الا ما رواه ارباب السبع محمول علی ابتداء الاکسار

و ندانکه این نجاست که ام وقت بجائز او رسیده است پس بر و احوال و نماز اصلاً واجب نیست و همچنین در نجاست بر و لیل  
 ابی حنیفه رجحان نیست که ظاهر همین است که آن موش بسبب افتادن در آن چاه مرده است پس ظاهر همین نسبت اعتبار کرده خواهند  
 لیکن آما سیدن دلالت میکند بر تقادم پس اندازه آن بسته شبانه روز کرده شد و عدم تقسیر و آما سیدن دلالت میکند بر قرب عهد  
 پس اندازه آن یک روز و شب نموده شد چه کمتر از آن ساعتاً است که ضبط آن ممکن نیست و از مسئله و یدن نجاست در جابه  
 که مثلاً این رجحان نظیر آورده اند جواب نیست که مسئله مذکور متفق علیه نیست بلکه در آن نیز اختلاف است یعنی نزد ابی حنیفه رجحان سه روز  
 اندازه نموده شود و نجاست خشک باشد و یک روز و شب اندازه نموده شود و اگر آن نجاست تر باشد و اگر تسلیم کرده شود که مسئله مذکور متفق علیها است  
 پس فرق میان آن و میان مسئله کلام در آنست که نیست که جامه انسان تحت نظری است و چاه از غطاب است پس قیاس آن بر آن صحیح بود

**فصل** در بیان پس خورده و عرق مسئله عرق بر حیوان در حکم پس خورده آنست ندیرا چه عرق و لعاب و دهن هر دو از گوشت  
 متولد است پس حکم هر دو یک خواهد بود مسئله پس خورده آدمی که خواه مسلمان باشد یا کافر یا جنب و حائض و پس خورده حیوان  
 ماکول اللحم پاک است زیرا چه مخلوط شده است با آن پس خورده لعاب و دهن آن و آن متولد است از گوشتیکه پاک است پس پاک  
 بود مسئله پس خورده سگ ناپاک است و آوندیکه در آن خورده سگ چیزی سه بار شسته شود و بجهت آنکه پیغمبر صلعم  
 فرموده است که سه بار شسته شود و آوندیکه سگ در آن خورده باشد و زبان سگ وقت خوردن آب میرسد آب و نه باوند  
 حصی و هرگاه بسبب آب خوردن سگ در آن ناپاک میشود و آوند پس آب مذکور بطریق اولی ناپاک خواهد شد و حدیث مذکور مثل است  
 بر دو چیز یکی نجس آب آوند دوم عدد ثلثه و در شستن و قید اخیر یعنی وجوب شستن سه بار صحت است بر شافعی رجحان  
 در شستن که در آن او هفت بار شستن آوند مذکور و جهت دیگر آنست که هرگاه آوندیکه بول کند در آن سگ شستن سه بار پاک شود پس  
 آوندیکه آب خورده در آن سگ بطریق اولی پاک خواهد بود شستن سه بار و آنچه در حدیث آمده است که آوند مذکور را هفت بار باید شست  
 و آن دلیل گرفته است شافعی پس آن محمول است بر تمام اسلام یعنی در تمام اسلام همین حکم بود و بعد از آن شستن سه بار حکم قرار یافته است

وسور الحنفی و یحسب لانه یحسب العین علی مامور و سور سباع البهائم خمس خلافا للشافعی و یحسب سوری الکلب و  
 الحنفی یحسب لانه یحسب منه یولد اللعاب وهو المعتبر فی الباب و سور الهرة طاهر مکروه و عن ابی یوسف سره  
 انه غیر مکروه لان النبی علیه السلام کان یعشی لها الا ناعه فتشرب منه ثم یوضأ منه و لهما قوله علیه السلام  
 الهرة سبع و المراد بیهان الحکوة لانه سقطت الفحاسة لعل الطواف فبقیت الکراهة و ما سواه محمول علی ما قبل التوجیم  
 ثم قبل کراهته محرمة المحرم قبل لعدم تمامیهما الفحاسة و هذا یشیر الی التزعة و الاول الی القرب من التحریص  
 و لو اکتف الفارة تشربت علی فوره الماء ینجس الا اذا مکثت ساعة لنفسلها فیها بایعابها و الا استثنا عن من ذهب  
 الی حنیفة و ابی یوسف و یسقط اعتبار الصب للضرورة و سواها حاجبة المخلات مکروه لانهما تخالط الفحاسة  
 و لو كانت محبوسة بهیمت لا یصل مقارها الی ما تحت قدمیه لایکراه لوقوع الا من عن المخالطة و کن اسور  
 سباع الطیر لانها کل المیتات فانشب الدجاجة المخلدة و عن ابی یوسف سره انها اذا كانت  
 محبوسة ینجس صاحبها لانه لا قد سر علی منقارها لایکراه لوقوع الا من عن المخالطة

**مسئله ۴۷** پس خورده و خوک ناپاک است زیرا چونک خمس عین است چنانچه بالا گذشت **مسئله ۴۸** پس خورده جانور دزد  
 ناپاک است زیرا چونکه گوشت آن ناپاک است و لعاب و دهن از آن متولد است ص و شافعی رجح میگوید پس خورده و دزدگان  
 سوا ی سگ و خوک پاک است **مسئله ۴۹** پس خورده گربه پاک است لیکن مکروه است نزد طوفین و از ابی یوسف رجح مرویت  
 که مکروه نیست زیرا که بغیر صلعم آوند و ضوی خوراک میگرد و گربه از آن آب میخورد و بعد از آن بغیر صلعم از آن آب وضو میگرد و دلیل  
 صاحبین رجح اینست که بغیر صلعم فرموده است که گربه دهنده است و مراد از آن بیان حکم شرعی است و نه بیان خلقت ص  
 پس معلوم شد که پس خورده آن ناپاک است ص لیکن نجاست ساقط است بعلت خلوات غنی بغیر صلعم فرموده است که گربه  
 طواف میکند و رختنهای شامیگرد و در آن ف پس اگر پس خورده آن ناپاک شود حرج لازم آید و باین علت ص نجاست  
 از پس خورده گربه ساقط شد و کراهت باقی ماند و چیزی که روایت کرده است ابی یوسف رجح محمول بر اقبل تحریم است بعض فقها گفته اند  
 که کراهت پس خورده آن بنا بر حرمت گوشت آنست پس کراهت تحریمی خواهد بود و بعض فقها گفته اند که کراهت بنا بر آنست که  
 گربه از خوردن نجاست احتراز نیکند پس کراهت مذکور کراهت تنزیهی خواهد بود **مسئله ۵۰** اگر خورده گربه موش را و بعد از آن  
 در همان ساعت بنوشد آب را از آن ندی پس آن آب ناپاک میگرد و لیکن اگر زمانی درنگ کند و بعد از آن آب خورده پس آن آب  
 ناپاک نمیگرد و زیرا چونکه موش آن گربه می شود و دهن خود را از لعاب دهن خود و این حکم نزد ابی حنیفه و ابی یوسف رجح هر دو است  
 زیرا چونکه نزد ابی یوسف رجح اگر چه برای پاک یختن آب شرط است و لیکن در نضورت بسبب ضرورت آن شرط نزد او ساقط است چه  
 گربه بر یختن آب قادر نیست **مسئله ۵۱** پس خورده مالکیان بنی قید که می چه دکرده است زیرا چون آن مالکیان نجاست می خورد  
 و اگر محبوس باشد باین طور که منقار آن بر پای آن نرسد پس در نضورت پس خورده آن مکروه نیست زیرا چون نجاست بخورد  
 و همین حکم سباع طیر است چون باز و غیره زیرا چون آن جانور بخورد و مرده را پس آن مانند مالکیان بنی قید است و از ابی یوسف رجح مرویت  
 که آن وقتی است که محبوس باشد باین طور که بداند صاحب آن که نجاست نیست و منقار آن پس در نضورت پس خورده آن مکروه نیست

و استحسن المشائخ هذه الرواية وسور ما يسكن البيوت كالحيطة والفارة مكروهة لأن حرمة النحر اوجبت نجاسة السور الا احده سقطت النجاسة لعل الطواف فبقیت الذرابة والتنبیه علی العلة فی الهرة وسور الحمار والبغل مشکوکة فيه قيل الشك فی طهارته لانه لو كان طاهرا ما لم يغلب اللعاب علی ماء وقيل ان الشك فی طهویته لانه لو وجد الماء لا یجب علیه غسل رأسه وكن البهه طاهر وعرقه لا ینعجواز الصلوة وان فحش فکذا السورة وهو الاصح ویروی عن محمد بن علی طهرته وسبب الشك تعارض الأدلة فی اباحته وحرمة او اختلاف الصحابة رضعتهم فی نجاسته وطهارته وعن ابی حنیفة انه یخس ترجیحاً للحرمة والنجاسة والبغل من نسل الحمار فیکون بمنزلة وفان لم یجد غیرهما یتوضأ بهما یتیمم ووجودهما قدیم وقال زفر بن لا یجوز الا ان یقین فی موضوعه لانه ماء واجب الاستعمال فاشبه الماء المطلق وكن ان المظهر احدهما فیفید الجمع دون الترتیب وسور الفرس طاهر عندنا هما لان لحمه ماکول وكنه عندنا فی الصحیح لان الکراهة لا تظهر شرفه فان لم یجد الا نبدین التمر قال ابو حنیفة سره یتوضأ به ولا یتیمم لحدیث لیل المجن فان النبی علیه السلام توضأ به حین لم یجد الماء وقال ابو یوسف سره یتیمم ولا یتوضأ به

و این روایت را مستحسن شمرده اند مشایخ **مسئله ۹** پس خورده جانور که سکونت میکند در خانه چون مار و موش مکروه است زیرا چه حرمت گوشت آن موجب نجاست پس خورده آنست ولیکن نجاست آن ساقط است بنا بر علت طواف چنانچه سابقاً مذکور شد پس اگر هیت آن باقی خواهد ماند **مسئله ۱۰** پس خورده خرو است مشکوک است ولیکن بعض گفته اند که شک است در طهارت آن چه اگر طاهر می بود طهور می شد و اما می که لعاب بر آن غالب نمی شد و بقول بعض شک در طهوریت آنست و همین اصح است زیرا که اگر کسی آب مشکوک وضو کند و بعد از آن آب پاک بشک بدست او آید واجب نمی شود و باید که بشود و در آب مشکوک آن را مسح کرده بود و همچنین شیر خور پاک است و عرق آن مانع جواز نماز نیست اگر چه کثیر باشد پس معلوم شد که پس خورده آن نیز پاک است و مخرج تصریح نموده است باینکه پس خورده خرو استر پاک است و بدانکه سبب شک در طهارت و طهوریت آن ص تعارض اوله است معنی بعض دلیل دلالت میکند بر اباحه آن و بعض از آن دلالت میکند بر حرمت آن و نیز اختلاف صحابه رضعتهم است در نجاست و طهارت آن و از ابی حنیفه مخرج مرویست که پس خورده خر نجاست است و این بنا بر ترجیح دادن حرمت و نجاست است بر علت و طهارت و بدانکه استر از نسل خر است پس او نیز نجاست خواهد بود **مسئله ۱۱** اگر یافته نشود آب سوا علی مشکوک که پس خورده خرو استر است پس حکم آن نیست که جمع کرده شود میان وضو و تیمم معنی وضو کند آب مشکوک تیمم نیز کند خواه اول وضو کند آب مذکور و بعد از آن تیمم یا بر عکس آن کند و زفر مخرج گفته است که جائز نیست مگر همین که اول وضو کند آب مذکور و بعد از آن تیمم نماید زیرا چه در استعمال ص آب مذکور واجب است پس آن مانند آب مطلق بود و دلیل علماء مارج نیست که موجب طهارت درین دو صورت یکی از آن دو چیز است پس جمع نموده میان آنها مفید است نه ترتیب **مسئله ۱۲** پس خورده اسب پاک است نزد صاحبین مخرج زیرا که اسب باکول اللحم است و همچنین است نزد ابی حنیفه مخرج بنا بر روایت صحیح زیرا چه اگر هیت گوشت اسب نزد ابی حنیفه مخرج بحجت اظهار شرف است نه بحجت نجاست **مسئله ۱۳** اگر نیا شخصی آب را سوخته تر پس در صورت بقول امام ابی حنیفه مخرج وضو کند آن آب تیمم در کار نیست بحجت آنکه بغیر صلعم وضو کرده است بآن دلیل آنست و قتی که آب بدست نیامده بود و ابو یوسف مخرج گفته است که در صورت مذکور تیمم کند فقط وضو کند

مهور وایه عن ابی حنیفه ربه قال لشافعی لا غلا بآیه التیمم لانها اقوی وهو منسوخ بها فیما مدنیة طهارة المجرک لانه مکینه  
وقال محمد ربه يتوضأ به ويتيمم لان في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع احتياطاً قلنا يذلة المجرک كانت غیر واحد  
فلا یصح دعوی النسخ والمحدث مشهور عملت به الصحابة ومثله یزاد علی کتاب وأما الاغتسال به فقد قيل يجوز عنده  
اعتبارا بالوضوء وقيل لا يجوز لانه فوقه والتبید المختلف فيه ان يكون حلوا رقیقا یسبل علی الاعضاء كالماء وما اشدت  
منها صارح ما لا يجوز التوضی به وان غیره النار فما دام حاداً فهو علی الخلاف وان اشدت فعن ابی حنیفه يجوز التوضی به  
لانه یحل شربه عنده وعند محمد لا يتوضأ به لمحرمة شربه عنده ولا يجوز التوضی به ما سواه من الاذن وحرماً علی قضیة القیاس

## باب التیمم

ومن لم یجد الماء وهو مسافر او خارج المصوبین و بین المصوبین او اکثر یتیمم بالصعيد لقوله تعالى فلم یجدوا ماء  
فتیمموا صعيدا طیباً وقوله علیه السلام التراب طهور المصلین ولوا لی عشر من ماء لم یجد الماء ولایل هو المختار فی المقدار  
لانه یلحقه المحرم بدخول المصود الماء معدوم حقيقة والمعتبر المسافة دون خوف الفوت لان التفریط یاتی من قبله  
وآن روایتی است از ابی حنیفه ربه وآن قول شافعی ربه است ولیل الشان آیت تيمم است زیرا چه آن قوی تر است از حدیث لیلۃ الجن یا  
آنکه حدیث لیلۃ الجن منسوخ است بآیت تيمم چه حدیث مذکور در فی است ولیلۃ الجن کی است و محمد ربه گفته است که در صورت مذکور وضو  
کنید بنشیند و تيمم نماید برای نماز زیرا چه در حدیث لیلۃ الجن اضطراب است و تاریخ آن نیز مجهول است پس واجب شد جمع میان وضو  
و تيمم بنابر احتیاط قال رضی اللہ تعالی عنہ لیلۃ الجن متعدد است پس دعوی نسخ آن صحیح نیست و حدیث مذکور مشهور است و بآن عمل نموده اند صحابه و  
و ثعلب این حدیث زیاد کرده میشود و در کتاب مقدف و اینکه مذکور شد کم وضو است بنفید تصریح و اما شغل بآن پس قول بعض است که نیز جائز  
است نزو ابی حنیفه ربه بارتیاس آن بوضو و بقول بعض شغل بآن جائز نیست نزو ابی حنیفه ربه زیرا چه غسل فوق وضو است و نمید که در جائز  
وضو بآن اختلاف است آن نیست که شیرین و قوی باشد و انتداب بر اعضا سائل و روان ص گردد و اما وقتیکه سخت گردد و حرام شود و بآن وضو جائز بود  
و نمید که متغیر کند از آتش بطبع پس آن مادی که شیرین و قوی بود در آن نیز اختلاف مذکور است و اگر بطبع سخت گردد پس نزو ابی حنیفه ربه بآن نیز  
وضو جائز است زیرا چه نزو ابی حنیفه ربه نوشیدن آن حلال است و نزو محمد ربه وضو بآن روا نیست چه آن حرام است نزو ابی حنیفه ربه بآن نیز وضو  
بنفید که مذکور شد چه این قضای قیاس است و نص در آن یافت نشد و ص بخلاف بنفید که در آن حدیثی یافت شده است و الله اعلم  
**باب در بیان تيمم مکمل** - اگر شخصی نیابد آب را در حالیکه او مسافر است یا بیرون شهر است و در میان او و شهر قهقهه میل است  
یا زیاده از آن پس جائز است او را که تيمم کند بجهت آنکه در قرآن مجید آمده است و که اگر شما عرض باشید ص یا مسافر و وضو بشکند بسبب بول  
و غائط یا سبب جماع و دنیا بید آب را پس تيمم کنید بر روی زمین پاک و بجهت آنکه بنفید مذکور نموده است که تراب طویس همان است اگر چه  
ناده سال باشد مادامیکه آب نیابد و میل سه هزار گام یا چهار هزار گام است و هر گام یک ذراع و هر ذراع بیست و چهار انگشت است ص  
و دور بودن از شهر قهقهه میل متبر است زیرا چه بسبب فتن تا شهر بر آید آب حرج لاحق میشود و در حالیکه فتن تخفص مذکور حاضر است ص آب موجود  
نیست حقیقه و معتبر درجه از تيمم مسافت مذکور است مذوف فوت نماز و اعنی اگر میان او و میان آب کم از مسافت مذکور باشد و لکن قوت نماز نکرده است  
باین حال که اگر برای وضو بطلب آب رود نماز فوت میشود و تيمم ویرا جائز نیست ص زیرا چه بطلب آب قوت قهقهه است و آنچه اگر پیش از نماز بگذرد وقت تنگ نمیشود





کالتراب والرمی والجمود والحص والنورة والکحل والزنجیر وقال ابو یوسف کلا یجوز کلا بالتراکب والرمی وقال الشافعی کلا یجوز  
 کلا بالتراکب المنبت وهو رواية عن ابی یوسف روى عنه قال تعالی فنیصموا صعيدا طيبا ای تراکبا منبتا قاله ابن عباس رضی عنهما  
 ابایوسف زاد علیه الرمی بالحديث الذي رويناك ولهم ان الصعيد اسم لوجه الارض سمي به لعمدة والطيب يهمل الطاهر  
 فحل عليه لانه البين بموضع الطهارة او هو مراد بالاجماع ثم لا يشترط ان يكون عليه غبار عند أبي حنيفة لانه لا يخلو ما تلونوا وكذا لا يجوز  
 بالغبار مع القدرة على الصعيد عند أبي حنيفة ومحمد لانه تراکب رقيق والنية فرض في التيمم وقال زفره ليس بفرض لانه خلف  
 عن الموضوع فلا يخالفه في وصفه ولنا انه ينبغ عن القصد فلا يتحقق دونه او جعل ظهوره في حالة مخصوصة والماء لظهور بنفسه على ما مر  
 ثم اذا نوى الطهارة او استحالة الصلوة اجزاه ولا يشترط نية التيمم للمحدثات والنجاسة هو الصحيح من المذهب فان تيمم نوازي يريد به  
 الاسلام ثم اسلم لم يكن تيمم عند أبي حنيفة ومحمد وقال ابو یوسف هو تيمم لانه نوى قرينة مقصودة بخلاف التيمم لدخول المجهول من المصنف  
 لانه ليس بقرينة مقصودة وكذا ان التراب ما جعل ظهوره الا في حال رطوبة مقصودة لا لتيمم بل ان الطهارة والاسلام قرينة مقصودة يصح بدلتها  
 بخلاف سجدة التلاوة لانها قرينة مقصودة لا لتيمم بل ان الطهارة وان توضع لا يريد به الاسلام ثم اسلم فهو متوضي خلافا للشافعية على اشتراط النية  
 چون تراکب وریگ وگچ و آهک و سریره و زرنج و ابو یوسف رج گفته است که تيمم جائز نیست مگر بر تراکب وریگ و شافعی رج گفته است  
 جائز نیست مگر بر تریکیه صلاحت روئیدگی دارد و این یک روایت است از ابی یوسف رج نیزه بر اچه و قرآن مجید آمده است که تيمم  
 بر صعيد طيب و آن عبارت است از تریکیه صلاحت روئیدگی دارد و همچنین گفته است ابن عباس و لیکن ابو یوسف رج تيمم بر ریگ نیز  
 جائز داشته بنا بر تریکیه مذکور شد و طرفین رج میگویند که صعيد نام روی زمین است و تيمم است که خاک طرف بالا صدو میکند دور  
 لفظ طيب احتمال است که معنی پاک باشد پس بر آن محمول خواهد شد چه زمین مناسب است بتمام طهارت یا آنکه همین مراد است باجماع بر تریکیه  
 زمینی که بر آن تيمم کرده میشود و پاک می باید ف پس بر آن حمل نمودن اولی است **صله** تيمم جائز است بر روی زمین  
 و شرط نیست که برای غبار باشد زیرا چه آیت قرآن که مذکور شد مطلق است و دلالت نمیکند بر شرط مذکور و همچنین تيمم جائز است بر عین غبار  
 با وجود قدرت تيمم بر روی زمین نزد طرفین رج زیرا چه غبار تراکب رقيق است **صله** نیت تيمم فرض است و زفره رج گفته است  
 که فرض نیست زیرا چه تيمم قائم مقام وضو است پس در وصف وضو مخالف وضو نشود و دلیل علماء ما رج کي نیست که تيمم شتر است از وضو  
 پس تحقق نمی شود تيمم بدون نیت دوم اینست که تراکب ظهور گردانیده شده است در حالت مخصوص ف عبارت است ص از عدم  
 قدرت بر استعمال آب پس نیت و ران ضرور است ف بخلاف آب که آن ظهور است بنفسه ص نیت طهارت یا نیت استحباب نماز  
 کافی است برای جواز تيمم و شرط نیست که نیت تيمم برای حدث یا برای جنابت کند و همین صحیح است پس اگر تيمم کند نصرانی بنیت مسلمان شدن  
 و بعد از آن مسلمان شود آن تيمم جائز نیست نزد طرفین رج و نزد ابی یوسف رج جائز است زیرا چه نیت کرده است عبادتی را که مقصود است  
 بخلاف تيمم برای در آمدن در مسجد و برای مسحوف چه آن عبادت مخصوص نیست و دلیل طرفین رج اینست که تراکب ظهور نگردانیده شده است  
 مگر در عینکه اراده کند انسان عبادت مقصوده را که بدون طهارت صحیح نمیشود و مسلمان شدن اگر چه عبادت است لیکن صحیح می شود بدون  
 طهارت بخلاف آنکه اگر تيمم نماید برای سجده تلاوت چنان تيمم جائز است زیرا چه سجده عبادتی است که بغیر طهارت جائز نمیشود و اگر وضو کند نصرانی  
 بنیت مسلمان شدن بعد از آن مسلمان شود وضو او جائز است و نه شافعی رحمه الله جائز نیست بنا بر آنکه نزدیک نزد او رحمه الله نیت در وضو شرط است

فان تیمم مسلّم ثم استعد العباد بالله ثم اسلم فهو علی تیممه وقال زفر لا یبطل تیممه لان الکفر نیاذیه فیستوی فیہ  
 الا ابتداء ولا انتہاء کالحرمیة فی النکاح ولکن الباقی بعد التیمم صفة کونه طاهرًا فاعتراض الکفر علیہ لا ینافیہ کما لو  
 اعترض علی الوضوء ولا یلحق من الکفر ابتداء لعدم النیة منه ویقتضی التیمم کل شیء ینقض الوضوء لان خاف عنه فاخذ  
 حکمه وینقضه ایضاً سرویه الماء اذ قدر علی استعماله لان القدرة هی المراد بالوجود وهو غایة لظهور سریه التراب  
 وخافت السبع والعدو والعطش عاجز حکماً والناظر عند ابی حنیفة سره قادر تقدیراً حتی لو مر الشاغم المتیهم  
 علی الماء بطل تیممه عنده والمراد ما یکفی للوضوء لانه لا معتبر بمادونه ابتداءً فکذا لا ینقض الا یدلّ تیمم الا  
 بصعید طاهر لان الطیب ارید به الطاهر ولان آلة التطهیر فلا بد من طهارت فی نفسه کالماء ویستحب یقارن  
 الماء وهو یجوز ان یخفف الصلوة الی آخر الوقت فان وجد الماء یتوضأ ولا یتیمم وصلی بقیع الاداء باكمل الطهارتین  
 فصار کالطاهر فی الجماعة وین علی حنیفة والی یوسف زلة فی غیر ردایة الاصول ان التأخیر حکم لان غالب الارأی  
 کالتحقق وجه الظاهر ان العجز ثابت حقیقة فلا یرذل حکمه الا بیقین مثله ویصلی بقیع ما شاع من الفراغ والنوافل

**مسئله** اگر تیمم کند مسلمان و بعد از آن مرتد شود و بعد از آن باز مسلمان شود پس تیمم او که در حالت اسلام کرده بود باقی است و زنجیر  
 گفته است که آن تیمم باطل میگردد زیرا چه کفر منافی آنست پس برابر است در آن حالت ابتدا و بقا چنانکه محرمیت منافی نکاح است لهذا  
 ابتدای نکاح با نهارم و باقی آن برابر است حتی که اگر زنی شیر دهد از وجه پسر خود را که صغیره است نکاح باطل میگردد چنانچه اگر شیر بپوش  
 از نکاح صحیح نمی شد نکاح و دلیل علمای ماره آنست که باقی در حالت ارتداد و صفت طهارت است یعنی بودن او طاهر و پاک و غرض شدن کفر  
 منافی آن نیست چنانکه در صورت وضوء اعنی اگر شخصی بعد از وضوء مرتد گردد و بعد از آن باز مسلمان شود وضوی او باقی می ماند  
 ص و جز این نیست که ابتدای تیمم صحیح نمی شود از کافر بسبب عدم تحقق نیت که شرط تیمم است **مسئله** اگر چیزی که شکند زه وضوء است  
 شکند زه تیمم است چه تیمم قائم مقام وضوء است و نیز تیمم می شکند بسبب یاقن آنکه آیه آب که برای وضوء کفایت میکند و تنبیه که قادر باشد بر  
 استعمال آن **مسئله** اسبب خوف درند چون شیر و غیره تیمم جائز است و همچنین بسبب خوف عدو چون راهزن و غیره و بسبب  
 خوف تشنگی تیمم جائز است زیرا چه بسبب این عوارض انسان از استعمال آب عاجز میگردد **مسئله** شخصی که بسبب نیا قن آب  
 تیمم کرده بود برای غسل اگر در حالت خواب بر لب آب بگردد و تیمم او می شکند نزد ابی حنیفه رج زیرا که نزد او رحمه الله شخص خفته قادر است  
 بر استعمال آب حکماً و مراد از آن آنست که بمقدار وضوء و زیرا چه کمتر از آن در ابتدا معتبر نیست پس در اتها نیز معتبر نخواهد بود **مسئله** تیمم  
 جائز نیست مگر بر زمین پاک زیرا چه از صغیر طیب که در آیت قرآن مذکور است زمین پاک مراد است و نیز آن زمین آت طهارت است  
 پس ضرور است که خوزنیر پاک باشد مانند آب **مسئله** شخصی که نزد او آب موجود نیست اگر او را امید آب نباشد پس بنا بر ظاهر  
 روایت صحیح است او را که تاخیر کند در ادای نماز تا آخر وقت پس اگر آب بدست آید وضو کند ورنه تیمم کرده نماز گذارد و آنکه ادای نماز را  
 کاملترین دو طهارت واقع شود و این مصلی مانند آنکس بود که امید جماعت داشته باشد با دای نماز و از تخمین رج در غیر روایت اصول  
 آمده است که تاخیر واجب است از آنکه ظن غالب بمنزله تحقق است و وجه ظاهر روایت آنست که عجز از استعمال آب حقیقة تحقق است  
 پس حکم آن زائل نخواهد شد مگر و تنبیه وجود آب یقینی باشد **مسئله** اگر نماز است تیمم را که نماز کند تیمم خود هر چه خواهد از فراغ و نوافل

و عند الشافعی و یتیم کل فرض لانه طهارة ضرورية و لئلا نه طهور حال عدم الماء فيعمل حمله ما بقى من طهارة و یتیم الصبیح فی الاصل اذا حصر  
 جنازة و الولی غیره تخاف ان اشتغل بالطهارة ان تغتبه الصلوة لانها لا تقضى فيحقق الجهر و كذلك من حضر العید فحافل اشتغل بالطهارة  
 ان يغتبه العید یتیم لانها لا تعاد و قوله و الولی غیره اشارة الى انه لا يجوز للولی حور و رواية الحسن عن ابی حنیفة انه هو الصبیح كان للولی  
 حق الاعادة فلا خوف فی حقه و ان احداث الامام اذا مقتضى فی صلوة العید یتیم و بنی عند ابی حنیفة سه و قد لا یتیم  
 لان اللاحق یصل بعد فراغ الامام فلا يخاف الفوت و لكنه ان الخوف بان لانه يوم رحمة فیعاتبه عارض یفسد علیه صلواته  
 و المخلاف فیما اذا شرع بالوضوء و لو شرع بالیتیم و بدنی بالالتفات لان الواجبنا الوضوء یكون واجدا للماء فی صلواته  
 فیفسد و لا یتیم للجمعة و ان خاف الفوت لو قضا آن ادرک الجمعة صلها و الاصل الطهارة بها لانها تغتفوت الى خلف  
 و هو الطهر بخلاف العید و لكن اذا خاف فوت الوقت لو قضا العید یتیم و یتوضأ و یقضى ما فات كان الفوات الى خلف  
 و هو القضاء و المسافر اذا نسى الماء فی رحله فیتیم و یصل ثم ذکر الماء لم یعد لها عند ابی حنیفة و محمد سه  
 و شافعی یح گفته است که برای هر نماز فرض تیمم ملحد ضرور است زیرا تیمم طهارت ضرور است و علمای ما گویند که تراب طهور است و در جای که آب نباشد  
 پس تراب عمل خواهد کرد و مانند عمل آب و اما اینکه قدرت بر استعمال آب نباشد **مسئله ۱۸** اگر شخصی صحیح البدن که او ولی جنازه نیست تیمم کند شهر  
 براسه نماز جنازه صحیح است و صورتیکه ویران خوف این باشد که اگر مشغول شود بوضو نماز جنازه فوت خواهد شد و وجه آن اینست که نماز جنازه فضا که  
 نمیشود پس عجز از وضو که شرط نماز تیمم است و در صورت مذکور تحقق است و همچنین تیمم صحیح است شخصی را که خائف باشد از اینکه اگر مشغول شود  
 بوضو نماز عید او فوت خواهد شد و باید دانست که آنچه مذکور شد که ولی غیر از شخص است اشارة است بسوی اینکه ولی جنازه را تیمم بر نسبت برای  
 نماز جنازه و این را روایت کرده است حسن بن ابی حنیفه و درین صحیح است زیرا چه ولی را میرسد که بعد از نماز کردن دیگران اعاده نماید نماز  
 جنازه را پس اگر مشغولی بوضو شود نماز جنازه در حق او فوت نمیشود **مسئله ۱۹** اگر بشکند وضوی امام یا مقتدی در نماز عید جائز است او را که  
 تیمم نماید و بنا کدف اعنی باقی نماز را ادا نماید و این نزد ابی حنیفه صحیح است و صاحبین رج گفته اند که این جائز نیست زیرا چه لاحاق  
 آنرا گویند که در باید در پس امام اول نماز را نه آخر نماز را و لاحاق را میرسد که باقی نماز را ادا کند بعد از فراغت امام پس خوف فوت نماز در حق  
 متحقق نیست و ابو حنیفه میگوید که خوف آن باقی است زیرا چه روز عید روز از دحام است پس خوف آنست که عارض شود چیزی که موجب  
 فساد نماز است و این اختلاف در صورتیست که نماز عید را شروع کرده باشد یا هنوز در صورتیکه شروع کند آنرا تیمم پس در صورت جائز است  
 او را که بنا کند تیمم بالاتفاق زیرا چه اگر واجب گردانیده شود بعد وضو پس و مکم آن خواهد بود که تیمم در میان نماز خود آب بیاید پس نماز او  
 فاسد خواهد گردید **مسئله ۲۰** اگر شخصی خائف باشد از اینکه اگر مشغول شود بوضو نماز عید فوت خواهد شد پس و تیمم جائز نیست و  
 بلکه لازم است که وضو کند و بعد از آن اگر بیاید جمعه را بگذارد آنرا و نه نماز ظهر کند زیرا چه اگر چه فوت میشود نماز جمعه و لیکن خلف آن نماز  
 ظهر است بخلاف نماز عید که آنرا خلف نیست **ص ۱۹** اگر شخصی خائف باشد از اینکه اگر مشغول شود بوضو وقت نماز  
 باقی خواهد ماند پس و تیمم روا نیست و بلکه لازم است **ص ۲۰** که وضو کند و نماز را قضا کند زیرا چه قضا خلف اوست **مسئله ۲۱**  
 اگر مسافر فراموش کند آب را که همراه اوست و تیمم کرده نماز بگذارد و بعد از آن بگوید او آب مذکور پس نزد طهریین رج اعاده نماز بر دو نسبت



وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى اذا وضعه بنفسه او وضعه غيره بامر او ذكره في الوقت وبعدة سواء له انه واحد  
للماء فصار كما اذا كان في بئله فوب فتنسبه وكان رجل المسافر معدن الماء عادة فيفترض الطلب وتجهيزه لا قدره بدون العلم  
وهي المبدأ بالوجود وما هو العمل معدن الشرب للاستعمال ومسئلة الثوب على الاختلاف ولو كان على الاتفاق ففرض الاستيفاء الى  
خلف والطهارة بالماء تنفوت الى خلف وهو التيمم وليس على التيمم طلب الماء اذا لم يطلب على طهارة ان بقية ماء كان الغالب  
عدم الماء في الطلوات ولا دليل على الوجود فلو يكن واحدا وان غلب على طهارة ان هناك ماء لم يجر له ان  
يتيمم حتى يطلبه لانه واحد للماء نظر الى الدليل ثم يطلب مقدارا الغلوة ولا يبلغ ميلا كما لا ينقطع  
عن رفقة وان كان مع رفيقه ماء طلب منه قبل ان يتيمم لعدم المنع غالباً فان منعه منه يتيمم لتحقيق العهر  
ولو تيمم قبل الطلب اجزاه عند ابى حنيفة رة لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وقال لا يجوز به لان الماء مبذول عادة  
ولو ابى ان يعطيه الا بتمن المثل وعنده ثمة لا يجوز به التيمم لتحقيق القدرة ولا يلزمه عمل المغن الفاحش لان الضرر مسقط والله اعلم

و ابو يوسف رحمه الله تعالى ما يذكره اعاده نمايد نماز مذکور او این اختلاف در صورتیست که آن مسافر بنماده باشد آب را بدست خود یا بنماده باشد غیر او بامروی  
و یا دامن آب در وقت نماز و بعد از نشستن آن وقت برابر است و دلیل بی یوسف رحمه الله تعالى آنست که آن مسافر قراست بر استعمال آب و آب در  
حق او موجود است پس چنان شد که شخصی فراموش کند جامه را که همراه اوست و برهنه نماز گذارد و بعد از آن یا واید ویرا آنجا آمد و در صورت اعاده  
نماز لازم است بر او تنجین در بخانه نیز ص دوم نیست که همراه مسافر آب میباشد عاده پس فرض است بر او که تلاش آن نماید و دلیل طریقی  
اینست که قدرت بدون علم نمیشود و همان قدرت مراد از وجود است و همراه مسافر آب برای خوردن همی باشد نه برای استعمال بلکه  
فراموش کردن جامه که نظیر آورده است آنرا ابو یوسف رحمه الله تعالى پس جواب آن اینست که مسئله مذکور مختلف میباشد و اگر مسلم داشته شود  
که متفق علیهاست پس فرق میان آن و میان مسئله که کلام در آنست اینست که در مسئله مذکور فرض است بر عورت فوت شده است و چیز  
دیگر قائم مقام آن نیست و در مسئله که کلام در آنست وضو فوت شده است و تيمم قائم مقام آنست مسئله اما اگر تيمم کننده را طه غلبه باشد  
باینکه در مکان نزدیک از آب است پس واجب نیست بر او تلاش آب نماید زیرا چه غالباً و صحراً و بیابانها آب نمیداشد و چیزی را نداشت  
بر این که در آن مکان آب است پس آب در حق آن شخص موجود نیست لهذا تيمم او صحیح خواهد بود و اگر او را طه غلبه باشد باینکه در فلان جا آب است  
پس او را تيمم جائز نیست تا آن زمان که تلاش آن نماید زیرا چه آب در حق او موجود است بنظر دلیل بعد از آن باید دانست که بر آن مسافر لازم است  
که تلاش نماید آب را بقدر غلوه که یک تیر پرتاب است و آن شصت ذراع یا چهار صد ذراع است ص و قبل از میل نود تا زرقان جلانگر و مسئله ۲۲  
اگر باشد آب همراه رفیق شخصی پس طلب کند آب را از رفیق مذکور پیش از تيمم زیرا چه غالباً اینست که آب که بخوبی نمیکند پس اگر آب نهد و در رفیق او بعد از طلب  
تيمم کند چه درین هنگام عجز او از یافتن آب متحقق گشت و اگر تيمم کند آن شخص پیش از طلب کردن آب از رفیق خود پس آن تيمم صحیح بود و در ابی حنيفة زیرا چه  
بر انسان واجب نیست طلب کردن از ملک غیر و صاحبین مانع گفته اند که آن تيمم صحیح نیست زیرا چه آب عاده مبذول است پس غالباً همین است که اگر خواست  
آب را از رفیق خود آب میداد و او را اگر نه بدان رفیق آب را اگر عجز می نماید پس از تيمم و در ابی حنيفة پس در صورت اول تيمم جائز نیست زیرا چه  
در صورت اول او را دست تيمم آب و اگر آن رفیق آب نهد بگره باشد در آن بین فاحش است پس لازم نیست ویرا که آن بگوید آب بگیر زیرا چه در آن ضرر است و الله اعلم

باب در بیان مسح موزه **مسئله** مسح بر موزه جائز است چه احادیث درین باب مشهور است حتی که گفته اند که هر که مسح موزه را جائز نداند پس اذمتوع است و اگر جائز داند ولیکن مسح نکند بلکه موزه از پاکبشد و بشوید یا بپاشد درین مضائقه نیست بلکه این عمل موجب اجر است **مسئله** مسح بر موزه جائز است از هر حدیث که موجب وضو است بشوید یا بپاشد موزه را بر وضو کمالی در وقت حدث ف اعنی ضرورت نیست ص که اول وضو تمام کند و بعد از آن موزه بشوید بلکه اگر هر دو پای شسته موزه بشوید بجز باقی وضو را تمام کند و بعد از آن حدث عارض شود وضو بشکند پس جائز است او را که وضو کند مسح نماید بر موزه و وجه تخصیص تقدیر آن بجز مسح بحدیثیکه موجب وضو است اینست که جنب را جائز نیست که غسل جنابت مسح کند بر موزه و باقی بدن را بشوید ص بنا بر وجهیکه ذکر آن خواهد آمد انشاء الله تعالی و وجه تخصیص حدث متاخر آنست که موزه مشروع است برای آنکه مانع سرائت حدث شود بسوی قدم نه رافع حدث شود پس اگر روادا بر مسح را برای حدیثیکه سابق است مانند زن مستحاضه که پوشد موزه را در وقت سیلان خون و بعد از آن بدرود وقت نماز و مانند تنجیم که پوشد موزه را و بعد از آن به بیند آب را پس هر آنکه رافع حدث خواهد شد و آن غیر مشروع است پس مدت اعتبار نموده خواهد شد از وقت منع و کیفیت مسح بر موزه اینست که مسح کند بر ظاهر موزه با انگشتان دست و شروع کند از جانب انگشتان بای و بکشد تا بساق بآن طور که از کشیدن دست خطوط پیدا شود زیرا چه همین کیفیت منقول است از پیغمبر و حدیثیکه روایت کرده است آنرا مغیره رضه که نبی علیه السلام هر دو دست خود را بر هر دو موزه خود و موزه خود نهاد و کشید آنرا از انگشتان خود بسوی بالای مسح و گویا که من میدیدم بر موزه آن مرد در علیه السلام اثر مسح را بخطوط انگشتان و باید دانست که مسح کردن بر ظاهر موزه واجب است لهذا اگر مسح کند کسی بر باطن موزه یا بر عقب آن یا بر ساق آن جائز نبوده زیرا چه مسح بر موزه جائز است بر خلاف قیاس پس بطوریکه در شرح آمده است بهمان طور جائز خواهد بود ف خلاف آن جائز نخواهد بود و ص و باید دانست که شروع نمودن از جانب انگشتان بای مستحب است بقیاس اصل که شستن است و واجب نیست حتی که اگر از جانب ساق شروع کند و بکشد تا با انگشتان پای جائز است ص **مسئله** بد فرض در مسح موزه مقدار سه انگشت است از انگشتان دست و کمرخی در گفته است که بعد از سه انگشت پای است و اول مسح است بقیاس آن مسح که انگشتان دست میشود



حدیث صفوان بن عسال قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یأمرنا اننا سفران لانزعم خفافا ثلثة ايام وایالیها الا من جنابة  
ولکن عن بول وغانیة او نوم وکان الجنابة لا تکرر عادة فلا حرج فی النزعم بخلاف الحدیث لانه یکرر وینقض المسح کل شیء ینقض الوضوء  
لانه بعض الوضوء ینقضه ایضا نزعم الخف لسراية الحدیث الی القدام حیث ذال المانعة وکذا النزعم احدھا لنعذر الجمع بین  
الفضل و المسح و غلیظة واحدة وکذا مضی المدة لما رعبنا فاذا تمت المدة نزعم خفیه و غسل رجلیه و صلی و لیس علیها عادة  
بقية الوضوء وکذا اذا النزعم قبل المدة لان عند النزعم یمری الحدیث السابق الی القدامین کان لم یفسها و حکم النزعم بنیت بخروج القدم  
الی السابق لانه لا معتبر فی حق المسح وکذا بالکثرة القدام هو الصبر و من ابتلأ المسح فهو مقيم فسا بقول علم یوم و ليلة مسح ثلثة ايام وایالیها احملا  
باطلاق الحدیث لان حکم متعلق بالوقت فیمتد فیها اخره بخلاف ما ذاک استکل المدة لاقامة ثم سافر لان الحدیث قد سمری الی القدام

ص و وجه آن کی اینست که صفوان رضی روایت کرده است که رسول خدا صلعم میفرمود بایان که در ایام سفر تا سه شبانه روز بر ترم موزه را نباید  
نمود و مسح نماید نه بسبب جنابت بلکه بسبب بول و غانیة و نوم و دوم اینست که موجب غسل چون جنابت و غیره مکرر نمی شود و عادة مانند حدث  
پس در کشیدن موزه بسبب جنابت و غیره ص حجت نیست بخلاف حدیث که آن در یک روز چند بار می شود **مسئله** هر چه بپوشید  
شکند و وضو است پس آن چیز شکند و مسح بر موزه است چه مسح از بعض اجزای وضو است و کشیدن هر دو موزه از پای نیز شکند و  
مسح موزه است زیرا چه بسبب کشیدن موزه از پای حدث سرایت میکند و رد موزه مانع آن سرایت بود و هرگاه مانع زایل گشت  
حدث سرایت خواهد کرد و رد موزه همچنین کشیدن یک موزه شکند و مسح موزه است زیرا چه شستن یک پای و مسح بر موزه پای دیگر جمع کردن  
است و دیدمان شستن و مسح در وضوی واحد و همچنین گذشتن مدت مسح نیز شکند و مسح موزه است چنانچه بالا گذشت پس اگر مدت مسح  
تمام شود واجب است بر مسح کنند که موزه را بکشند و هر دو پای بشوید فقط و نماز گذارد و واجب نیست بر و که باقی وضو را اعاده نماید همچنین  
اگر بکشند موزه را از پای پیش از گذشتن مدت مسح واجب می شود بر شستن هر دو پای فقط و اعاده باقی وضو واجب نمیگردد و زیرا چه بسبب  
کشیدن موزه حدث سابق سرایت میکند و رد موزه همچنان می شود که گویا آن هر دو قدم را نه شسته بود پس شستن آن واجب  
می شود و باید دانست که حکم کشیدن موزه ثابت می شود و قیقه برای قدم تا سابق موزه اگر چه از سابق بیرون نیامده باشد  
زیرا چه سابق موزه در حق مسح اعتبار دارد و همچنین حکم است و قیقه بر آید تا سابق موزه اکثر قدم و همین صحیح است **مسئله** اگر  
شخصی شروع کرد مسح موزه را در حالتیکه اقامت است و بعد از آن مسافر گشت پیش از گذشتن روز و شب پس ویرا جائز است که  
مسح کند تا سه شبانه روز زیرا چه مسح مذکور در حدیث متعلق است بدت و وقت و چیزیکه متعلق بوقت می شود پس معتبر در آن آخر وقت  
می شود و چون شخص مذکور در آخر وقت مسافر گشت حکم مسافر جاری نموده خواهد شد در حق او و اگر شخص مذکور مدت یک روز و شب را  
تمام کند و بعد از آن مسافر شود پس از و قیقه مسح شروع کرده بود و سه روز و شب مسح نماید بلکه بعد از سفر سه روز و شب از سفر خود  
گرفت زیرا چه چون مدت یک روز و شب تمام شد و بعد از آن مسافر احتیاج کرد پس بسبب گذشتن مدت مذکوره حدث سرایت نمود و رد موزه او



والخف ليس براحة ولا قام وهو مسافر ان استكمل مدة الإقامة نزح عن رخصته السفل لا تبقى به نه وان لم يستكمل التمهالان هذه مدة الإقامة وهو مقيم ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه خلافاً لما في غيره فانه يقول لا لبس له لا يكون له بدلان ثلثان النبي عليه السلام مسح على الجرموقين ولا تبع الخف استعمالاً وفرضاً فصارت الخف ذى طاقين وهو بدل عن الرجل لا عن الخف بخلاف ما اذا لبس الجرموق بعد ما احتل لأن الحد ثلج بالخف فلا يقول الى غيره ولو كان الجرموق من كرايس لا يجوز المسح عليه لانه لا يصلح بدلا عن الرجل الا ان تنفذ البلة الى الخف ولا يجوز المسح على الجرموقين عندنا بحقيقة نه الا ان يكونا مجلدين او متعلين فالا يجوز اذا كانتا تخنيتين لا يشقان لما روى ان النبي عليه السلام مسح على جديبه ولا يكتنه المشى فيه اذا كان ثخيناً وهو ان يسقط على اساق من غير ان يبط بشئ فافض الخف لانه ليس في معنى الخف لانه لا يمكن مواظبة المشى فيه الا اذا كان منعلاً وهو محل الحديث وعنه انه دجى الى قولهما وعليه الفتوى

**مسئله** اگر اثر شروع کرد شخصی مسح موزه را در حالیکه مسافراست و بعد از آن مقیم گشت پس اگر او بعد از گذشتن یک روز و شب مقیم شده است لازم است که موزه از پای بکشد و پای بشوید زیرا چه مسح تا سه روز و شب جائز نیست مگر بسبب سفر و چون سفر باقی نماند پس جواز مسح تا سه روز و شب باقی نخواهد ماند و اگر آن شخص پیش از گذشتن یک روز و شب مقیم گردد تمام خواهد کرد یک روز و شب را زیرا چه این مدت مسح مقیم است و آن شخص مقیم گشت **مسئله** اگر بپوشد شخصی جرموق را بالای موزه جائز است و دیگر مسح کند بر جرموق و بداند که ص جرموق معرب بر موک است و آن عبارت است از چیزی که بالای موزه می پوشند برای محافظت موزه و ساق آن کوتاه می باشد از ساق موزه و شافی رخ میگوید که مسح بر جرموق جائز نیست زیرا چه مسح بر موزه بدل شستن پای است و مسح بر جرموق بدل مسح موزه است پس آن جائز نخواهد بود چه بدل را بدل نمی باشد و دلیل غلامی حاج کی نیست که بنیضلم مسح کرده است بر جرموق و دو نمیت که جرموق طالع موزه است و استعمال و غرض پس آن مانند موزه و توانست و مسح جائز است بر موزه و دو تخمین ص جائز خواهد بود بر جرموق و جرموق بدل پای است نه بدل موزه بخلاف آنکه اگر بپوشد کسی جرموق را بعد از حدت چه در حضورت مسح بر جرموق جائز نیست زیرا چه حدت سهامیت کرده است بر موزه پس انتقال نخواهد کرد بسوی جرموق **مسئله** اگر جرموق از کرايس باشد پس بر آن مسح جائز نیست چرا آن صلاحیت این ندارد که بمنزله موزه اعتبار نموده شود لیکن اگر مسح کند بر جرموق کرايس باین طور که رطوبت آن بموزه برسد پس جائز است **مسئله** ۱۳۳ مسح بر جراب نزدایی خفچه ج جائز نیست مگر و قلیکه مجلد یا منفل باشد و صاحبین رج گفته اند که مسح بر جراب جائز است بشکلی تخفین و بطریقی خواه آن ف جراب از کرايس باشد یا از چرم یا از ابریشم ص حجت آنکه مردیست که مغیر علیه السلام مسح کرده است بر هر دو جراب خود و حکایت آنکه هرگاه جراب تخفین باشد یا بنوعی که حکم و ثابیت باشد بر ساق در وقت رفتار با آنکه چیزی می خورد و یا همان طایفه شود پس آنرا پوشیده نمی ممکن است و هرگاه چنین شد پس آن مانند موزه خواهد بود و مسح بر آن جائز خواهد بود مانند موزه ص و دلیل خفیفه رج نیست که جراب مذکور مانند موزه نیست زیرا چه آنرا پوشیده همیشه نمی ممکن نیست مگر و قلیکه نعل باشد و محل حدیث همان است و بر قول صاحبین فتوی است و ابو خفیفه نیز رج نموده است بسوی قول صاحبین ف و بدانکه نعل به کون نون عبارت است از جرابیکه در اسفل آن چرم باشد و نعل و مجلد آنست که در اعلی آن چرم باشد

ولا يجوز المسح على القدمين والرقبة والقفاذين لان ذلك يخرج في نزع هذا الاشياء والرخصة لدفع الحرج ويجوز المسح على الجائر  
وان شدة على غير وضوء لان عليه سلام فعل ذلك وامر طيأ به وكان الحرج فيه فوق الحرج في نزع الخف فكان اولى بنزع المسح فيكتفى  
بالمسح على اكثرها ذكره الحسن ولا يتوقت لعدم التوقيت بالتوقيت وان سقط المجبرة عن غير برء لا يبطل المسح لان العذر قائم بالمسح عليها  
كالفضل لما تحتها مادام العذر باقيا وان سقطت عن برء يبطل لزوال العذر وان كان في الصلوة استقبل الانقضاء على الاصل قبل حصوله لمقصود بالبرء

## باب الحيض والاستحاضه

اقل الحيض ثلثة ايام لياليها وما نقص من ذلك فهو استحاضه لقوله عليه السلام اقل الحيض للجارية البكر والثبثة ايام ولياليها واكثره عشرة ايام هو  
حجة على الثبثة في التقديريوم وليد عن ابى يوسف انه يمان وكذا اكثر من اليوم الثالث لقامه لادلة وقام لكل قلنا هذا نقص عن تقدير الشرع واكثره  
عشرة ايام والزائد استحاضه لما هو مذهبنا على الثبثة في التقديريوم خمسة عشر يوما ثم الزائد الناقص استحاضه كان تقدير الشرع منه الحاق غير اياه

ص **مسئله ۱۴** اجازت مسح بردستار وکلاه وپرتق ودرتانه زیر چرخ نیست و رکشیدن این چیزها و اجازت مسح ف نداده است صاحب شرع  
ص **مسئله ۱۵** اسح جائز نیست بر جبهه اگر چینی وضو بسته باشد آنگه پیغمبر صلعم چنین کرده است و علی رضا نیز بیان کرده  
است و جبت آنکه در و اگر در جبهه زیاده حج است نسبت کشیدن موزه پس بطریق اولی مسح جائز خواهد بود بر جبهه و بدانکه مسح نمودن بر اکثر جبهه کافی  
است و استیعاب آن شرط نیست ص بنا بر روایت حسن بن و بدانکه مسح بر جبهه مقید بهرت نیست چه در آن بیان مدت نیامده است  
از جانب شرع و باید دانست که جبهه عبارت است از چه بهایکه بر سخاوشکستی بنده ص **مسئله ۱۶** اگر بقیه جبهه بی آنکه چراحت بر سوپس مسح  
باطل نگردد و بلیکه شکی بر آن نموده بود بانی می ماند زیر چرخ عذر که بنا بر آن مسح نموده بود ص ثابت و باقیست و بدانکه مسح بر جبهه نیز در کشتن تحت  
آنست مادامیکه عذر باقیست **مسئله ۱۷** اگر بقیه جبهه بنده از بدن جرات پس مسح آن باطل می شود بسبب زوال عذر لاند اگر جبهه بقیه  
بسبب بر شدن جرات و در انداز و اجبی شود بر صاحب جبهه که نماز سر او را کند زیر چرخ و قادر شد بر اصلاحش از حصول مقصود انزال الله  
**باب در حیض و استحاضه** بدانکه حیض در لغت معنی خروج است و در شرع عبارت است از خون رحم که می بر آید از راه فرج زن بغير سبب  
مرض و ولادت و استحاضه عبارت است از خون غیر رحم که بر می آید از راه فرج و اما خون رحم که از راه فرج بر می آید سبب ولادت فرزند آنرا  
انقاس می نامند ص **مسئله ۱۸** اقل مدت حیض سه شبانه روز است و آنچه کم باشد از آن پس استحاضه است زیرا پیغمبر صلعم فرموده است  
که اقل مدت حیض سه شبانه روز است در حق زن خواه باکره باشد یا ثبته اعنی بمرو رسیده باشد ص و اکثر مدت آن ده شبانه روز  
است و شافعی رح گفته است که اقل مدت حیض یک روز و شب است و حدیث مذکور حجت است بر اوج و از ابی یوسف رح مرویست که  
اقل مدت حیض دو روز و اکثر و ز سوم است چه اکثرش قائم مقام کل میشود و جواب آن آنست که کم نمودن از اندازه شرعی که در حدیث  
مذکورست بقیاس و عقل روانست **مسئله ۱۹** اکثر مدت حیض ده شبانه روز است و آنچه بر آن زیاده باشد استحاضه است بنا بر حدیث مذکور شد  
و شافعی حلقه است که اکثر مدت حیض پانزده روز است و حدیث مذکور حجت است بر اوج و بدانکه آنچه مذکور شد که کم از سه روز  
و زیاده از ده روز استحاضه است پس وجه آن آنست که آنچه در شرع مقد را است کم و زیاده از آن بآن لاحق گردانیده میشود

وما تراه المرأة من الحمرة والصفرة والكدرة حیض حتى ترى لبياض خالصا وقال أبو يوسف لا تكون الكدرة من الحيض لا بعلا لدم لان لو كان من الرحم لتأخر خروج الكدرة عن الصافي ولهما ما روی عن عائشة رضى الله عنها جعلت ما سوا البياض من الخالص حیضا وهذا لا يعرف الاسما عا وفما الرحم منكوس فيخرج الكدرة او كما تجزى اذا قلب سفلها واما الحضرة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الافراء تكون حیضا

وعمل على فساد الغلظة وان كانت كبيرة لا ترى غير الحضرة تحمل على فساد المنبت فلا تكون حیضا والحيض يسقط عن الحائض لصلواته

ويحرم عليها الصوم وتقضى الصوم ولا تقضى الصلوات لقول عائشة رضى الله عنها كانت احملنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا طهرت من حیضها تقضى

الصيام ولا تقضى الصلوات ولا في قضاء الصلوات حرجا لقضاء عفا ولا حرج في قضاء الصوم ولا تدخل المسجد كن المجنبه ولا عليه السلام

فان لا أحل المسجد لحائض لا جنب هو باطلاق حجة على الشافعي في اباحة الدخول على جمل العبد والمرد ولا نظوف بالبيت لان الطهارة في المسجد

**مسئله** انجي بنید آزاران در ایام حیض از خون خواه خون سرخ باشد یا زرد و یا تیره حیض است تا آن زمانیکه بنید رنگ سفید

خالص را و نزد ابی یوسف رج خون تیره حیض شمرده نمی شود مگر و قتی که اول خون صاف بر آید بعد از آن تیره و اگر از اول روز تیره بر آید پس نزد ابی

رج حیض نیست و چنان از رحم بر نیامده است ص زیرا چه آن اگر از رحم بر می آید هر آینه بخوبی بر می آید از خون صاف و حجت آنکه

خون صاف اول بیرون می شود و بعد از آن مکرر و تیره بر می آید ص و دلیل ابی حنیفه و محمد رج نیست که مرویست که عائشه صدیقہ رضی اللہ عنہا

سواي سفید خالص را حیض گردانیده است و این امر معلوم نمیشود مگر بسبب شنیدن و از پیغمبر علیه السلام پس ظاهر نیست که آنرا نشاء

صدیقہ را از پیغمبر علیه السلام شنیده است ص و جواب از دلیل ابی یوسف رج نیست که دهن رحم منكوس است یعنی در جانب

پایین است لهذا تیره و مکرر اول بیرون می آید چنانچه اگر سوراخ نموده شود در أسفل بیروی اول در دبر بر می آید و بعد از آن آب صاف

**مسئله** اگر خون منبره بنید زن پس صحیح و زنیورت نیست که اگر زن مذکوره صاحب حیض است و آنست پس آن خون حیض است

در رنگ آن بسبب غذای فاسد سبز گشته است و اگر زن مذکوره کبر سن داشته باشد و سواي سبز رنگ نمی بنید پس در نیورت آن خون

حیض نیست بلکه آن از فساد منبت در طوب است **مسئله** بسبب حیض نماز ساقط و معاف می شود و در روزة حرام میگردد و در زن

حائضه واجب است که روزة قضا کند نه نماز حجت آنکه عائشه صدیقہ رضی الله عنها گفته است که در عهد پیغمبر علیه السلام چون یکی از زنان از حیض شک

می شد او روزة را قضا میکرد و نماز را قضا نمیکرد و حجت آنکه و قضا نمودن نماز حرج است بسبب تضاعف آن و زیرا چه اگر در هر ماه

و در حیض شود پس بخواه نماز در هر ماه قضا کردن واجب شود ص و در آن حرج است و در قضا نمودن روزة حرج نیست و زیرا چه

در مدت یازده ماه ده روز قضا کردن شکل نیست **مسئله** زن حائض را در آمدن در مسجد روا نیست همچنین جنب را پیغمبر صلی الله علیه و آله

که من حلال نمیکردم دخول مسجد را در حق حائض و جنب و نزد شافعی رج آنها را دخول مسجد بطریق عبور و مرور با حرج است و لیکن حدیث مذکور

حجت است بر وجهی که حدیث مذکور مطلق است و دلالت میکند بر اینکه آنها را دخول مسجد طهارت روا نیست **مسئله** زن حائض را در و انیست که طواف خانه کعبه نماید زیرا چه طواف کننده در وقت طواف در مسجد میگردد و زن مذکوره را دخول مسجد روا نیست

ولا یتهازجوا لعله تعالی لا تقربوهن حتی یتطهرن و لیس الحائض المجنب النفساء قرأه القرآن لقوله صل الله علیه وسلم لا تقربوا الحائض  
و المجنب شیئا من القرآن و هو حجت علی مالک فی الحائض هو باطلا فیه یتناول ما دون الآیه فیکون حجة علی الطحاوی فی اباحتہ و لیس لهم من  
المصحف الا بغلافه و لا اخذ درهم فی سورة من القرآن الا بکفرته و کذا المحدث لا یمس المصحف الا بغلافه لقوله علیا سلاما علی القرآن  
الا طاهرتم المحدث و المجنبة حلالا لید فیستویان فی حکم المسح المجنبة حلت الغم دون الحدث فیفترقان فی حکم القراءة و غلافه ما یکون متجاویزا  
عند دون ما هو متصل به کالجمل المشرز هو الصحیح و یکبره متبه بالکفر هو الصحیح لانه تابع له بخلاف کتبه لشریعة کاهلها حیث یرخص  
فی مسها بالکفر لان فیه ضرورة و لا یاس بدفع المصحف الی لصبیان لان فی المنع تضییع حفظ القرآن و فی الامر بالتطهر یرجحایم  
و هذا هو الصحیح و اذا انقطع دم الحيض لاق من عشرة ايام لم تحل وطئها حتی تغتسل لان الدم ید تارة و تنقطع اخرى فلا بد من  
الافتسال لیترجح جانبک لا یقطع و لولم تغتسل من مضی علیها ادنی قتا لصلاة بقدر ان تغتسل علی الافتسال القرية حل وطئها لان الصلاة صادرة  
فی ذاتها فطهرت حکما و لو کان انقطع الدم دون عادتھا فوق الثلث لم یقربھا حتی قضی عادتھا و اذا اغتسلت لا یعد فی العدة لان الاحتیاط فی الاجتناب

**ص** مسلم ۸ مرد را جائز نیست که وطی کند زن حائض را زیرا چه در قرآن مجید آمده است که نزدیک کنی باز آن را و حالت حیض تا نایک پاک  
گردد آنها **مسلمه ۹** خواندن قرآن روا نیست مرزن حائض را و جنب را زیرا چه پیغمبر فرموده است که زن حائض و جنب را نباید که بخوانند  
چیزی از قرآن حمید و مجید و همچنین جائز نیست خواندن قرآن مرزن صاحب نفاس را چه او بمنزله زن حائض است **ص** و نزد امام مالک رج زن  
حائض را جائز است خواندن قرآن و حدیث مذکور حجت است بروی و بدانکه حدیث مذکور بسبب طلاق آن دلالت میکند بر آنکه آنها را خواندن کمتر از یک  
آیت تیر و دانست و طحاوی رج گفته است که آنها را خواندن کمتر از آیت روا است و حدیث مذکور حجت است بر اوج و همچنین روایت آنها را اکثرین  
دریمی که در آن سوره از قرآن نوشته باشد مگر بمیان آن و همچنین روا نیست انسان را که بی وضو مسصح نماید مگر بظلمات جهت آنکه پیغمبر فرموده  
است که مسصح نکند کسی مگر با وضو و بعد از آن بدانکه حدیث و جنابت هر دو سرایت میکنند در دست انداختن و جنب هر دو اس مسصح روا نیست و جنابت  
سرایت میکند در دهن نه حدیث لهذا خواندن قرآن جنب را روا نیست و حدیث را روا است و بدانکه مراد از ظلمات آنست که منفسل باشد از قرآن نه آنکه  
متصل باشد بآن چون جلد آن که شیاره بسته شده باشد **مسلمه ۱۰** مسصح آستین کرده است جنب و حائض را در روایت صحیح زیرا چه آستین تابع  
اوست و اگر مس کند کتب فقر را بآستین جائز است زیرا چه در آن ضرورت است بجهت آنکه اکثر احتیاج می افتد بسوی کتب فقر **مسلمه ۱۱** ادا کردن مسصح  
بصبیان برای خواندن مضائقه نیست و همین صحیح است زیرا چه اگر منع کرده شود پس آنها از حفظ قرآن محروم می شوند و اگر ادا کرده شود بآنها که وضو نکنند  
برای مس مسصح پس حرج لاحق میشود بآنها **مسلمه ۱۲** اگر خون زن حائضه بید گردد و در کثر از ده روز پس شوهر وی را حلال نیست که وطی کند  
ویرا مگر بعد از غسل زیرا چه خون حیض گاهی جاری می شود و گاهی بند پس حکم طهارت ثابت نمی شود مگر بعد از غسل و اگر زن مذکور غسل نکند ولیکن  
بگذرد ادنی وقت نماز و آن عبارت است از مقدار و قتی که قادر شود در آن غریل و تحریم غازی بسبب گذشتن اینقدر وقت نیز حلال میشود  
وطی آن اگر غریل نکرده باشد زیرا چه بسبب گذشتن اینقدر وقت نماز واجب میشود و نه او پس او حکما پاک شمرده می شود **مسلمه ۱۳** اگر خون زن حائض بعد  
از گذشتن سه روز بند گردد در کثر از مدت عادت او پس باید که وطی نکند او را شوهرش تا آن زمان که نگذرد مدت عادت او و اگر غریل کرده  
باشد زیرا چه احتمال باز آمدن خون در ایام عادت غالب است پس احتیاط درین است که اجتناب کند از وطی آن در ایام عادت



وان انقطع الدم بعشره ايام حل و طهها قبل الغسل لان الحيض لا يزيد على العشرة الا انه لا يستحب قبل الغسل الاغتسال للفح في القراءة بالتشديد والطهرا اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدم المتوالى قال في هذا احكام الروايات عن ابي حنيفة ر ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشروط بل اجماع فيعتبر اوله و اخره كالنصاب في باب الزكوة وعن ابي يوسف و هو رواية عن ابي حنيفة ر وقيل هو اخر اقواله ان الطهرا اذا كان اقل من خمسة عشر يوما لا يفصل في حوكه كالدم المتوالى لانه طهر فاسد فيكون بمنزلة الدم ولا يخذ بهذا القول السير وتمامه يعرف في كتاب الحيض و اقل الطهر خمسة عشر يوما هكذا نقل عن ابراهيم الخفي وانه لا يعرف ولا اتوقفا ولا غاية لا اكثر ولا لا ينبت

الى سنة وستين فلا يتقبل بتقديره الا اذا استمر بها الدم فيكون ذلك في كتاب الحيض و دم الاستحاضة كالر عاذ لا يمنع الصلوة والصلاة كالأحو

**مسئله ۱۲** اگر خون زن حائض بند شود بگذشتن ده روز پس و طی آن حلال است پیش از غسل زیرا چه حیض زیاده از ده روز نمی شود لیکن مستحب نیست که تاخیر کند در و طی تا آن زمان که غسل کند پس ترک و طی بیشتر از آن مستحب است **مسئله ۱۳** اگر تخلل میان دو خون در مدت حیض بمنزله خون جاری است و صورت آن اینست زنیکه اول حیض آمده است آنرا یک روز خون بنید و هشت روز خون بنید و در روز دهم باز خون بنید پس این هشت روز که در آن خون ندیده است بمنزله خون جاری است ص قال این یک رواست است از ابي حنيفة ر و وجه آن اینست که دوام جریان خون در مدت حیض شرط نیست باجماع پس اول و آخر معتبرست مانند نصاب و رزکوة ف یعنی اگر در اول سال و آخر آن نصاب زکوة تمام و کمال موجود باشد پس نقصان آن در انشای سال اعتبار ندارد و ص و از ابي یوسف مرویست که طهر یکم که تر از پانزده روز است پس آن فاصل نیست بلکه بمنزله خون جاری است زیرا چه طهر مذکور فاسد است پس بمنزله خون جاری خواهد بود و این روایت دیگر است از ابي حنيفة ر و بعضی گفته اند که این قول خیر ابي حنيفة ر است و عمل نمودن باین قول آسان ترست و تمام تفصیل آن در کتاب الحيض از مبسوط مشروح مذکورست و بدانکه صورتش اینست که زنیکه یک روز خون بنید و چهارده روز خون ننید و باز یک روز خون بنید پس بنا بر قول ابي یوسف ر و روایت دیگر از ابي حنيفة ر ده روز اول حیض است و باقی استحاضه **ص مسئله ۱۴** اقل مدت طهر پانزده روز است و چنین مردیست از ابراهیم خنمی ر که از اکابر تابعین است ص و این امر از عقل و قیاس معلوم نمی شود پس معلوم شد که تعیین این مقدار بابر این خنمی ر از پیغمبر صلعم رسیده است **ص مسئله ۱۵** مقدار اکثر طهر مقرر نیست زیرا چه طهر گاهی دراز می شود تا یک سال و گاهی تا دو سال پس مقدار اکثر مدت آن مقرر کرده نمیشود مگر در حق زنیکه خون او همیشه جاری است و هیچ عادت او برای حیض او ثابت نشده است پس در حق او اکثر مدت مقرر نموده می شود و تفصیل آن در کتاب الحيض مبسوطست و باید دانست که بعضی گفته اند که اکثر مدت طهر در حق او شش ماه یک ساعت کم و بعضی گفته اند که بیست و هفت روز است و این ظاهر ترست و بعضی گفته اند که پنجاه و هفت روز است و بعضی گفته اند که دو ماه است و این قول حاکم شهید است و در نهامه مذکورست که برین فتوی است **ص مسئله ۱۶** خون استحاضه مانند ر عاف مستمر است یعنی مانع روزه و نماز و وطی نیست

لغوله علیہ السلام توضأ فی صلواته قطره الدم علی الحصر فکما عرف حکم الصلوة ثبت حکم الصوم والوطی بنیة الإجماع ولو زاد الدم علی عشرة ایام ولها عادة معروفة ونها دفت الی ایام عادتھا والذی زاد استحاضة لغوله علیہ السلام المستحاضة تدمر الصلوة ایام قمرها ولان الزائد علی العادة یجانس ما زاد علی العشرة فلیحق به وان ابتلأت مع البلوغ مستحاضة فیضها عشرة ایام من کل شهر والباقی استحاضة لانها عرفناه حیضا فلا یخرج عنه بالشک والله اعلم **فصل** والمستحاضة ومن به سلس لبول والرعاف اللذان والجموح الذی لا یرقأ یتوضئون لوقت کل صلوة فیصلون بذلك الوضوء فی الوقت ما شاء امن الفرائض والنوافل وقال الشافعی توضأ المستحاضة لكل مکتوبة لقوله علیہ السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلوة ولان اعتبار طهارتها ضروریة اداء المکتوبة فلا یتقی بطلان لغاؤها فکنا قوله علیہ السلام المستحاضة تتوضأ لوقت کل صلوة وهو المراد بالاول لان اللام تستعد للوقت یقال یتوضأ لصلوة الظهرای وقتھا ولان الوقت اقیم مقام الاداء یتسیر افیلا بالحکم علیہ واذا خرج الوقت بطل وضوهم

زیرا چه پیغمبر بن مستحاضه فرموده است که وضو کن و نماز بگذار اگر چه یک نخون بر بویاری نماز و ازین حدیث حکم نماز ثابت شد پس حکم روزه نیز معلوم شد دلیل بر حلت وظی اجماع است **مسئله ۱۹** اگر زنی را خون جاری شود زیاده از ده روز و حال آنکه عادت حیض او کم از ده روز است پس ایام عادت او حیض اعتبار کرده میشود و آنچه زیاده است پس استحاضه است بحجت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است زن مستحاضه را باید که ترک کند نماز را ایام حیض خود و بحجت آنکه زائد بر عادت مانند زائد برده روز است پس طهر خواهد شد با نچه زائد است از ده روز **مسئله ۲۰** اگر دختر بالغه شود باینطور که حیض آید او را در ابتدا و جریان خون مستمر مانند پس حیض او ده روز شمرده میشود و از هر ماه و باقی آنجا است زیرا چه هرگاه در ابتدا سه روز خون آمد معلوم شد که حیض شده است و بعد از آن هرگاه تازه روز جاری ماند پس معلوم شد که مدت حیض او ده روز است و بعد از آن چون خون تجاوز کرد از ده روز و همیشه خون جاری ماند و درین هنگام شک واقع شد در اینکه زیاده بر سه روز حیض است یا استحاضه پس ده روز که حیض قرار داده شده بود بسبب شک مذکور از شمار حیض بیرون نخواهد شد **فصل** در بیان حکم مستحاضه و هر که بمنزله آن باشد **مسئله ۱** زن مستحاضه و همچنین کسیکه دیر سلس لبول یا رعاف دائم عارض شده باشد یا جراحی داشته باشد که همیشه خون یا ریم از آن جاریست پس حکم آنها نیست که برای هر وقت نماز وضو کنند و ادانایم بدان وضو در وقت مذکور هر نماز که خواهد از فرض و نافل و شافعی رح گفته است که واجبست بر زن مستحاضه که براسه هر نماز فرض وضو نماید بحجت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است که مستحاضه را باید که برای هر نماز وضو کند و بحجت آنکه اعتبار طهارت بنا بر ضرورت است که عبارت است از ادای نماز فرض پس بعد از ادای آن طهارت او باقی نخواهد ماند چه درین هنگام ضرورت مذکوره باقی نماند و دلیل علمای مایح کی نیست که پیغمبر صلعم فرموده است که مستحاضه را باید که برای هر وقت نماز وضوی تازه کند و همین مراد است از حدیثیکه شافعی رح آورده است زیرا چه حدیث مذکور لام که بر لفظ کل صلوة داخلست بمعنی وقت است چه لام براسه افاده معنی وقت مستعمل میشود و چنانچه میگوید آیتک صلوة الظهر اعنی خواهیم آمدن در وقت نماز ظهر و دوم نیست که وقت نماز قائم مقام ادای نماز گردانیده شده است برای آسانی پس مدار حکم بر آن است **مسئله ۲** وضوی آنها باطل میشود بسبب گذشتن وقتیکه برای آن وضو کرده بودند

واستأنفوا الوضوء لصلوة اخرى في هذا عند صاحبنا الثالثة به وقال في هذه استأنفوا اذا دخل الوقت فان توضع حين نطلع الشمس اجزا هم حتى يذهب وقت الظهر وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف وزفره اجزا هم حتى يدخل وقت الظهر وحاصله ان طهارة المعة تنتقض بخروج الوقت بالحدث السابق عند ابي حنيفة ومحمد ويحل لوقت عند فروباها كان عند ابي يوسف وفائدة الاختلاف لا تظهر الا فيمن توضع قبل الزوال كما ذكرنا او قبل طلوع الشمس لزفره ان اعتبار الطهارة مع المناقاة الحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر ولا ييوسف ان الحاجة مقصودة على الوقت فلا يعتبر قبله ولا بعده ولهما انه لا بد من تقديم الطهارة على الوقت ليتمكن من الاداء كما دخل الوقت خروج الوقت دليل في الحاجة فظهر اعتبار الحدث عند الزوال بالوقت في المفوضة حتى لو توضع المعة لصلوة العيد لان يصل الطهر عند وهو الصحيح لانها بمنزلة صلوة الضحى ولو توضع لصلوة الظهر وقت اخرى في المصنف عند مالك ليس ان يصل العصر به لا تنقضه بخروج وقت المفوضة

وبعد از ان بايد كه آنها از سر نو وضو نمایند براي نماز ديگر و اين نزد علمای مازح است و زفره گفته است كه باطل ميشود وضوئي آنها بسبب داخل شدن وقت نماز نه بسبب گذشتن آن پس اگر وضو نمایند آنها در وقت طلوع آفتاب پس اين وضو باقي مي ماند تا آن زمان كه بگذرد وقت ظهر و داخل شود وقت عصر نزد طرئين رح و نزد ابی يوسف و زفره اين وضو مذکور باقي مي ماند تا آن زمان كه داخل شود وقت ظهر و بسبب خروج وقت ظهر وضو مذکور باطل مي شود حاصل كلام اينست كه وضوئي مذور مي شكند بسبب خروج وقت نماز نزد طرئين رح و نزد زفره بسبب دخول وقت نماز و نزد ابی يوسف هر واحد بلكه فائده اين اختلاف ظاهري شود در صورتيكه وضو كنند غرضي از معذوران ميشي از زوال آفتاب يا ميشي از طلوع آفتاب يعني در صورت اول جائز است ويرا كه بوضوئي مذکور نماز ظهر را كنند نزد طرئين رح چه خروج وقت نماز يافته نه شده است و نزد زفره ابی يوسف رح جائز نيست ويرا كه بوضوئي مذکور نماز ظهر را نماند چه دخول وقت ظهر يافته شده است در صورت دوم وضوئي مذکور باقي مي ماند بعد از طلوع آفتاب نزد زفره پس اگر شخص مذکور نماز اشراق بگذارد بوضوئي مذکور رواست نزد زفره چه دخول وقت نماز يافته نه شده است و نزد علمای مازح و اينست چه وضوئي مذکور بسبب گذشتن وقت نماز فجر مي شكند و بدانكه دليل بغير اينست كه اعتبار وضوئي آنها با وجود منافاتي آن بجهت حاجت است بسوي اداي نماز فرض و ميشي از رسيدن وقت آن حاجت نيست پس وضوئي آنها ميشي از وقت معتبر نخواهد شد براي اداي فرض وقت و دليل ابی يوسف رح اينكه حاجت مذوره نيست مگر در وقت نماز پس وضوئي آنها ميشي از وقت و بعد از وقت معتبر نخواهد شد و دليل طرئين رح اينست كه تقديم وضو بر وقت نماز ضروريست تا او قادر شود بر اداي نماز بجز دخول وقت پس وضوئي آنها ميشي از وقت معتبر نخواهد شد و خروج وقت دلالت ميكند بر زوال حاجت لهذا بسبب خروج وقت وضوئي آنها باقي نخواهد ماند و بدانكه مراد از وقت مذکور وقت نماز فرض است پس اگر وضو كنند معذور براي نماز عيد پس جائز است ويرا كه بآن وضو نماز ظهر بگذارد نزد طرئين رح و بهين صحيح است مسلمه اگر وضو كنند معذور سه در وقت ظهر و بار كيبار براي ظهر و بار ديگر براي عصر پس نزد طرئين رح جائز نيست ويرا كه بوضوئي مذکور نماز عصر بگذارد چه در بين صورت خروج وقت متحقق است و بايد نيست كه در نيت صورت نزد ابی يوسف رح و زفره نيز گذاردن نماز عصر مانع نباشد چه در نيت صورت خروج وقت و دخول آن هر دو يافته ميشود

و المستحاضة هي التي لا يحصى عليها وقت صلاة الا والحال الذي بتليت به يوجد فيه وكذا كل من هو في معناه وهو من ذكرناه وقص به  
استطلاق بطن وانفلات رجليه لان الضرورة بهذا تحقق وهو تم الكل **فصل في النفاس** والنفاس هو الدم الخارج عقيب  
الولادة لانه ما خوذ من نفس الرحم بالدم او من خروج النفس بجذع الولد او بمغزى لدم والدم الذي تراه الحامل ابتداء او حال  
ولادتها قبل خروج الولد استحاضة وان كان حمتا وقال الشافعي حيض اعتبارا بالنفاس ذهاب جميعا من الرحم وتلكا بالحيض ينسد  
فما للرحم كالعادة والنفاس بعد انفتاحه بخروج الولد ولهذا كان نفاسا بعد خروج بعض الولد فيما يروى عن  
ابي حنيفة ومحمد لانه ينفق فيتنفس به والسقط الذي استبان بعض خلقه ولد حتى يصير به نفساء  
وتصير الامة ام ولد به وكذا العدة تنقض به واحلل نفاس لاحد له لان تقدم الولد علما بالخروج من  
الرحم فافضى عن امتداد جعل علما عليه بخلاف الحيض واكثره اربعون يوما والزاكد عليه استحاضة لحدوث  
ام سلمة نعم ان المنجى عليه السلام وقت للنفساء اربعين يوما وهو حجة على الشافعي في اعتبار الستين  
ولو جاوز الدم الاربعين وكانت ولدت قبل ذلك ولها عادة في النفاس ردت الى ايام عادتها لما بينا في الحيض  
وبدا انكم مراد من مستحاضة كونه ان مستحاضة است كذا روبر وقت نازك راين حالت كه خون استحاضه جاري باشد دران و همچنین  
مراد است از معذوران و گير كه بنزله مستحاضه اند و بايد دانست كه هر كه شك او جاري باشد همیشه يا ريح صادر شود از و همیشه بمنزله مستحاضه  
مذكور است زیرا چه ضرورت چنانچه تحقق میشود بسبب استحاضه همچنین تحقق میشود بسبب این عوارض پس حكم همه برابر خواهد بود  
**فصل در بیان نفاس به نفاس خونی** است كه بر آید از رحم بعد زادن و آن ما خود است از نفس رحم بخون یا از خروج نفس یعنی فرزند  
یا بمنی خون مسلمة اخونيكه به بنده زادن حامله پیش از زنایدن یا مدت وقت زنایدن پیش از برآمدن فرزند پس آن خون استحاضه است  
اگر چه این خون تا مدت دراز جاري باشد و شافعي رج گفته است كه خون مذکور حیض است زیرا چه شافعي رج قیاس میکند این بلای نفاس زیرا چه  
آن هر دو از رحم است و چه اگر زنی بزاید و دو فرزند از بطن واحد پس نفاس تحقق می شود از تولد فرزند اول نزد تخمین رج با وجود دیگر  
زن مذکوره حامل است بسبب فرزند دوم همچنین خون مذکور حیض خواهد بود با وجود بودن زن مذکوره حامله پس دلیل علمای ما رج یکبار  
این است كه دهن رحم بسبب حمل بند میشود و نفاس جاري می شود بعد از داشتن دهن رحم بسبب برآمدن فرزند و لهذا تخونيكه جاري می شود  
بعد از برآمدن بعضی اعضای فرزند نفاس است چنانچه مردیت از ابی حنيفة و محمد رج چه درین هنگام دهن رحم و ای شود مسلمة چنانكه  
بعضی اصناف او درست شده باشند پس آن چنین فرزند غمزه می شود و لهذا بسبب زنایدن آن زن صاحب نفاس میگردد و كنیز ام ولد و همچنین بسبب  
آن عدت طلاق منقضی میشود مسلمة اقل مدت نفاس مقرئیت زیرا چه بسوی مقرر نمودن آن حاجت نیست چه برآمدن فرزند علامت خروج  
خون است از رحم پس حاجت نیست باینكه مدتی مقرر نموده شود برای آن تا آن مدت علامت باشد بران چنانچه باین حاجت است حیض مسلمة هم  
اکثر مدت نفاس چهل روز است و آنچه بران زیاده باشد پس آن استحاضه است بجهت آنكه بروایت ام سلمة رفته آمده است كه غیر صلی الله علیه و سلمین است  
نفاس چهل روز نموده است و نزد شافعي رج اكثر مدت نفاس شخصیت روز است و نزد مالک رج هفتاد روز است و حدیث  
مذكور رجعت است بر آنها مسلمة اگر زنی را عادت باشد كه خون نفاس او تا و ده روز مثلاً جاري می باشد و بعد از آن فرزند می بزاید و زیاده  
از چهل روز خون او جاري شود پس خون او در ايام عادت او نفاس غمزه میشود و یا بی استحاضه ببار و هميكه در حیض مذکور شده است



وان لم تكن لها عادة فابتداء نفاسها اربعون يوما لا تكن جعل نفاسا فان ولدت في بطن واحد ففاسها من الولد الاول عنه بحقيقة  
وابن يوسف رده وان كان بين الولدين اربعون يوما وقال محمد بن الحسن الولد الاخير وهو قول زفر ولا خلاف حامل بعد وضع الاول فلا ينصير  
نفاسا كما انها لا تحيض وتكف عن متقضی العدة بالاخير ولا جماع وكهما ان الحامل انما لا تحيض لانسد ادفعها الرحم على  
ما ذكرنا وقد انفخه غير وجه الاول وتنفس بالدم فكان نفاسا والعدة تعلقت بوضع حمل مضاف اليها فيتناول الجميع

### باب الانجاس وتطهيرها

تطهير الجناس واجب من بدین المصل و قوبه والمكان الذي يصل عليه لقوله تعالى وتباعدك فطهر وقال عليه السلام حنیه ثم افرصیدم  
اعلی باناء ولا تنصرف الاثره واذا وجب التطهير في الثوب وجب في البدن والمكان لان الاستعمال في حالة الصلوة يشغل الكل ويجوز  
تطهيرها بالماء وبكل ما نطهرها يمكن ازالته كما به كالحل ماء الورد وغذاته مما اذا عسر الغصرو هذا عند ابن حنيفة وابن يوسف  
وقال محمد وزفر والشافعي لا يجوز الا بالماء لانه تنجس باول الملاقات والنجس لا يزيل الطهارة الا ان هذا النجاس تترك في الماء للزفر  
وكهما ان الماء القالع والطورية بعله القلع والازالة والنجاسة للجوارفة فاذا انتهت اجزاء النجس يبقى طاهرا وجواب الكتاب  
لا يفرق بين الثوب والبدن وهذه قول ابن حنيفة رده واحدا على لروايتين عن ابن يوسف وعند انه فرق بينهما فلم يجوز في البدن بغير الماء

والمراد ما عادت نفاس معین باشد پس نفاس او چهل روز اعتبار نموده میشود زیرا که چه نفاس او چهل روز گردانیدن ممکن است و آنچه ندیده از چهل روز  
است احتیاج نم است مسئله اگر زنی و فرزند زاید تو اما پس نفاس او بعد از زاییدن فرزند اول اعتبار نموده میشود و تخمین راجح اگر چه فصل میان زاییدن  
فرزند اول و فرزند دوم چهل روز باشد و محمد راجح گفته است که نفاس او بعد از زاییدن فرزند دوم اعتبار نموده میشود و همین قول زفر راجح است زیرا چه  
زن مذکوره بعد از زاییدن فرزند اول حامله است وقت ما و امیکه فرزند دوم زاییده است پس درین اثنا صاحب نفاس نخواهد شد چنانچه حامل  
حائض نمیشود و لذا عدت او نقضی میشود و بعد از زاییدن فرزند دوم و دلیل تخمین راجح نیست که زن حامل حائض نمیشود که بخت آنکه دهن رحم او بزمی ماند بسبب  
حل چنانکه بالاندک ورشه در صورت مذکوره دهن آن وا شده است بسبب برآمدن فرزند اول پس خون بعد از زاییدن فرزند اول نفاس خواهد  
بود اما انقضای عدت پس موقوف است بر وضع حمل و وضع متحقق نمی شود ما و امیکه فرزند دیگر متولد نشود و الله اعلم به

باب در بیان نجاستها و تطهیر آن مسئله او واجب است که بدن صلی و جامه و پاک باشد از نجاست و همچنین مکانیکه در آن نماز نیکو گذاردن و در اینچه احتیاج  
در قرآن مجید مذکر شده است بتطهیر جامه از نجاست و تخمین در حدیث نیامده است و هرگاه از قرآن و حدیث ثابت باشد که تطهیر جامه واجب است پس واجب  
خواهد بود تطهیر بدن و مکان صلی نیز در اینچه استعمال در حالت نماز نیمه را شامل است مسئله تطهیر بدن و جامه و مکان از نجاست جائز است آب  
و بهر آنیکه پاک باشد و ممکن باشد از آن نجاست بآن چون سکه و گلاب و مانند آن از نجس چیزیکه هرگاه فشرده شود خارج گردد بسبب فشرودن با نیزه و پاک  
مذکور شدت بخلاف آنچه که چنین باشد چون روغن و شیص و آنیکه مذکور شد تخمین راجح است و محمد و زفر و شافعی راجح گفته اند که تطهیر نجاست جائز نیست  
مگر آب زیرا چه مقتضای قیاس نیست که بسبب استعمال آب و غیره طهارت حاصل نشود و بخت آنکه آب و غیره ناپاک میگرد و بجز ملاقات  
آن بآن نجاست و هرگاه آن روغن گشت پس بسبب آن طهارت حاصل نخواهد شد و لیکن این قیاس ترک نموده شده و آب باین ضرورت  
و دلیل تخمین آن نیست که آب طهارت حاصل شود و بخت آنکه بسبب استعمال آن نجاست زایل میگردد و این علت یافته میشود در مائهای دیگر چون  
سکه و غیره چه بسبب استعمال آن نیز نجاست زایل میگردد و مانند آب پس بآن نیز طهارت حاصل خواهد شد و آنچه مذکور شد که تطهیر بدن و جامه جائز است  
باب و غیره مائهای مذکور قول ابن حنيفة است و یک روایت است از ابی یوسف در روایت دیگر نیست که تطهیر بدن بغير آب جائز نیست

واذا أصاب الخنف فجلسه لها جرم كالروث والعدنة والدم والمنى فحفت فذلك بالارض جازوه هذا استحسان وقال محمد لا يجوز هو  
القياس الا في المنى خاصة لان المتداخل في الخنف لا يزيله الجفاف والدالك بخلاف المنى على ما ذكره ولهما قوله عليه  
السلام فان كان بهما اذى فليمسحهما بالارض فان الارض لها مظهر وان الجلد لصلابته لا يتداخله اجزاء النجاسة  
بالاقل لا ثم يجتنب به الجرم اذا جفت فلذا زال ما قام به وفي الرطب لا يجوز حتى يغسله لان المسح بالارض يكثره ولا  
يطهره وعن ابي يوسف انه اذا مسحه بالارض حتى لم يبق اثر النجاسة يطهر لعموم الهوى واطلاق ما يروى وعليه  
مشاخرة فان احاط به بول فمسح لم يجز حتى يغسله وكذا اكل ما لا جرم له كالخمر لان الاجزاء تشرب فيه ولا جاذب  
يجذب بها وقيل ما يتصل به من الرمل جرم له والتوب لا يجزى فيه الا الغسل وان يغسل لان الثوب لتخلفه يتلخذه كثيرا  
من اجزاء النجاسة فلا يخرجها الا الغسل والمنى يغسل بطبا فاذا جفت على الثوب اجزا فيها فترك لقول عليه السلام لعائشة رضفا غسلها  
ان كان رطبا وافركه ان كان باسا وقال الشافعي المنى طاهر والنجاسة عليه ما رويها وقال عليه السلام فانما يغسل التوب من خمس ذكرها المنى لو اصاب  
البدن قال مشاخرة يطهر بالفرط لان البكوة اشدة عن الجيفة فانه لا يطهر بالافضل لان حرارة البدن جاذبة فلا يعود الى الجرم والبدن لا يكون

**مسألة** ۱ اگر برسد بوزه نجاستیکه جرم داراست چون سگین وفضله انسان وخن ومني وبعدر از آن خشک گردد پس بسبب مالیدن آن  
بر زمین پاک دیگر و در شستن ریح بنا بر استحسان و مخرج گفته است که پاک نیگردد و همین موافق قیاس است مگر در منی زیرا چه آنچه درمی آید  
در موزه پس آن بسبب خشک شدن و مالیدن زمین زایل میگردد و نجاست منی بنا بر آنچه بیان آن خواهد آمد انشاء الله تعالی و دلیل شستن ریح کی نیست که پیغمبر  
فرموده است که هرگاه یکی از شما بیاید و مسجد باید که نگاه کند و زیر پشمای خود پس اگر در آن نجاستی بر بنید باید که باله آن را بر زمین و این موجب پاک آنست  
و دم آنست که بسبب صلابتی است و نجاستی که در چرم است در منی آید در آن نجاست مگر قلیل و بعد از آن چون خشک میگردد جرم نجاست جذب میکند آن  
چرم آن قلیل را و بسبب مالیدن موزه مذکور هرگاه زایل میشود آن جرم نجاست پس زایل میشود و آنچه در آن قائم است و اگر آن نجاست خشک نباشد  
بلکه تر باشد پس موزه مذکور پاک نمیشود مگر شستن زیرا چه نجاست تر بسبب مالیدن بر زمین پاک زایل نمیشود بلکه زیاده میگردد و از ابی یوسف  
مرویت است که اگر باله آن را بر زمین بچد که از نجاست باقی ماند پاک نیگردد و جهت عموم لوی و جهت حدیث مذکور چه آن مطلق است مقیدیت نجاست خشک  
و اکثر شراح ریح موافق ابی یوسف اند **مسألة** ۲ اگر برسد بوزه نجاستیکه جرم دار نیست چون بول و خمر مثلا خشک گردد پس آن موزه پاک نمیشود  
مگر شستن زیرا چه اجزاء نجاست مذکور در منی بیدار میگردانند چیزی از جانب خارج جاذب آن نیست تا جذب کند آنرا بعضی گفته اند که آنچه متصل شود به نجاست مذکوره  
از تراب و ریگ پس آن چیز جرم آن میگردد **مسألة** ۳ اگر نجاست برسد یا چه پس پاک نمیشود یا چه مذکور مگر شستن آن اگر چه آن نجاست خشک شده باشد  
و خواه آن نجاست جرم دار باشد یا جرم دار نباشد ص زیرا چه در منی آید و در پاچه بسبب تخلخل آن اجزای کثیر از نجاست پس آن زایل نمی شود مگر بسبب  
شستن **مسألة** ۴ منی نجس است و شستن آن واجب است اگر تر باشد و اگر پاچه برسد و خشک گردد پس بسبب مالیدن نیز پاک میگردد و زیرا چه  
پیغمبر معلوم باشد فرموده که بشو آنرا اگر تر باشد و مال آنرا اگر خشک باشد و شافعیه گفته اند منی پاک است و این حدیث حجت است بر اوج و نیز پیغمبر فرمود  
است که شستن پاچه ضرورت است از پنج چیز از آنجمله یکی منی را شسته است **مسألة** ۵ اگر منی رسد بر بدن انسان و خشک گردد و پس در وضو و رت اکثر شراح  
گفته اند که نیز پاک میگردد و بسبب مالیدن زیرا چه پسیدن منی بدن کثیرا لواقع است و اگر مالیدن پاک نگردد پس حرج لازم می آید پس و از اجماع  
مرویت است که بدن بسبب مالیدن پاک نیگردد و زیرا چه اجزای منی در منی آید و در بدن و گرمی بدن جاذب نیست پس آن اجزاء و نمیکند بوی جرم

والنجاسة اذا اصابته المرأة او السيف الكف بمحراما لانه لا يتلذذها النجاسة وما عل ظاهره يزول بالمسح وان اصابته الارض فليست نجاسة  
بالتشمع ذهب اثرها جازت الصلوة على مكانها وقال زفر والشافعي لا يجوز لانه لم يوجب له الزيل فلهذا لا يجوز التمسح بها ولما نقله عليه السلام  
ذكاة الارض بسببها وانما لا يجوز التمسح بطله الصلوة الصمد ثبت شرطه ان يصل الكتاب فلا يتأدى بما ثبت بالحدیث وقد اوردوه من  
النجس المخلط كالدم والبول الخ وخرج الدجاج وبول الحمار جازت الصلوة معه وان زاد لم تجز وقال زفر والشافعي قليل النجاسة وكثيرها  
سواء لان النجس الموجب للتطهير لم يفصل قلنا ان القليل لا يمكن التحرز عنه فيحصل عفو وقتلناه بقدره لان هو اخذ عن موضع  
الاستبراء ثم يروى اعتبار الداء هو من حيث المساحة وهو قد عوض لكف في الصغير ويروى من حيث الوزن وهو الداء الكبر المتعلق  
وهو ما يبلغ وزنه مثقالا وقيل في التوفيق بينهما ان الاول في الرقيق والثانية في الكثيف وانما كانت نجاسة هذا الاشياء ملاحظة لانها  
ثبتت بدليل مقطوع به وان كانت مخففة كبول ما يوجب له جازت الصلوة معه حتى يبلغ ربع الثوب يروى ذلك عن ابي حنيفة

**مسألة ۸** اگر نجاست برسد باینده وشمشیر پاک میگردد بسبب مسح آن زیر پا چه اجزای نجاست در آن نمی آید و آنچه بر پا هر آنست از آن کوه  
بسبب مسح **مسألة ۹** اگر نجاست برسد بر زمین و خشک شود بسبب آفتاب و اثر آن باقی نماند پس در آن مکان نماز گذاردن جائز است  
و زفر و شافعی رج گفته اند که جائز نیست زیرا چه موجب از آن نجاست از آن مکان یافته نه شده است و لهذا نمی بران مکان جائز نیست و دلیل  
علمای مایح اینست که غیر صلعم فرموده است که خشک شدن زمین موجب پاکی آنست و آنچه گفته اند که تمیم بران مکان جائز نیست پس جواب آن  
اینست که طهارت زمین شرط وجوب آنست و این نص در آن ثابت است پس طهارت که بسبب خشک شدن آن از حدیث ثابت است  
برای تمکین فایده نخواهد کرد زیرا چه ثابت بحديث در آن غلطی است و ثابت بنص قطعی است پس غلطی فایده نخواهد کرد و ص **مسألة ۱۰**  
اگر برسد بیدن یا پا چه بقدر در هم یآید از آن نجاست غلیظ چون خون و بول انسان و غیره و نجایا کیان بول و غیره پس نماز جائز است با آن و اگر  
نجاست مذکوره زیاده از مقدار در هم باشد پس با آن نماز جائز نیست و زفر و شافعی رج گفته اند که نجاست قلیل و غیره هر دو برابر است زیرا چه  
فصیحه که بسبب آن طهارت واجب است در آن فصل نیست میان قلیل و کثیر و دلیل علمای مایح اینست که احتراز از قلیل ممکن نیست پس آن مایح  
خواهد شد لیکن اندازه بقدر در هم چیست آن نموده شده که مقدار مذکور مناسب موضع استخرا که همان است و چه اگر آنقدر کسی بر کلوخ  
و از آب استنجاء نکند و حدیث آنرا رواست باجماع با وجودیکه از نجاست بسبب استعمال کلخ نازل نمی شود پس معلوم شده که آنقدر نجاست  
ممان است بجهت آنکه قلیل است و آنچه زیاده بر آن است پس آن کثیر است و بعد از آن باید دانست که مرویست که مقدار در هم  
از روی مساحت معتبر است و آن عبارت است از مقدار عرض کف دست و این صحیح است و نیز مرویست که مقدار در هم از روی وزن  
معتبر است و آن عبارت است از در هم که بکدام وزن شقال که میت قیلاط است و بعضی میان هر دو روایت توفیق داده اند و گفته اند که مقدار  
اول بوجه نجاست رقیق است و مقدار دوم در کثیف و باید دانست که آنچه مذکور شد که خون و بول و غیره نجاست غلیظ است پس وجه آن  
اینست که نجاست چیزهای مذکوره بلیل قطعی ثابت است **مسألة ۱۱** اگر کسی از ریح پاچه آلوده شود به نجاست خفیف چون بول حیوان یا کول  
الطیر پس نماز جائز است با آن و اگر ریح پاچه آلوده شود با آن پس نماز در آن جائز نیست و این مرویست از ابی حنيفة رحمه الله علیه

لان التقدير فيه بالكثير الفاحش في الربع ملحق بالكل في بعض الاحكام وعند ربعه ادى في ثوب تجوز فيه الصلوة كالميزر وقيل ربع الموضع الذي اصابه كالذيل والدخريص وعن ابي يوسف في شبر في شبر وانما كان مخففا عند ابي حنيفة وابي يوسف له كان الاختلاف في نجاسته او لتعارض النصين على اختلاف الاصلين واذا اصاب الثوب من الروث او من اخفاء البقر اكثر من قدر الداهم لم تجز الصلوة فيه عند ابي حنيفة لان النص للموارد في نجاسته وهو ما روى انه عليه السلام رعى بالروث وتوقل هذا رجس او ركس لم يعارضه غيره وبهذا ثبت التغليظ عندنا والتخفيف بالتعارض وكلا يجزى حتى يفتش لان الاجتهاد فيه مساغا وبهذا ثبت التخفيف عندها وكان في ضرورة لا متلاء الطرق بجاهد مؤثرة في التخفيف بخلاف بول الحمار لان الارض تنشف قلنا الضرورة في النعال وقد اثرت في التخفيف مرة حتى تطهر بالمسح فتكفي مؤنة تارة لا فرق بين مأكول اللحم وغيره مأكول اللحم وضرورة فرق بينهما فافق ابا حنيفة في غير مأكول اللحم ووافقهما في المأكول وعن محمد بن ابي اسود روى الباقى

دو وجه آن انيست که کثیر از نجاست خفیفه مانع جزا نماز است و ربع بمنزله کل است و بعضی احکام شرع چون حلق ربع سر و احرام حج و کشف ربع عورت و سپس اگر ربع ص پا رچه ف آوده شود کثیر است و کم از آن قلیل است ص و باید دانست مردیست که ملا و از آن ربع اونی پا رچه است که بآن نماز جائز است چون از آن مثلاً و بعضی گفته اند که مرد ربع آن موضع است از پا رچه که نجاست بآن رسیده است چون دامن و ترنیز مثل و از ابی یوسف ربع مردیست که ربع پا رچه عبارت است از مقدار پا رچه که طول آن یک بدست باشد و باید دانست که بول حیوان ماکول اللحم نزد ابی یوسف رج حجت آن خفیفه است که در پاکی و ناپاکی آن اختلاف است و نزد ابی حنيفة رج حجت آنکه در آن نفوس متعارض است و یکی دلالت میکند بر اینکه آن ناپاک است و آن قول پیغمبر صلعم است که از بول احترام از نمایند چنانچه سابق مذکور شده است و دیگر دلالت میکند که پاک است و آن قصه عنین است که سابق مذکور شده است و اما نزد محمد رج بول ماکول اللحم پاک است چنانچه سابق مذکور شده است ص مسئله ۱۲ اگر برسد پا رچه مقدار از اید از یک دریم از گزین اسپ یا گا و پس در آن نماز جائز نیست نزد ابی حنيفة رج ریاچه پیغمبر صلعم فرموده است که گزین اسپ نجس است و دلیل دیگر معارض آن نیست پس آن نجاست غلیظه است نزد اوج چنجاست خفیفه نزد آنست که در آن و دلیل متعارض باشند و صاحبین رج گفته اند که در پا رچه مذکور نماز جائز است زیرا چنجاست مذکوره خفیفه است نزد ایشان رج حجت آنکه در آن اختلاف است و حجت آنکه در آن ضرورت است بنا بر آنکه اکثر اید با برمی باشد از گزین گا و و اسپ و این ضرورت موجب تخفیف است بخلاف بول خرچه در آن ضرورت نیست زیرا چنج زمین آن را جذب میکند و علما در جواب آن میگویند که ضرورتیکه ذکر کرده اند آنرا صاحبین رج در گزین گا و و اسپ پس آن ضرورت در نعل و موزه است پس بنا بر ضرورت مذکوره یکبار تخفیف اعتبار نموده شده است در تطهیر نعل و موزه با اینطور که نعل و موزه پاک میگردد و بسبب مالیدن آن بر زمین پس کفایت کرده خواهد شد بآن و رعایت ضرورت مذکوره با دیگر بانطور که گزین گا و و اسپ نجاست خفیفه اعتبار نموده شود و کار نیست و باید دانست ص که هیچ فرق نیست میان گزین ماکول اللحم و گزین غیر ماکول اللحم و ز فرج فرق نموده است میان آن هر دو یعنی ز فرج موافق ابی حنيفة رج است و گزین غیر ماکول اللحم موافق صاحبین رج است و گزین ماکول اللحم و مردیست که محمد رج و قنیکه درآمد در ملک ری و دید که دواشی در آن ملک بسیار است و چهار گزین شود است و چون حج





والنجاسة ضربان موشية وغير موشية فما كان منها موشية فظاهر بها بزوال عينها لان النجاسة حلت المحل باعتبار العين فتزول بزوالها  
ان يتبقى من اثرها ما يشق ازالته لان المخرج مدفوع وهذا لا يثير الى ان لا يثبط الغسل بعد حال العين وان زال بالغسل مرة واحدة  
كلامه والى مبرئى فطهارته ان يغسل حتى يغلب على ظن الغسل انه قد طهر لان التكرار لا بد منه للاستحواج ولا يقطع بزواله  
فاعتبر غالب الظن كما في امر القبله واما قد و بالثلث لان غالب الظن يحصل عنده فاقدم السبيل لظاهر مقامه تيسير او يتأيد  
ذلك بحديث المستيقظ من صامه ثم لا بد من العصر في كل مرة في ظاهر الرواية لانه هو المستخرج **فصل** في  
الاستنجاء الاستنجاء سنة لان النبي عليه السلام و اظرب عليه ويجوز فيه المحرم و ما قام مقامه يحجه حتى ينقيه لان  
المقصود هو الاتقاء فيعتبر ما هو المقصود وليس فيه علة مسنون وقال لشافعي لا بد من الثلث لقوله  
عليه السلام وليستنج منكم بثلاثة اجار وكتنا قوله عليه السلام من استجمر فليوتر فمن فعل فحسن

**مسئله ۸** ابايد دانست كه نجاست بر دو نوع است يكى مرئى و دوم غير مرئى پس اگر نجاست مرئى برسد بدن يا پارچه آن يا كى ميكرد  
بسبب زائل شدن عين آن نجاست اگر چه باقى ماند اثر آن كه ازاله آن دشوار است زيرا چه نجاست تابع عين آنست پس زائل خواهد  
نجاست بسبب زوال عين آن وليكن اگر باقى ماند اثر آن كه ازاله آن متعذر است پس در آن مضائقه نيست زيرا چه در ازاله آن حرج است  
و بايد دانست كه از اين مسئله معلوم شد كه بعد از زوال عين نجاست مرئى از پارچه مثلاً شستن آن شرط نيست اگر چه عين آن زائل شده باشد  
بسبب شستن يكبار و درين اختلافات مشلح است و بعضى گفته اند كه بعد از زوال عين آن از پارچه سه بار بايد شست آن را بعضى  
گفته اند و دو بار بايد شست و بعضى گفته اند كه اگر كيبشستن يك بار عين فائز آن هر دو زائل گردد پس بعد از آن شستن و كاريست ص  
**مسئله ۹** اگر نجاست غير مرئى برسد بدن يا پارچه يا كى ميكرد و از آن كيبشستن آن تا آن زمان كه حاصل شود و غاسل را ظن غالب بانيكلان  
پاك گشت زيرا چه كمر شستن ضرورتى براى خارج نجاست و لكن حاصل شدن يقين بزوال آن دشوار است لذا ظن غالب اعتبار نموده شستن  
و استقبال قبله ظن غالب معتبر است و بايد دانست كه اصل مسئله همين است كه مذكور شد وليكن فقها گفته اند كه اگر سه بار شوييد پارچه يا كى  
ميكرد و بنا بر آنكه كيبشستن سه بار ظن غالب بطهارت آن حاصل ميشود پس اين سبب ظاهر را قائم مقام ظن غالب نموده آيد تا كار آسان شود و برهان  
و مود آنست حديث مستيقظ از نام و بايد دانست كه بنا بر ظاهر روايت ضرورتى كه هر بار غيضا رواى پارچه را زيرا چه شستن سبب اخراج است و الله اعلم  
**فصل** در بيان استنجاء **مسئله ۱** استنجاء بكلوخ سنت است زيرا چه في صلعم بر آن مواظبت نموده است و بايد دانست  
ص كه استنجاء جائز است ببنگ و آنچه مانند آنست و بايد كه مسح كند بآن موضع استنجاء تا آنكه صاف گردد و زيرا چه مقصود  
از استعمال سنگ و مانند آن ص صاف كردن است پس حصول مقصود معتبر است ص قال رضى كه در استعمال  
ص آن عدد معين چون سه مثلاً مسنون نيست و شافعى رج گفته است كه در استنجاء ضرورتى كه سه كلوخ استعمال نمايند زيرا چه  
پيغمبر صلعم فرموده است كه هر كه استعمال كلوخ نمايد و استنجاء بايد كه استعمال نمايد سه كلوخ و دليل علمائى مانع نيست كه پيغمبر صلعم فرموده است  
كه هر كه استنجاء نمايد بايد كه استعمال طاق نمايد و آن دلالت ميكند بر نفى وجوب سه كلوخ پس اگر استعمال طاق نمايد مستحسن است

و من کل ظاهر و ما رواه متروک الظاهر فانه لو استنجی بحجره ثلثة احرف جائز لا جماع و غسل بالماء افضل لقوله تعالی فیہ رجال یحبون ان یتطهروا و انزلت فی قوام كانوا یبتعون الحجارة الماء ثم هو ادب و قيل سنة فی غائنا و یستعمل الماء الا ان یقع فی غالب ظننا قد طهر و لا یقع بالماء الا اذا کان موسوسا فیکف بالثلث فی حق و قيل بالسبع و لو جاوزت النجاسة عن نجاستها لم یجز الا الماء و فی بعض النسخ الا الماء و هذا یحقق اختلاف الروایتین فی تطهیر العضو بغير الماء علی ما بینا و هذا لان المسح غیر منیل الا انه اکفی به فی موضع الاستنجاء فلا یتعدا لم یعتبر المقادیر المانعة و راع موضع الاستنجاء عند ابی حنیفة و ابی یوسف لیسقوط اعتبار ذلك الموضع و عند من مع موضع الاستنجاء اعتبار اسباب الموضع و لا یتنجی بعظم و لا بروت لان النبی علیہ السلام یخفی عن ذلك و لو فعل یجزیه لحصول المقصود و معناه الخفی فی الروضة النجاسة و فی العظم کونه زاد المجن و لا بطعام لانه اضاعة و اسراف و لا ییمین لان النبی علیہ السلام خفی عن الاستنجاء بالیمین

## کتاب الصلوة

### باب المواقیت اول وقت العجرا اذا تطلعت العجرا الثانی و هو المعترض فی الافق

و اگر استعمال طاق نکند پس بر درج و گناه نیست و اطلاق طاق بر واحد نیز میشود و حدش بیکه روایت کرده است آنرا شافعی رح متروک الظاهر است زیرا چه اگر استنجا کرده شود بیشک که برای آن سطرط بود بالا جماع جائز است مسئله شستن موضع استنجا بعد از استعمال کلوخ ص افضل است زیرا چه خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که در سجده قیام روان اند که دوست میدارند تطهیر و طهارت را و این آیت نازل شده است در شان قومیکه بعد از استنجا کلوخ استعمال آب می نمودند و می شستند موضع استنجا را ص بعد از آن باید دانست که بعضی گفته اند که شستن بعد از استنجا کلوخ از آب است و بعضی گفته اند که سنت است در زمانه ما و باید دانست که در استعمال آب نیز همین شرط است که بشوید تا آن زمان که حاصل شود مرد را ظن بقالب بآنکه آن موضع پاک گشت و اندازه کرده شده است بعد و در بانظر که ستبار بشوید یا پنج بار ص و لیکن در حق صاحب و سواس اندازه نموده شده است بسته بار و بعضی گفته اند که هفت بار و باید دانست که آنکه مذکور شد که شستن بعد از استنجا کلوخ افضل است و وقتی است که نجاست از مخرج تجا و زرموده باشد ص و اما اگر تجا و زرمایه نجاست از مخرج آن پس در صورت اکتفا کلوخ جائز نیست بلکه ص شستن آن فرض است بر آب و در بعض نسخ نیز سائل و نزد و خن رج بشرطیله انچه تجا و زرموده است از مخرج بمقدار در نیم باشد ص زیرا چه اعتبار آن موضع ساقط است بجهت آنکه در آن اکتفا نمودن کلوخ جائز است و نزد محمد رح شستن آن فرض است اگر انچه تجا و زرموده است از مخرج مع انچه بر موضع مخرج است بمقدار در نیم باشد و این نزد محمد رح بنا بر قیاس آن بر مواضع دیگر است مسئله ۱۱ استنجا نباید کرد با ستخوان و نه بگلین ف گا و واسپ ص زیرا چه پیغمبری کرده است از آن و لیکن مع هذا اگر استنجا نماید با ستخوان یا گلین کفایت میکند بجهت آنکه انچه مقصود است از آن حاصل میشود و باید دانست ص کنی از استنجا بگلین بنا بر اینست که گلین نجس است و دفی از ص استنجا با ستخوان بنا بر اینست که ستخوان طعام چنان است مسئله ۱۲ استنجا بطعام چون نمک مثلا نباید کرد زیرا چه آن تضییع مال است و اسراف مسئله ۱۳ استنجا بدست راست نباید کرد زیرا چه پیغمبری فرموده است از استنجا نمودن بدست راست و الله اعلم

### کتاب در بیان نماز و آن مشتمل است بر چند باب

ص باب اول در بیان اوقات نماز مسئله ۱۴ بد آنکه اول وقت نماز صحرای است و آن غیری است که ظاهر شود در افق

و آخر وقتها مالم تطلع الشمس لحديث امامه جبرئیل علیه السلام انه ام رسول الله علیه السلام فيها في يوم الاول حين طلع الفجر وفي يوم الثاني حين اسفر جلا وكادت الشمس تطلع ثم قال في اخر الحديث ما بين هذين الوقتين وقت لك ولا منك ولا معتبرا بالفجر الكاذب هو البياض الذي يبدى طولاً ثم يعقبه الظلام لقوله عليه السلام لا يفرونكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل انما الفجر المستطيل في الافق الى المنتصف فما واول وقت الظهر اذا زالت الشمس امامه جبرئیل علیه السلام في يوم الاول حين زالت الشمس اخر وقتها عند البجيفة اذا اصاب ظل كل شئ مثليه سكون في الزوال وقلا اذا اصاب الظل مثله هو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وفي الزوال هو الفجر الذي يكون بلا شياخ وقت الزوال لهما امامه جبرئیل في يوم الاول للعصر في هذا الوقت ولا في حنيفة وقوله عليه السلام ابروا بالظهر فان شدة الحر من في وجههم واشتد الحر في ديارهم في هذا الوقت واذا تعارضت الآثار لا ينقض الوقت بالشك واول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين في اخر وقتها مالم تغرب الشمس لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقله دركها واول وقت المغرب اذا غربت الشمس واخر وقتها مالم يغرب لشفق وقال الشافعي رحمه مقدرا يصل فيه ثلث ركعات لان جبرئیل علیه السلام ام في يومين في وقت واحد قلنا قوله عليه السلام اول وقت المغرب حين تغرب الشمس واخر وقتها حين يغرب لشفق ومادواه كان التحرز عن الكراهة

واخر وقت ان قريب طلوع آفتاب است زیرا چه جبرئیل علیه السلام امامت کرد پیش پیغمبر صلعم و در روز نماز فجر باینطور که روز اول در ابتدا صبح صادق نماز کرد و در روز دیگر وقتیکه روز روشن شد قریب طلوع آفتاب و بعد از آن گفت جبرئیل علیه السلام پیغمبر صلعم که ما بین این هر دو وقت وقت نماز فجر است برای تو و امت تو و اعتبار نیست صبح کاذب را و آن سفیدی است که ظاهر میشود طولاً و بعد از آن می آید تاریکی جهنت قول نبی صلعم نباید که فبرید شمار اذان بلال و نیز فبرستطیل و فبر نیست مگر تشدد در افق مسئله اول وقت نماز ص ظهر از ابتدای زوال آفتاب است هجبت امامت جبرئیل علیه السلام در وقت مذکور در روز اول و آخر وقت آن زوالی حنیفه وقتی است که در آن وقت سایه هر شیئی سوای سایه اصلی دو چند آن شیئی میگردد و صاحبین رح گفته اند که آخر وقت آن وقتی است که در آن وقت سایه هر شیئی بمقدار آن شیئی میگردد و سوای سایه اصلی و این یک روایت است از ابی حنيفة رح و نیز باید دانست که سایه اصلی عبارت از سایه هر شیئی در وقت زوال و دلیل صاحبین رح انست که جبرئیل علیه السلام امامت کرد در نماز عصر در روز اول و وقتیکه سایه هر شیئی مثل آن میگردد و دلیل ابی حنيفة رح انست که پیغمبر صلعم فرموده است که ادا کنید نماز ظهر را در وقت سردی شدت گرمی از جوش جهنم است و سخت ترین گرمی در ديار آنها در همین وقت انست و این حدیث دلالت میکند بر اینکه وقت ظهر باقی بماند تا زمانیکه سایه هر شیئی دو چندان میگردد و زیرا چه در وقتی که سایه هر شیئی مثل آن میشود ص گرمی شدید میشود و در ديار عرب و هر گاه احادیث در انقضای وقت ظهر متعارض گشت پس شک واقع شد در ان سبب شک منقضى نخواهد شد مسئله اول وقت نماز عصر بعد از خروج وقت ظهر است مطابق هر دو قول و آخر وقت آن نزدیک غروب آفتاب است زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که هر که یافت در وقت یک رکعت نماز عصر را قبل از غروب آفتاب پس بدرستی که دریافت نماز عصر مسئله اول وقت نماز مغرب بعد از غروب آفتاب است و باقی می ماند تا آن زمان که شفق غائب نگردد و شافعی رح گفته است وقت نماز مغرب ص آن مقدار است که سه رکعت نماز در آن گذارده شود زیرا چه جبرئیل علیه السلام در هر دو روز امامت نماز مغرب کرد در وقت واحد و دلیل علمای ما انست که پیغمبر صلعم فرموده است که اول وقت نماز مغرب وقتی است که آفتاب غروب می شود و آخر آن وقتی است که غائب می شود و شفق و جواب از دلیل شافعی رح انست که جبرئیل علیه السلام برای احدی از انکه امامت هر دو روز در وقت واحد امامت کرد



انما الشفق هو البياض الذي في الافق بعد الحمرة عند ابى حنيفة ورواية عن ابى حنيفة وهو قول الشافعي  
لقوله عليه السلام الشفق الحمرة ولا بى حنيفة قوله عليه السلام واخر وقت المغرب اذا سود الافق وقاروا وهو موقوف على بن عمر ذكره  
مالك في الموطأ وفيه اختلاف الصحابة واول وقت العشاء اذا غاب الشفق واخر وقتها لم يطلع الفجر لقوله عليه السلام واخر وقت العشاء حين  
لم يطلع الفجر وهو موقوف على الشافعي في تقديره بما عاب ثلث الدليل اول وقت الوتر بعد العشاء واخره لم يطلع الفجر لقوله عليه السلام في الوتر  
فصلها ما بين العشاء الى طلوع الفجر قال في هذا عندنا وعند ابى حنيفة وقت العشاء لا يقدم عليه عندنا لئلا يكون للترتيب  
فصل وليتبعه الاسفار بالفجر لقوله عليه السلام اسفروا يا فجرة فانه اعظم الاجور قال الشافعي يستحب التعجيل في كل صلوة والجمعة عليه ما دونها  
وما نزيه والا بدأ بالظهر في الصيف وتقديره في الشتاء لما رويناه وكرواية انس رضي قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان  
في الشتاء يكبريا للظهر واذا كان في الصيف ابدى بها واخيرا العصر ما لم تغرب الشمس في الصيف والشتاء لما فيه من تكثير النوافل

بعد اذان فان باير دانست ص كزواني خيفه شفق عبارات است از سفيدي كه پيدا ميشود ورافق ف بعد از اكل شدن سرخي ص  
ونزد صاحبين مجامع عبارات است از سرخي مذكور واين يك روايت است از ابى حنيفة وزيهين قول شافعي ص است زيرا چه صلعم فرموده است  
كه شفق همان سرخي است و دليل ابى حنيفة ص نيست كه بغير صلعم فرموده است كه آخر وقت مغرب قتي است كه در آن وقت سياه ميگردد وفاق و تنكيه  
روايت كرده است آخر شافعي ص موقوف بر ابن عمر است و ذكر كرده است آخر اما لك ص در موطأ مسئلة ۵ اول وقت نماز عشاء قتي است  
كه غائب شود و شفق و آخر وقت آن ترسيب طلوع ص ص صادق ص است چه بغير صلعم فرموده است كه آخر وقت عشاء قريب طلوع  
فجر است و شافعي ص گفته است كه آخر وقت آن تاثلث شب است و حديث مذكور حجت است بر او مسئلة ۶ اول وقت وتر بعد از  
ف گذاردن نماز ص عشاء است و آخر آن وقت آخر عشاء است زيرا چه بغير صلعم فرموده است كه بگذارد نماز وتر را بعد از گذاردن  
نماز عشاء تا وقت طلوع فجر قال رضي اين نزد صاحبين ص است و نزد ابى حنيفة ص وقت نماز وتر همان وقت عشاء است و لكن مقدم كرده شود  
و ترابر عشاء اعني ترتيب شرط است ميان نماز عشاء و نماز وتر ص بشرط ياد ف پس اگر ميش از گذاردن نماز عشاء نماز وتر گذارد  
با وجوديكه ياد است او را كه نماز عشاء نكرده است پس نماز وتر صحيح نميشود بلكه اعاده آن بعد از گذاردن نماز عشاء لازم است و بعد علم  
ص فصل مسئلة مستحب است كه نماز فجر شروع كند صلي و قتيكه ص ص روشن گردد و زيرا چه بغير صلعم فرموده است كه در آن اعظم  
است و شافعي ص گفته است كه تعجيل در هر نماز مستحب است ف اعني در ايام تابستان ص و حجت است بر شافعي ص تنكيه  
روايت كرديم آنرا و حديثيكه عن قريب روايت خواهم كرد مسئلة ۲ مستحب است گذاردن ف نماز ص ظهر و قتيكه  
سرو شود و شدت گرمي فرو نشيند ص و در ايام زمستان مستحب است تعجيل آن جهت آنكه انس رضي روايت كرده  
است كه بغير صلعم در ايام زمستان تعجيل ميكرد در نماز ظهر و ميگذارد آن را در اول وقت ص و در ايام تابستان تاخير  
ميكرد و هرگاه سردى شد وقت ف و شدت گرمي فرو نشست ص نماز ظهر ميگذارد مسئلة ۳ در ايام زمستان  
و تابستان تاخير نماز عصر مستحب است تا آن وقت كه آفتاب شفيق نگردد و زيرا چه در تاخير آن تكثير نوافل است

لکراهتها بعداً والمعتبر تغير القرص هو ان يصير مجال لا تخاف فيه الأعين هو الصبح والتأخير اليه مكره ويستحب تعجيل المغرب لان تأخيرها مكره كلما فيه من التشبه باليهود وقال عليه السلام لا يزال امتي بخير ما عملوا المغرب واخروا العشاء وتأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل لقوله عليه السلام لو ان أشق على مني لأخبرت العشاء الى ثلث الليل لأن فيه قطع السم المنع عنه بعداً وقيل في الصبح تعجل كيلا تفتقل الجماعة وتأخير الى نصف الليل مباح لان دليل لکراهته وهو تقليل الجماعة عارضه دليل المندب هو قطع السم بواحد فيثبت الاباحة الى النصف والى النصف الاخير مكره لما فيه من تقليل الجماعة وقيل لقطع السم قبله ويستحب في اوله ان يقرأ بفصلوة الليل اخر الليل فان لم يبق بالانتباه او قبل النوم لقوله عليه السلام من خاف ان لا يقوم اخر الليل فليوتر اوله من طمعه ان يقوم اخر الليل فليوتر اخر الليل

چه بعد از گذاردن نماز عصر گذاردن نماز نفل مکره است و اگر تعجیل نموده شود انسان از گذاردن نفل باز خواهد ماند و بدانکه هرگاه از آن کتاب تفسیر قرص نیست و آن عبارت است از اینکه حالت آن کتاب چنان گردد که در دیدن آن چشم خیره نشود و تواند نگاه کردن به وی آن صحت و همین صحیح است و بدانکه ص نماز عصر تا وقت تغییر آن کتاب مکره است مسئله تعجیل نماز ص مغرب همیشه ص مستحب است زیرا چه تاخیر آن مکره است بنا بر آن که در آن مشابهت با یهود است و نیز پیغمبر صلعم فرموده است که همیشه است من و خیر است مادامیکه تعجیل نماز مغرب می نماید و تاخیر نماز عشاء مسئله تاخیر نماز عشاء تا بقریب ص ثلث شب مستحب است زیرا پیغمبر صلعم فرموده است که اگر بدست من شاق نمی شد هر آنکه تاخیری کردم در گذاردن نماز عشاء تا ثلث شب و نیز سرف و قصه ص جدا گذاردن نماز عشاء منعی است و در تاخیر آن اجتناب از ارتکاب این منعی حاصل میشود زیرا چه اگر گذارده شود نماز عشاء بعد از گذشتن قریب ثلث شب پس در نیوخت سمر و قصه منقطع میگردد چه آدم در نیوخت قصد آرام و خواب میکند و مشغول سمر و قصه نمی شود و بعضی گفته اند که در ایام تابستان تعجیل باید کرد و گذاردن نماز عشاء تا ثلث شب باعث تقلیل جماعت است چه تاخیر آن باعث تقلیل جماعت است بسبب آنکه شب در ایام تابستان کوتاه می شود و بدانکه ص تاخیر نماز عشاء ص تا نصف شب مباح است زیرا چه در نیوخت و دلیل کراهیت و دلیل استحباب هر دو یافته می شود بجهت آنکه تاخیر چنانچه باعث تقلیل جماعت است همچنین موجب انقطاع سمر و قصه است و میان این هر دو دلیل تعارض است لهذا گفته شد که تاخیر تا نصف شب مباح است نه مکره و نه مستحب و اما تاخیر نماز عشاء تا به زیاده از نصف شب مکره است زیرا چه این تاخیر باعث تقلیل جماعت است و انقطاع سمر و قصه که دلیل استحباب است ص پیشتر از آن حاصل میشود مسئله تاخیر نماز و تر گذاردن آن در آخر شب مستحب است در حق کسیکه نماز تجمه مالوف است و او برای تجمه خیز و غالباً ص و اما کسیکه دیر این حالت نیست پس مستحب در حق او همین است که نماز و تر در اول شب بعد از نماز عشاء گذارد و نیز چرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که هر که خالی باشد از اینکه بیدار شود و در آخر شب پس باید ویرا که نماز و تر گذارد و در اول و هر که را جای غالب است که او در آخر شب بیدار شود پس باید که نماز و تر گذارد و در آخر شب

وإذا كان يوم قيم فالصباح الفجر والظهر والمغرب تأخيرها وفي العصر والعشاء تعجيلها لأن في تأخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار الظل وفي تأخير العصر قوم الوقوف في الوقت المكروه ولا تؤهم في العجل لأن تلك المدّة مدنيّة وعن المجتهد لا التأخير في الكل الاحتياط لا ترى أنه يجوز الأداء بعد الوقت لا قبله **فصل** في الاوقات التي تكرر فيها الصلوة لا يجوز الصلوة عند طلوع الشمس لا عند قيامها في الظهيرة ولا عند غروبها الحديث عقبه بن عامر بن قال ثلثة اوقات منها نار رسول الله عليه السلام ان نضلي وان نقبر فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند الغروب حتى تغرب حتى تغرب الكواكب بقوله وان نقبر صلوة الجنائز لان الدفن غير مكروه والحديث باطلا فحجة على المشافعي في تخصيصه لفرائض بمكة ومجته على أبي يوسف في اباحة الغل يوم الجمعة وقت الزوال **قال** ولا صلوة جنازة لما روينا ولا سمعنا تلاوة لانها في معنى لصلوة الاعصر يومه عند الغروب وكان السبب هو المجزء القائم من الوقت لانه لو قلنا بالكل لوجب الاداء بعد ولو قلنا بالمجزء الماضي فلو أدى في آخر الوقت قاض اذا كان كذلك فقلنا اذا كانا وجبت بخلاف غيرهما من الصلوات لانها وجبت كاملة فلا تنادي بالناقص **قال** نعم والمواد باللفظ المذكور في صلوة الجنائز وسبب التلاوة الكراهة حتى لو صلها فيه او تلاها سمعها فيه وسجدها جاز لانها اديت ناقصة كما وجبت اذا وجب بحضور الجنائز والصلوة

**مسئله** في در روز است تاخير نماز فجر وظهر ومغرب وتعجيل نماز عصر وعشاء زیرا چه در تأخير نماز عشاء ودرین روز قلیل جماعت می شود بنا بر این و در تأخیر نماز عصر در روز مذکور احتمال است که نماز عصر واقع شود در وقت مکروه و این احتمال در نماز غیرت پنج وقت و راز است و باید دانست که ص از ابی حنیفه فرج مرویست که در روز مذکور تاخیر هر نماز مستحب است بنا بر قیاس زیرا چه بعد از گذشتن وقت نماز گذاردن جائز است بطریق قضا ص و گذاردن نماز پیش از وقت اصلا جائز نیست و شد علم **فصل** در بیان اوقاتیکه گذاردن نماز در آن مکروه است مسئله اجماع نیست گذاردن نماز در سه وقت و یکی ص وقت طلوع که قناب و دوم ص وقت قیام آفتاب که عین نصف روز است و سوم ص وقت غروب آفتاب بجهت آنکه پیغمبر نمی فرموده است از گذاردن نماز در این سه وقت و همچنین نمی فرموده است از گذاردن نماز بخانه در آن و باید دانست که در وقت غروب آفتاب نماز جائز نیست مگر نماز عصر همان روز و این جائز است زیرا چه این نماز بصفت نقصان حجب شده است بنا بر آنکه سبب وجوب آن ناقص است پس ادا خواهد شد بصفتیکه واجب شده است بیان آن نیست که وقت نماز سبب وجوب نماز است بنا بر آنچه مقرر است لیکن مجموع وقت سبب آن نیست چه اگر مجموع وقت سبب وجوب نماز میشد پس حجب می شد ادای نماز بعد از گذشتن وقت زیرا چه سبب مقدم می شود بر سبب پس ثابت شد که جزئی از اجزای آن سبب وجوب نماز است لیکن جز اول سبب آن نمی تواند شد و گرنه لازم می آمد که ادای نماز در آخر وقت قضا باشد پس حقیقت سبب وجوب نماز جز و مقارن او است و در صورت مذکور جز و مقارن او ناقص است بجهت آنکه وقت پیش از آفتاب است و هرگاه چنین شد پس واجب میشد و در آن وقت ادای ناقص لهذا ادای نماز مذکوره در آن وقت جائز است بجهت آنکه جز این نیست که ادای نماز وقت مذکور ناقص است و هرگاه چنین شد ادای ناقص واجب است بنا بر آنکه سبب آن ناقص است پس ادای ناقص که واجب است یافته میشود و در وقت مذکور بخلاف نمازهای دیگر چه در آن ادای کامل واجب است پس با دای ناقص ادا نخواهد شد مسئله نماز بخانه و سجده تلاوت در اوقات مذکوره مکروه است پس اگر نماز بخانه گذارد کسی در اوقات مذکوره یا سجده تلاوت کند در آن جائز میشود زیرا چه مقتضای تحقیق میشود چنانچه بصفت نقصان واجب شده است چنانچه وجوب آن حضور بخانه و تلاوت قلن است و آن یافته شده است و اوقات مذکوره و در وقتیکه کلام در آن است





نقال علیه السلام ما احسن هذا يا بلال اجعله في اذانك وتخصّل بفجره لانه وقع نوم وغفلة والاقامة مثل الاذان الا انك لم يرد  
 فيها بعد الفلاح قد قامت الصلوة مرتين هكذا فعل الملك النازل من السماء وهو المشهور بقرآنه وجهه على الشافعي في قوله انها  
 فرادی فرادی الا قوله قد قامت الصلوة وبقوله في الاذان ويهدى منى الاقامة لقوله عليه السلام اذا اذنت فترسل واذا اقمص  
 فاحذر وهذا بيان الاستصحاب ويستقبل بهما القبلة لان النازل من السماء اذن مستقبل القبلة ولو تركه الا استقبال  
 جاز لحصول المقصود ويكره الخلف السعة ويحول وجهه للصلوة والفلاح يمينة ويسرة لانه خطاب للقوم في وجههم  
 وان استندار في صومعته فحسن ومراعاة الما لم يستطع قول الوجه يميناً وشمالاً مع ثبات قدميه كما فهم احكامها السنة بان كانت الصلوة  
 متسعة فاما من غير حاجة فلا ولا افضل للمؤذن ان يجعل اصبعيه في اذنيه بل لا يصح عليه السلام بل لا ضرر ولا فائدة ابلغ  
 في الاعلام وان لم يفعل فحسن لانها ليست بسنة اصلية والتثويب في الفجر على الصلوة على فلاح مرتين بين الاذان والاقامة حسن  
 لانه وقع نوم وغفلة وكره في سائر الصلوات وفي عناء العود الى الاعلام وهو على حسب مقتضى هذا التثويب احداثه علماء الكوفة بعد  
 عهد الصحابة لتغير احوال الناس فخصوا الفجر بما ذكرناه والمتأخرون استحسنوه في الصلوات كلها للظهور التواتر في الامور الدينية وقال ابو يوسف  
 في غير صلوة فمؤذن بلال انك اين بجنب كنه است اين بياض كنه در اذان خود و بدانكه تخصيص اين كنه در اذان فجر حجت آنست كه وقت نماز فجر  
 وقت خواب وغفلة است مسئله اقامت مثل اذان است مگر اين وقت قدر فرق ص است كه در اقامت بعد از حجت على الفلاح  
 قیامت الصلوة و باز زياده است بجهنم كنه در فرشته نازل از آسمان و اين قبل مشهور آمده است و آن حجت است بر شافعي رح در آنكه گفته است كه اقامت  
 اذان فرادی فرادی است سواي قد قامت الصلوة مسئله بعد استجب در اذان نماز ترسل است و آن عبارت است از نيكي و از بركت و نعمت نماز  
 تا آخر اذان و در اقامت تحدير تعجب است و تحدير ضد ترسل است زيرا چنانچه صلیم بلال رض فسر موده كه ترسل كني در اذان و تحدير كني در اقامت  
 مسئله هم بايد كه مؤذن در وقت اذان و اقامت رو قبله باشد زيرا چه ميمنه منقول است و محمد اگر رو قبله نباشد اذان و اقامت  
 جائز است زيرا چه آنچه مقصود اذان است در نهيوت نیز حاصل ميشود وليكن مكره است بجهت آنكه مخالف سنت است مسئله بايد  
 كه مؤذن در حالت گفتن حي على الصلوة روي خود بجهت انديجاب راست و در حالت گفتن حي على الفلاح بگرداند روي خود را بجايب چپ زيرا چه  
 مؤذن باين كلمه خطاب ميكند گروه مسلمانان را پس بايد كه رويي آنها نمايد و اگر سبب و سخت صومعه گردانيدن رو بجايب چپ و راست  
 مع ثبات هر دو قدم بكان آن كه آن سنت است خارج از استطاعت بود پس دور كردن مؤذن درميان صومعه وقت گفتن حي على الصلوة و مضائق است  
 مسئله افضل است كه مؤذن در حالت گفتن اذان دو انگشت سبابه خود را در سوراخ دو گوش گذارد بجهت آنكه باين امر كه روي خود را بجهت  
 بلال مضاراف كه مؤذن بغير صلیم بود ص و بجهت آنكه اين عمل موجب بلند شدن آواز است و اگر اين عمل نكند مضائقه نيست زيرا چه عمل  
 ذكر و سنت اصلي نيست مسئله تحثيب در وقت نماز فجر احسن است و آن عبارت است از آنكه ما بين اذان و اقامت حي على الصلوة  
 حي على الفلاح دو بار گفته شود و در وقت نمازهاي ديگر سواي نماز فجر تحثيب مكره است و تخصيص بوقت نماز فجر بجهت آنست كه آن وقت وقت  
 خواب وغفلة است و بدانكه اين تحثيب را علمای كوفه بعد از عهد صحابه رض احداث نموده اند بجهت آنكه درين زمان احوال مردمان خستيد  
 و خستى آنها در آمدن براي نماز جماعت ظاهر گشت ص و تخصيص تحثيب نماز فجر قول متقدمين است و اما علمای متأخرين تحثيب را  
 در نماز فجر محسن داشته اند زيرا چه در زمان متأخرين خستى مردمان در امور دين زياده تر ظاهر گشت و ابو يوسف رح گفته است



لا اری بأسان يقول المؤذن للإمیر فی الصلوات كلها التسلام علیها ایها الامیر ورحمة الله وبرکاته حی علی الصلوة حی علی الفلاح الصلوة  
بر جماعت الله وآنست بعدا هم را که ان الناس سواسیه فی امر الجماعة و ابو یوسف رحمه الله زیاده اشغالهم بامور المسلمین  
کیلا تقوتهم الجماعة وعلی هذا القاضی لم یفقی و یجلس بین الاذان و الاقامة الا فی المغرب و هذا عند ابی حنیفة و قال یجلس فی المغرب  
ایضا جلسته خفیفه لانه لا بد من الفصل اذ الوصل مکروه و لا یقع الفصل بالسکته لوجودها بین کلمات الاذان فی فصل بالمجلسه  
کجلیین الخطبین و لابی حنیفة زکانه التأخیر مکروه فیکتفی بادی الفصل حتی اذاعه و المكان فی مسجلتنا مختلف و کذا النعمه فیقع الفصل  
بالسکته و لکن لک الخطبه و قال الشافعی یفضل بركعتین اعتبارا بسائر الصلوات و الفروق قد ذکرناه قال یعقوب رأیت ابا حنیفة  
یؤذن فی المغرب و یقیم و لا یجلس بین الاذان و الاقامة و هذا و یفید ما قلناه و ان المستحب کون المؤذن عالما بالسنة  
لقوله علیه التسلام و یؤذن لکم خیارکم و یؤذن للفائتة و یقیم لانه علیه السلام فعلنی لفرغ عند الیلۃ التعریس باذان  
واقامة و هو وجه علی الشافعی فی اکفایه بالاقامة فان فاتته صلوات اذن للاولی و اقام لماروینا و کان مخیرا فی الباقی

که مضائق نیست ورنیکه مؤذن برای تشویب هر نماز بگوید امیر اگر السلام علیک ایها الامیر ورحمة الله وبرکاته حی علی الصلوة حی علی الفلاح  
الصلوة حی علی محمد ورجح استبعاد نموده است این را زیرا چه همه مردمان برابرند در جماعات و پس تخصیص ذکر امیر و تشویب نلوا  
نیست ص و ابو یوسف رجح تخصیص ذکر امیر بحسب آن نموده است که آنها را زیاده اشتغال است با امور مسلمانان پس باید که تخصیص آنها را نذا  
کرده شود تا قوت نشود از آنها نماز جماعت و بر همین اختلاف است تخصیص ذکر قاضی مفتی مسئله ۸ باید که مؤذن بنشیند میان اذان و  
اقامت مگر در وقت مغرب و این نزد ابی حنیفه است و صاحبین رج گفته اند که در وقت مغرب نیز بنشینند و جلسته خفیفه نماید بحسب آنکه فصل  
میان اذان و اقامت ضرور است زیرا چه وصل فاعنی بعد از اذان متصل اقامت گفتن ص مکرره است و بسبب سکتة فصل معتبره  
متحقق نمیشود زیرا چه سکتة یافته می شود میان کلمات اذان پس ضرور است که جلسته خفیفه فصل نموده شود چنانچه جلسته خفیفه فصل نموده می شود  
میان دو خطبه و دلیل ابی حنیفه رج نیست که تأخیر در نماز مغرب مکرره است پس برای احترام این کما هیئت اکتفا نموده خواهد شد باین فصل  
و که عبارت است از سکتة ص پس فصل متحقق خواهد شد بسبب سکتة و خصوصاً در صورتیکه مکان اذان و مکان اقامت مختلف باشد  
ص و در مسئله که کلام در آن است مکان اذان و اقامت مختلف است و چه مکان اذان بعید تر است و مکان اقامت مسجد  
است و اگر بعید نباشد پس اذان در فضای مسجد گفته میشود و اقامت در مسجد ص زیرا چه مشروع همین است که مکان اذان و اقامت مختلف  
باشد بخلاف خطبه چه در آن مکان خطبه اول و مکان خطبه دوم مختلف نیست و شافعی رج گفته است که میان اذان و اقامت آن بدو گانه  
نماز فصل باید کرد چنانچه در اقامت نماز دیگر فصل نموده می شود میان اذان و اقامت بدو گانه نماز و یعقوب رج گفته است که دیدم خطبه  
را که اذان میگفت در مغرب و تکبیر اقامت میگفت بلا جلسته مسئله ۹ مستحب نیست که مؤذن عالم باشد ب سنت چه پیغمبر صلعم فرموده است که  
باید که اذان بگوید برای شما سیکه بهتر باشد از میان شما مسئله ۱۰ برای نماز قضایه اذان و اقامت سنت است چه پیغمبر صلعم باذان  
واقامت قضا کرده بود نماز فجر ص لیلۃ التعریس را و آن حجت است بر شافعی رج در انکار ردن او صرف باقامت مسئله ۱۱ اگر قوت شود چنانچه  
پس هرگاه قضا کرده شود باید که اذان و اقامت گفته شود برای اول نماز که قضا کرده شود از نمازها سه مذکوره و در بقیه نمازها فصل متعارف است

ان شاء اذن واقام لیكون القضاء على حسب الاداء وان شاع اقتصروا على الإقامة لان الاذان للاستحضار وهم حضور قال سرخس ومن ههنا انه يقام لما بعد هاتوا ليعجز ان يكون هذا قولهم جميعا وينبغي ان يؤذن ويقيم على طه فان اذن على غير وضوء جاز لانه ذكر ليس بصلوة فكان الوضوء فيه استحباً بالحكم في القراءة ويكره ان يقيم على غير وضوء علمانية من الفصل بين الإقامة والصلوة ويرى ان لا تكره الإقامة ايضا لانه احد الاذانين ويرى انه يكره الاذان ايضا لانه يصير داعيا الى ما لا يحب بنفسه ويكره ان يؤذن وهو جنب طرية واحدة وجهه الفرون على احد الروايتين هو ان الاذان شغل الصلوة فيشترط الطهارة عن اغلظ الحديثين دون اخفهما عملا بالشبهين في الجامع الصغیر اذا اذن على غير وضوء واقام لا يعيد المجنب احب الى ان يعيد ان لم يعاد جزءا اما الاول فلخفة الحديث فاما الثاني ففي الاعادة بسبب المجنبة مردايات ولا يشبه ان يعاد الاذان دون الإقامة لان تكرار الاذان مشروع دون الإقامة وقوله ان لم يعاد اجزاء يعني الصلوة لانها جازية بدون الاذان والإقامة **قال** وكذا لا للمراة تؤذن معناه يستحب ان يعاد ليقع على وجه السنة ولا يؤذن لصلوة قبل دخول وقتها ويعاد في الوقت لان الاذان للاعلام وقبل الوقت تجهيل قال ابو يوسف وهو قول الشافعي رآه يجوز في النصف الاخير من الليل لتوارث اهل الحرمين والحجة على الكل قوله عليه السلام لبلال ان لا تؤذن حتى يستبين لك النجم هكذا ومد يد به عرضا

اگر نخواهد برای هر یک از آنها اذان واقامت هر دو بگوید تا قضا بر صورت ادا تحقق شود و اگر خواهد اختصار نماید بر اقامت زیرا چه اذان براسه استحضار است و نماز یان حاضرند پس اذان گفتن ضرورتیست ص قال مرویست از محمد رح که سوای نماز اول براسه نمازهای دیگر گفتن باید کرد و بر اقامت و فقها گفته اند که احتمال است که این قول جمیع علما باشد مسئله ۲۱ منرا و ارا نیست که مؤذن در حالت گفتن اذان واقامت با وضوء باشد لیکن اگر بی وضوء اذان بگوید جائز است زیرا چه اذان ذکر است و نماز نیست و وضوء برای آن مستحب است چنانچه وضوء مستحب است برای خواندن قرآن مسئله ۳ ابی وضوء اقامت گفتن مکروه است زیرا چه اگر مؤذن بی وضوء اقامت بگوید قیل باز می آید میان اقامت و نماز ف چه اوبعد از گفتن اقامت مشغول وضوء خواهد شد خص و مرویست که بی وضوء اقامت گفتن نیز مکروه نیست زیرا چه اقامت مثل اذان است و مرویست که بی وضوء اذان گفتن نیز مکروه است زیرا چه مؤذن هرگاه بی وضوء اذان بگوید یا از می آید که او بخواند و مان را بسوی نماز و خود مستعد نیست برای آن مسئله ۴ در حالت جنابت اذان گفتن مکروه است با تعلق روایات زیرا چه اذان را مشابیهتی است با نماز پس باید که مؤذن در حالت اذان گفتن پاک باشد از جنابت که حدیث غلیظ است نه از حدیثیکه حجب وضوء است چنان خفیف است و مجموع در جامع منعی گفته است که اگر مؤذن بی وضوء اذان یا اقامت بگوید پس عاده آن در کافیه نیست زیرا چنان حدیث شدید نیست و اگر در حالت جنابت بگوید پس واجب نزد من نیست که اعاده نماید تا رواه و معذ اگر عاده نماید نماز جائز نمی شود زیرا چه نماز جائز است بدون اذان واقامت لیکن باید دانست که در صورتیکه مؤذن در حالت جنابت اذان واقامت بگوید پس عاده آن و روایت است کی آنکه مذکور شد دوم آنکه عاده اذان باید کرد نه اعاده اقامت و همین ترجیح دارد زیرا چه تکرار اذان مشروع است نه تکرار اقامت همچنین اگر زن اذان بگوید پس مستحب است که اعاده کرده شود تا اذان بر وجه سنت تحقق شود مسئله ۵ اذان براسه نماز پیش از وقت آن نباید گفت و اگر پیش از وقت نماز اذان بگوید باید که بعد از رسیدن وقت نماز اعاده نماید زیرا چه اذان برای اعلام است و اذان پیش از وقت تجمیل است و ابو یوسف رح گفته است که اذان برای نماز پیش از وقت بعد از نصف شب جائز است زیرا چه عمل اهل مکه و مدینه بر این است و قول شافعی رح موافق قول ابی یوسف رح است و دلیل علمای ما بر اینست که پیغمبر صلی الله علیه و آله فرموده است که اذان فجر مگر تا آفتاب زان که خوب ظاهر شود و بر وقت فجر

والسافرین ویم لقله علیه السلام انی فی ملکة اذا سافرنا فلا نوافی فان قرأها جميعا لم یکره ولو لم یکره بل اقامت جازان الا ان لا تحضر الغائبین واما  
حاضرون فلا بد لاهلهم لا یختارونهم الا مع حاجون فان خط فی بیت فی المصیحة یبذلان واما تکیة الاولیاء علی هیئة الجماعة فان قرأها جاز لقله ان یستحب ان یقفینا

### باب شروط الصلوة

القول مقدمها يجب علی المصلی ان یقدم الطهارة من الاطعمة الا نجاس علی ما قد ساءه قال الله تعالی وثیابک فطهر وقال الله تعالی وان کنتم  
رجعنا فاطهروا وادیتر عود ته لقوله تعالی حدوا واریتکم عندنا من سبیح ای ما یواری عورتکم عند کل صلوة وقال علیه السلام لا صلوة  
لخائض الا بخمار ای لباقعة وعورة الرجل ما تحت السرة الی لربة لقوله علیه السلام عورة الرجل ما بین سرتة الی کعبته ویروی ما دون سرتة  
حتى تجاوز کعبته ویمکن تبیین ان السرة لیست من العورة خلافا لما یقولہ الشافعیة واکربة من العورة خلافا لایضا وکعبه الی فمحلها علی کعبه  
مع حلا یمکنه حتی وعلما لقوله علیه السلام الرکبة من العورة ویدل العورة کلها عورة لا یوکیها وکعبهها لقوله علیه السلام المرأة عورة مستورة واستتمت  
العضون لا یلزمه بابل ثم قال فی هذا نصیص علی ان القیم عورة ویروی فیها لیست بقوة وهو لا یصح فان صلت در ربع ساقها مکشوف فقلتها تعالی الصلوة  
عند ایحیفة ویمکن ان کان من الاربعة لایقید قال یوسف لا تعیدلن کان اقل من النصف لان الشیخ انما یوصف بالکثرة اذا کان ما یقابل له  
اقل منه اذ هما اسماء المقابلة و فی النصف عند روایتان فاعتبر الخروج عن حلا لکثرة او عدم الدخول فی ضد وکما ان الاربعة یحکی حکایة الکمال

مسئله ۱۴ اذان واقامت سنت است در حق مسافر نیز زیاده غیر صلعم فرموده است بد و پسری ملکة رضا که هرگاه مسافر شود پس اذان و  
اقامت بگوید و اگر مسافر ترک کند اذان واقامت سه دور و پس این مکروه است و اگر انکشاف نماید بر اقامت جائز است زیاده چنان  
برای احتضار غائبان است و در سفر رفیقان حاضر می باشد واقامت تنبیه است بر اینکه امام قتلح نماز میکند و باین محتاج انظار  
نیز مسئله ۱۵ اگر شخصی نماز گذار در خانه خود که در شهر است پس باید که اذان واقامت بگوید تا که ادای نماز بر صورت جماعت شود و اگر  
هر دور اتمک کند جائز است بجهت قول ابن مسعود رضا که اذان در مسجد محله کفایت میکند و الله اعلم

باب سوم در بیان شرائط نماز مسئله اف کی اذان نیست ص که بدن و جامه مصلی از حدت و نجاست پاک باشد زیرا چه تعالی در  
قرآن مجید باین امر کوه است و دوم ص ستر عورت است زیرا چه در قرآن مجید و در حدیث امر بان آمده است و باید دانست ص که عورت ستر  
از زیر ناف تا هر دو زانوی وی است زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که عورت موازی پلین ناف تا هر دو زانوی وی است و ازین حدیث معلوم شد  
که ناف عورت نیست و زرد شافعی رح ناف عورت است و باید دانست که زن و عورت است نزد عیالی ما چه پیغمبر صلعم فرموده است که  
زانو از عورت است و زرد شافعی رح زانو عورت نیست و عورة زن حره جمع بدن وی است مگر روی و هر دو کف دست زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است  
که زن عورت است که ستر آن واجب است لیکن ازین حدیث استثنای فرموده شده است روی و هر دو کف دست او بنا بر ضرورت  
چه بسوی کشف این عضوها حاجت است و پوشیدن آن موجب حرج است قل رضا که آنچه مذکور شد فصل است بریکه هر دو قدم زن عورت است  
و مرویت از ابی حنیفه رح که آن عورت نیست و همین اصح است و چه بسوی کشف آن نیز حاجت است ص پس اگر نماز گذار در زن  
در طایفه ثلث ساق او یا ربع آن مکشوف باشد نماز او جائز نیست و لازم است بر او که اعاده آن نماید و اگر کمتر از ربع ساق او برهنه باشد  
اعاده آن نکند و این نزد طرین رح است و ابو یوسف رح گفته است که اگر کمتر از نصف ساق او برهنه باشد اعاده نماز و کار نیست زیرا چه  
در تصویر اکثر ساق آن برهنه نشده است چه شی موصوف نمی شود باینکه اکثر است مگر و تکیه آنچه مقابل آنست کمتر باشد اذان و اگر نصف  
ساق او برهنه باشد پس در ریخورت از ابی یوسف رح و در روایت است و طرین میگویند که ربع قائم مقام کل شمرده میشود و اکثر حکم

لما فی شمس الرأس والخلق فی الاحرام ومن رأى وجهه غیره یخبر عن رويته وان لم یزل احد جوانبه الاربعه والشعر والبطن والخصن  
 كذلك یفعل علی هذا الاختلاف لان كل واحد عضو علی حد ذاته فالنار والارض والرأس هو الصمیر واما وضعت علیه فی الحیاة لکن الحرجة القوة  
 الغلیظة علی هذا الاختلاف الذکر یعتبر بالفردا وكذا الانثیان وهذا هو الصمیر دون الضم وما كان عورة من الرجل فهو عورة  
 من الامة وبطنها وظهورها عورة وما سوى ذلك من بدنها ليس بعورة لقول حمزة ان عنده الخمار یاء فارتشبهین  
 بالحرث ولا یخرج لاحتیاج مولیها فی ثلب مهنتها عداة فاعتبر بحالها بدن وان الحارم فی حق جمیع الرجال دفعا للحرج  
 قال ولولم یجد ما ینزل به الخفاصة لم یصلی معها ولم یعد وهذا علی وجهین آن كان ربع الثوب او اکثر منه طاهرا یصلی  
 فیه ولو صلی عریانا لا یجزيه لان ربع الشیء یقوم مقام كله وان كان الطاهر اقل من الربع فکذا لک عند محمدیه وهو احد قولي  
 الشافعی لان فی الصلوة فیه ترك فرض واحد وفي الصلوة عریانا ترك الفروض وعند ابی حنیفة وابی یوسف ۴  
 یتخیر بین ان یصلی عریانا و بین ان یصلی فیه وهو الافضل لان كل واحد منهما مانع جواز الصلوة حاله  
 الاختیار ویستویان فی حق المقدار فیستویان فی حکم الصلوة وترك الشیء الی خلف لا یكون تركا  
 چنانچه در مسح و طلق سرور احرام و همچنین اگر شخصی به بیند روی کسی را و بگوید که روی فلان را دیده ام اگر چه بنیده باشد آن شخص اگر کجاست  
 از جانب روی آنکس و در روی سر زن حره شکم دران و نیز اختلاف است مانند اختلاف در ساق او که مذکور شد زیرا چه بر او احد از روی  
 شکم دران عضو علیّه است و باید دانست که مراد از روی سر او آن روی است که از سر فرو بسته باشد و همین صحیح است و عدم وجوب  
 شستن آن در غسل جنابت باعتبار حرج است نه باعتبار اینکه از بدن زن نیست و همچنین اختلاف است در عورت غلیظه و کین باید دانست  
 که قضیب عضو علیّه است و خایه عضو علیّه است و همین صحیح است مسئله طاهره عورت است آن عضو نیز عورت است و اگر  
 آن شکم و پشت او نیز عورت است و باقی بدن او عورت نیست و این ثابت است بقول عمر رضی الله عنه که نام او دفار بود که بنید از حجر را  
 از روی خود آید میخواست که مانند زنان حره شوی و تر آن نیست که کینه بار چو خدمت پوشیده برای خدمت خواج خود بر بدن خانه میگرد و و همین  
 عادت است پس حال او مانند حال محارم اعتبار نموده شد و حتی جمیع مردان برای دفع حرج مسئله اگر شخصی نیاید چیزی که بآن ازاله  
 نجاست نماید چون آب و غیره پس جایز است ویر که بآن نجاست نماز گذارد و باز عاده آن ملو و در کار نیست و باید  
 دانست که درین مسئله تفصیل است یعنی اگر ربع جامه او یا زیاده از آن پاک است پس لازم است که آن جامه را پوشیده نماز گذارد و اگر  
 در نیصورت بر بنه نماز گذارد و جایز نیست زیرا چه ربع از شیء قائم مقام کل آن می شود و اگر کمتر از ربع جامه پاک باشد پس در نیصورت نیز همان  
 حکم است نزد محمد و یک قول شافعی بر غیر مطابق آنست زیرا چه اگر نماز گذارد با جامه مذکور یک فرض ترک میشود که آن طهارت  
 جامه است و اگر بر بنه نماز گذارد چند فرض ترک میشود چون ستر عورت و قیام و رکوع و سجود و چه او بر بنه نشسته نماز خواهد کرد و رکوع و سجود  
 بایا و او خواهد کرد و صیغین بر میگویند که در صورت مذکور غرض مذکور مختار است اگر خواهد نماز بر بنه گذارد و اگر خواهد جامه مذکور پوشید  
 نماز گذارد و زیرا چه برنگی و نجاست هر دو مانع جواز نماز است در حالت اختیار و هر دو برابر است در مقدار پس در حکم نماز نیز برابر خواهد شد و آنچه محمد  
 گفته است که اگر بر بنه نماز گذارد و چند فرض ترک خواهد شد چون ستر عورت و غیره پس جواب آن نیست که سواى ستر عورت چون رکوع و سجود  
 اگر چه متروک میشود و لیکن خلف آن که ایما است یا فته میشود و مرکب شیء باینطور که خلیفه آن قائم مقام شود و گویا ترک آن نیست



ولا فضلیه لعدم اختصاص لستر بالصلوة واختصاص بطهارة بها ومن لم يجد ثوبا يصلح حيا ناعا عبا اقمی بالركوع والسجود هكذا فعله اصحاب رسول الله عليه السلام فان صلى قائما اجزا لان في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام اداء هذه الادكان فيميل الى اليمين ماشاء الا ان الاول افضل لان الستر وجب لحق الصلوة وحق الناس ولان لا خلف له ولا يمان خلف عن الادكان قال وينوي الصلوة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التحرية بعلم والا صل فيه قوله عليه السلام الاعمال بالنيات ولان ابتداء الصلوة بالقيام وهو متردد بين العادة والعبادة ولا يقع التميز الا بالنية والمنتقم على التكبير كالتفات عند الاذالم يوجد ما يقطعه وهو على لا يليق بالصلوة ولا معتبر بالتأخر منها عنه لان ما مضى لا يقع عبادة لعدم النية وفي الصوم جواز للضرورة والنية هي الارادة والشرط ان يعلم بقلبه اي صلوة يصل اما الذكر باللسان فلا معتبر به ويحسن ذلك لاجتماع غزيمته ثم ان كانت الصلوة نفلا فيكفيه مطلق النية وكذا اذا كانت سنة في الصحيح وان كانت فرضا فلا بد من تعين فرض كالظهر مثالا لا اختلاف الفروض

ولكن جامه مذکور را پوشیده نماز کردن افضل است بجهت آنکه ستر عورت مخصوص بنماز نیست بلکه ستر عورت همیشه فرض است و چه در حالت نماز و چه در غیر آن ص بخلاف طهارت چه آن مخصوص بنماز است مسلم هر کجا باید جامه را بپوشد که آن ستر عورت نماید ص پس و نماز است و در آنکه ص برهنه نماز گذارد و لیکن باید که شسته نماز کند و نماز او جائز است زیرا چه در صورت نشستن ستر عورت غلیظه حاصل میشود و در صورت استادن ادای این ارکان غنی رکوع و سجود حاصل میشود پس او مختار است بهر حالت که رغبت او باشد اختیار کند باز و لیکن اول افضل است بدو وجه یکی اینکه ص ستر عورت واجب است بجهت حق نماز و دوم بجهت حق انسان و دوم اینکه ص اگر برهنه استاده نماز کند ستر عورت فوت میشود و چیزی خلف قائم مقام آن نیست و اگر شسته نماز کند رکوع و سجود با او نایم پس این ایما خلف و قائم مقام رکوع و سجود است مسلم و سوم ص از شرائط نماز نیست و باید دانست که معتبر آن نیست است که میان آن و تکبیر تحریمیه فاصل نباشد علیکم بنا فی نماز است و وجه فرضیت نیست در نماز و یکی نیست ص که پیغمبر صلعم فرموده است جز این نیست که اعتبار هر عمل بنیت است و دوم نیست ص که ابتدای نماز قیام است و قیام بطریق عبادت هم میشود و هم بطریق عادت و تمیز میان این هر دو نمیشود مگر بنیت و باید دانست که اگر اول تکبیر تحریمیه بگوید و بعد از آن نیت نماز کند پس این نیت معتبر نیست زیرا چه آن مقدار نماز که مقدم از نیت یافته میشود عبادت نمی شود سوال پس باید که نیت روزه بعد از طلوع صبح صادق معتبر نباشد و حال آنکه نیت روزه تا قریب نصف النهار معتبر است جواب نیت روزه بعد از طلوع صبح صادق صادق معتبر است بنا بر ضرورت چه انسان در شب بخوابد و بیدار نمی شود مگر بعد از دیدن صبح صادق و این اکثر اتفاق میشود مسلم ۶ نیت عبارت است از اراده پس شرط آن نیست که بداند که کدام نماز خواهد کرد و اعنی نماز ظهر یا نماز عصر مثلا ص و اما ذکر آن بزبان در کافایت و لیکن اگر بزبان نیز ذکر آن نماید حسن است زیرا چه زبان موافق می شود اراده او را و بعد از آن باید دانست که برای نماز فضائیت مطلق نماز کفایت میکند و همچنین برای نماز سنت بنا بر روایت صحیح و اما برای نماز فرض پس نیت مطلق نماز کفایت نمیکند بلکه ضرور است که تعین نماید چون فرض ظهر مثلا زیرا چه نماز فرض بسیار است و نیت تعین آن ضرور است و



وان كان مقتداً بغيره بنوى الصلوة ومتابعته لانه يلزمه فساد الصلوة من جهته فلا بد من التزامه قال ويستقبل القبلة لقوله تعالى فوالله لو اوجوهكم شطوطاً لتم من كان بمكة مفروضه اصابة عنها ومن كان غائباً مفروضه اصابة جهتها هو الصحيح لان التكليف

مجبب الوسم ومن كان خائفاً يصل الى اى جهة قلبه لتعق العذر فاشبه حالة الاشتباه فان اشتبهت عليه القبلة وليس من

منسأله عنها اجتهاداً الصلوة تحروا واصلوا ولم ينكر عليهم رسول الله عليه السلام لان العمل بالدليل الظاهر واجب عند اعلام و دليل فوق الاستصحاب

فوق القوى فان علم انه اخطأ بعد الصلوة لا يعيد لها وقال الشافعى يعيدها اذا استبد برلتقنه بالخطاء وتغن بقول ليس وسع الا التوجه الى

جهة القوى والتكليف مقيد بالوسم وان علم ان قلبه اخطأ الى القبلة لان اهل قبله لما سمعوا بقول القبلة استدلوا بكيفية الصلوة

مسئله ۷ اگر صلی مقتدی باشد پس ضرورت ویرا که نیت اقتدا و متابعت امام نیز نماید زیرا چه فساد نماز مقتدی لازم می آید بسبب فساد نماز امام پس ضرورت است که مقتدی التزام آن نماید مسئله ۸ ف چهارم ص از شرائط نماز استقبال قبله است ف اعنی ربوبی قبله آوردن ص زیرا چه خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که بگردانید روی خود را بسوی کعبه و بعد از آن باید دانست که بر اهل مکة فرض است که توجیه روی آنها ف بمقابل جزوی از اجزای ص خانه کعبه باشد و بر غیر اهل مکة ف این فرض نیست ص بلکه فرض بر آنها نیست که روی آنها بسوی جهت خانه کعبه باشد و همین صحیح است زیرا چه تکلیف شرعی بقدر وسع وطاقت است ف و در وسع وطاقت غیر اهل مکة نیست که در نماز روی خود را بمقابل جزوی از اجزای ص خانه کعبه نمایند ص مسئله ۹ هر کس بسبب خوف روی بسوی قبله نتواند که روئیس جائز است ویرا که توجیه شود در نماز بر جانب که تواند چه او معذور است پس حال او مانند حال کسی است که جانب قبله بروی مشتبیه گرد مسئله اشخصه که جانب قبله بروی مشتبیه گرد و دنیا بد کسی را که بر سر دار و قبله را پس باید که از تحریری جهت نماید ف اعنی خود فکر کند و بر جانب که ظن او غالب شود که آن جانب قبله است پس بهمان جانب نماز گذارد ص جهت آنکه صاحب وضو چنین کرده اند و رسول خدا صلعم بر آن مطلع شد و انکار نکرد و جهت آنکه عمل کردن بر دلیل ظاهر ف که دلیل ظنی است ص واجب است و تقیید یافته نشود دلیل ف قطعی که فوق ازلان است ص و تنبأ بر فوق تحریری است پس اگر بعد از گذاردن نماز بر جانب تحریری ظاهر شود بر شخص مذکور که او خطا کرده بود ف و یقین معلوم شد که قبله بر جانب دیگر است ص پس اعاده نماز مذکور بر او واجب نیست و شافعی چه گفته است که اعاده نماز مذکور بر او واجب است در صورتیکه معلوم شود که پشت بقبله نماز کرده است زیرا چه خطا در وضو و یقیناً از جهت عملی میگویند که در وسع وطاقت او نیست مگر توجیه شدن بسوی جهت تحریری و تکلیف شرعی نیست مگر بجهتیکه در وسع وطاقت او است و اگر مطلع شود بر آن در انشای نماز پس بگرد و بسوی قبله زیرا چه پیشتر و ابتداء اسلام قبله نماز بیت المقدس بود و بسوی آن نماز میکردند و بعد از آن حکم شد که قبله خانه کعبه است و نماز بسوی آن باید کرد و خبر نمینی بابل مسجد قبا رسید و حالیکه آنها در نماز بودند و آنها را خبر شنیدند این خبر در عین نماز و گردانیدند بسوی خانه کعبه و چون خبر به پیغمبر صلعم رسید ف که اهل مسجد در عین نماز روئس گردانیدند بسوی خانه کعبه



واذ شریح فی الصلوة کثیرا ما یشرط لها ما یشرط لساائر اركان و هذا لایة الركنية و تکانه عطف الصلوة علیه من قوله تعالى ذکر اسم ربه متصل و متعدها المضاف  
 و لهذا لا یتکرر الاکان و مراعاة الشرط لا یصل به من القيام و یرفع یدیه مع التکبیر و هو سنة لان النبی علیه السلام و اطلب علیه هذا الفظ غیر  
 الی اشتراط المقارنة و هو المروی عن ابی یوسف سه و لعل عن الطحاوی و لا حرج ان یرفع یدیه او لا تشریک لان فعله نقل لکبر یا عین عن ربنا الله تعالی  
 و النقص قدما و یرفع یدیه حتی یحاذی بابها میة شتمه اذ ینبه و عند الشافعی یرفع الی منکبیه و علی هذا التکبیر القنوت و لا عیاد و المجتازة  
 له حدیث ابی حمید الساعدی مره قال کان النبی علیه السلام اذ کبر یرفع یدیه الی منکبیه و تارة یدیه و اکل بن حجر و البراء و انس مره ان ابی  
 علیه السلام کان اذ کبر یرفع یدیه حذاء اذینیه و کان رفع الید لا اعلام الا صم و هو یأکلناه و مارة یجعل علی حاله العنبر و الصراط لا یرفع یدیه حذاء  
 منکبیه و هو الصحیح لانه استر له فان قال ببدل التکبیر الله اجل او عظم و الرحمن اکبر و لا اله الا الله او غیره من اسماء الله تعالی  
 اجزاء عند ابی حنیفة و محمد سه و قال ابی یوسف سه ان کان یحسن التکبیر لم یجز الا قوله الله اکبر الله اکبر الله اکبر الله و قال الشافعی سه  
 لا یجوز الا بالاولین و قال مالک سه لا یجوز الا بالاول لانه هو المنقول و الاصل فیه التوقیف و الشافعی یقول احتیال الالفت و اللام ابدع  
 فی الشاع مقامه و ابی یوسف سه یقول ان فعل و فعلی فی صفات الله تعالی سواء بخلاف ما اذا کان لا یحسن لانه لا یقدر الا علی المعنی

ص مسئله هرگاه شروع کند مصلی در نماز تکبیر بگوید و مع تکبیر هر دو دست را بر دارد اما تکبیر پس آن فرض است چنانچه سابق بیان آن نموده شد  
 و اما دست برداشتن پس آن سنت است زیرا چه پیغمبر بر آن مواظبت نموده است قال رضا آنچه مذکور شد که مع تکبیر هر دو دست را بر دارد  
 پس آن مرویت از ابی یوسف رح و طحاوی رح و اما صح نیست که اول هر دو دست را بر دارد و بعد از آن تکبیر بگوید زیرا چه برداشتن هر دو  
 دست دلالت میکند بر نفی کبریا از غیر خدا تعالی و لفظ تکبیر دلالت میکند بر ثبوت آن مر خدا تعالی را مانند کلمه شهادت ص و ذکرش بگوید  
 مقدم باید بر ثبوت مذکور باید دانست که هر دو دست را باید برداشت تا آن مقدار که هر دو ز انگشت محاذی هر دو زنده گوش شود و شافعی رح  
 گفته است که بردارد هر دو دست را تا محاذی هر دو کتف و همچنین اختلاف است در برداشتن هر دو دست در تکبیر قنوت و در تکبیرات  
 عیدین و تکبیرات نماز خاره و دلیل شافعی رح نیست که ابو حمید الساعدی رح روایت کرده است که پیغمبر صلعم و قتیکه تکبیر گفت بر پشت  
 هر دو دست را محاذی هر دو منکب مبارک خود و دلیل علمای ماره نیست که دلیل بن حجر و برادر ابن عازب و انس رض روایت کرده اند  
 که پیغمبر صلعم و قتیکه تکبیر گفت بر پشت هر دو دست مبارک را تا محاذی دو زنده گوش خود و بر آنکه برداشتن هر دو دست برای اعلام  
 اهم است و آن نمی شود مگر به برداشتن هر دو دست تا هر دو زنده گوش و حدیثیکه روایت کرده است آنرا شافعی رح محمول است بر حالت خدر  
 مسئله ۳ زن را باید که در وقت تکبیر هر دو دست را بر دارد تا محاذی هر دو منکب خود و همین صحیح است چه آن موجب ستر است در حق او  
 مسئله ۴ اگر کسی بجای الله اکبر الله امل یا الله اعظم یا الرحمن اکبر یا لا اله الا الله بگوید یا سوای آن از اسماء خدا تعالی پس این جائز است نزد  
 ابی حنیفه رح و محمد و ابی یوسف رح گفته است که اگر آنکس لفظ الله اکبر را میسر نداشت جائز نیست ویرا بگوید یا الله اکبر یا الله اکبر یا الله اکبر یا  
 الله اکبر و شافعی رح گفته است که جائز نیست مگر الله اکبر یا الله اکبر و امام مالک رح گفته است که جائز نیست مگر الله اکبر زیرا چه بن مقول  
 است و شافعی رح میگوید که لفظ الله اکبر دلالت میکند بر تناسل خدا تعالی بر وجهی که پس آن قائم مقام لفظ الله اکبر خواهد شد و ابی یوسف  
 میگوید که لفظ الله اکبر و الله اکبر هر دو معنی برابر است پس جائز نیست در حق کسیکه میدانند این الفاظ را مگر همین الفاظ بخلاف کسیکه میدانند  
 آنرا چه ویرا جائز است که بگوید لفظ دیگر را که دلالت میکند بر بزرگی خدا تعالی چون لفظ الله اکبر و غیره که مذکور شد

ولهامان التکبیر هو التمجید ولفه وهو حاصل ثلث الصلوة بالفارسیة ولفه بالانفارسیة ولفه بالانفارسیة  
وهو یحسن العربیة اجزاء عند ابی حنیفة سره ولفه بالانفارسیة ولفه بالانفارسیة ولفه بالانفارسیة  
فهمد مع ابی حنیفة سره فی العربیة ومع ابی یوسف فی الفارسیة لان لغة العرب لها من المزیة ما لیس لغيرها واما الکلام فی الفلوة  
فوجه قولهم ان القرآن اسم معطوف عربی کما نطق به النضر لان عند العجمیک بعض کلامه مختلف التسمیة لان الذکر محصل کل لسان  
وکل ابی حنیفة سره قوله تعالی وانه لقی زبیر الاولین واما یکن فیها بهذه اللغة ولفه بالانفارسیة ولفه بالانفارسیة  
و یجوز بان یلحسان کان سرى الفارسیة هو الصحیح لما تلونوا والمعنی لا یختلف باختلاف اللغات و باختلاف فی الاعتماد  
و دلیل طرفین رج نیست که فقط تکبیر و رفت بمعنی تعظیم است و انیمنی حاصل است از الفاظیکه مذکور شد ف مسئله ۵ اگر بگوید کسی فقط  
الله فقط و سواى آن اکبر یا اجل بآن ضم نکند پس محمد رج میگوید که در صورت افتتاح نماز عجمی شروع در نماز تحقیق نمیشود زیرا چه کمال تعظیم  
حاصل میشود بسبب ذکر کردن اسم خدا تعالی با صفت او و فقط بذكر اسم الله تعالی تعظیم حاصل نمیشود و اما م یو حنیفه رج میگوید که در صورت  
مذکوره افتتاح نماز تحقیق میشود مسئله ۶ اگر افتتاح نماز کند کسی بزبان فارسی ف بانطور که بگوید خدا تعالی بزرگ است ص  
یا قرآن بخواند در نماز بزبان فارسی یا در سجده و هم الله بزرگان فارسی بگوید پس این جائز است نزد ابی حنیفه رج اگر چه آنکس عربی هم بیند  
و صاحبین رج میگویند که آن جائز نیست در هیچ کی از صورتهای مذکوره مگر در صورت نبح و اگر آنکس عربی نداند پس آن جائز است  
در جمیع صورتهای مذکوره نزد صاحبین رج نیز و دلیل صاحبین رج نیست که قرآن اسم نظم عربی است چنانچه دلالت میکند بر آن  
نص قرآن پس قرآن بقرآنی جائز نخواهد بود مگر در حق کسیکه قادر باشد بر بیان عربی پس در حق او الکفا نوده میشود یعنی قرآن ف لهذا جائز  
است ویرا که بزبان فارسی قرآن بخواند ص چنانچه هر که قادر باشد بر ادای رکوع و سجود و کفای نماید یا با بخلات خواندن چنان ذکر است  
و ذکر خدا بزرگان حاصل میشود و دلیل ابی حنیفه رج نیست که قرآن اسم معنی است نه اسم نظم عبارت از یا چه خدا تعالی در شان قرآن  
میگوید که آن مذکور است در زبیر پیشیان ف که عبارت است از تورات و انجیل و غیره ص و معلوم شد که در تورات و انجیل قرآن بزبان  
عربی مذکور نیست ف و معنی و مضمون قرآن در آن مذکور است پس معلوم شد که قرآن اسم معنی است نه اسم نظم عبارت ص پس قرآن  
عبارت است از معنی و مضمون و تمیز آن ببنیان فارسی ممکن است و در صورت قرآن یافته میشود و لهذا خواندن قرآن بزبان فارسی جائز  
است مگر کسی را که بر خواندن قرآن بزبان عربی قادر نیست و لیکن باید دانست که اگر کسی بزبان فارسی قرآن بخواند گنگاری شود نزد ابی حنیفه  
چه آن مخالف سنت متواتر است مسئله ۷ باید دانست که چنانچه جائز است نزد ابی حنیفه رج خواندن قرآن بزبان فارسی چنانچه  
خواندن بهر زبان سواى زبان فارسی نیز و این صحیح است بنا بر دلیلیکه مذکور شد چه معنی مختلف نمیشود بسبب اختلاف زبان و باید  
دانست که اختلاف ف میان ص ابی حنیفه رج و میان ص صاحبین رج نیست که قرآن بزبان فارسی معتبر است یا نه



و اختلاف آن که انس و یحیی در جمعه از اصل مسئله الی و کما و علیه و کما و الخطبة و التمشید علی حدیث اختلاف و فی الاذان و بعض  
 التعارف و ان افتتح الصلوة باللهم و اغفر لی لا تجوز و لا نه مشوب بما جئت فله یکن تطیما خالصا و ان افتتح بقوله اللهم فقد قبل بحسب  
 لان معناه یا الله و قد قبل لا بحسب لان معناه یا الله اما بنی فکان سوالا **قال** و یعمد بیده الی یحیی علی الیسری تحت السجدة  
 لقوله علیه السلام ان من السنة وضع الیمین علی الشمال تحت السجدة و هو یحیی علی ماله و لا یزال و علی الشاخص فی الوضع  
 علی الصدور و لان الوضع تحت السجدة لرب الی تطییم و هو المقصود ثم لا یعمد و سنة القیام عند ابی حنیفة و نه و ابی یوسف و حنبل  
 حالة التنازع و الاصل ان کل قیام فیه ذکر مسنون و یعمد فیه و ما لا فلا و هو الصیغ فیه فی حالة القنوت و صلوة الجنائز و یسأل فی القنوت  
 و بین تکبیرات الاعیاد ثم یقول سبحانک اللهم و بحمدک الی آخره و هن ابی یوسف انه یضم الیه قوله ان و تحت و تکبیر الی آخره و لای عمل فی  
 ان النبی علیه السلام کان یقول ذلک و تها و رایة انس بن مالک ان النبی علیه السلام کان اذا افتتح الصلوة کبر و قرا سبحانک اللهم و بحمدک الی آخره و یسأل فی القنوت

اما در نماز اختلاف نیست بلکه نزد صاحبین رج نیز نماز فاسد نیست و چه اگر مع خواندن آن بانی بری قرآن عربی نیز بخواند درست  
 میشود و باید دانست که میبایست که امام ابو حنیفه رج از قول خود بگوید که ده است بسوی قول صاحبین رج قال یسأل فی القنوت  
 باید دانست که در خواندن خطبه و تشهد بقرآنی نیز اختلاف است و در اذان تعارف و عادت معتبر است مسئله ۸ اگر شروع کند کسی نماز را  
 باینطور که بجای الله اکبر اللهم اغفر لی بگوید پس این جائز نیست زیرا چه کلمه اللهم اغفر لی دلالت میکند بر حاجت حکم و دلالت آن بر تطییم و تطییم  
 نیست و اگر بگوید اللهم فقط پس در بصورت اختلاف است بعضی گفته اند که این جائز است زیرا چه معنی آن یا الله است و بعضی گفته اند که جائز نیست  
 زیرا چه معنی آن یا الله است و این سوال است پس جائز نخواهد شد مانند اللهم اغفر لی ص مسئله ۹  
 مصلی را باید که بعد از تکبیر تحریم دست راست را بر دست چپ ببرد زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که از جمله سنت نیست که بعد از  
 راست را بر دست چپ زیر ناف و در مذهب امام مالک رج دست گذاشته نماز میکنند و در مذهب امام شافعی رج دست راست را می نهند  
 بر دست چپ بالای سینه و همین حدیث حجت است بر آنها و برای اینکه نهادن و نهادن زیر ناف و ذکیر است بسوی تطییم و باید دانست که دست  
 بر دست نهادن سنت است نزد فحین رج در هر قیامیکه در آن ذکر مسنون است و در هر قیامیکه در آن ذکر مسنون نیست پس سنت است  
 نهادن در آن سنت نیست و همین صحیح است پس دست بر دست نهادن خواهد شد در حالت خواندن و تناقص و دعای قنوت و نماز جنازه  
 و دست بر دست نهادن خواهد شد در حالت توم و میان تکبیرات حمیدین و زیرا چه در آن ذکر مسنون نیست ص و بعد از  
 نهادن دست راست بر دست چپ زیر ناف بگوید سبحانک اللهم و بحمدک و تبارک اسمک و تعالی جبرک و لا اله الا انت و این را  
 شما میگویند و نیست که ابی یوسف رج میگوید که مصلی بعد از سجده بجا نهد اللهم بخواند و جنت و حبی للذی فطر السموات و الارض خلیفا  
 و اما من المشرکین ان صلواتی و نسلی و محیائی و مماتی لله رب العالمین لا شریک له و بذلک امرت و انما من المسلمین بحجت  
 آنکه از علی رضی الله تعالی عنه مرویست که پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم میخواند آنرا و دلیل طرفین رج اینست که انس رضی الله تعالی عنه روایت  
 کرده است که پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم و تنبیه شروع میکرد در نماز تکبیر میگفت و میخواند سبحانک اللهم و بحمدک الی آخره و بران نیز یک نفر

قمار واه محمول علی التمجید و قوله وجل ثناؤه لم يذكر في المشاهير فلا يأتي به في هذا النص الأول لا يأتي بالتوجه إلى التكبير ليتصل بالنية به هو الصحيح ويستعين بالله من الشيطان الرجيم لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم معناه اذا اردت قراءة القرآن والاولى ان يقول استعين بالله ليوافق القرآن ويقرب منه اعوذ بالله ثم التعوذ تبع للقراءة دون الشاء عند أبي حنيفة ومحمّد لما تلو ناحتي يأتي به المسبوق دون المتقدم ويؤخر عن تكبيرات العيد خلافاً لأبي يوسف ويقرأ بسم الله الرحمن الرحيم هكذا نقل في المشاهير وكثير جداً القول ابن مسعود رضي الله عنه يخفيهن الامام وذكر من جعلها التعوذ والتسمية وامين وقال الشافعي يهرق بالتسمية عند الجهر بالقراءة لما روى ان النبي عليه السلام جهر في صلوة بالتسمية قلنا هو المحمول على التعليم لان اسماؤهم اخبرانه عليه السلام كان لا يجهز بها ثم من أبي حنيفة انه لا يأتي بها في اول كل ركعة كالتعوذ وعنه انه يأتي بها احتياطاً وهو قولهما ولا يأتي بها بين السورة والفاصلة الا عند حماد فانه يأتي بها في صلوة المفارقة تفريقاً فافقة الكتاب وسورة او ثلث آيات من أي سورة شاء وحد ثبكيه روايت کرده است آن را ابو يوسف رح محمول است بر نماز تجميد وجل ثناؤك در احاديث مشهوره مذکور نیست پس در نماز با سه فرض آوردن آن ضروريست قال رضي اولى انيست كه آية اني وجهت جوي لذي فطر السموات والارض در ايشتر از تكبير تحريره نحو اند ثابيت نماز با آن متصل شود و مبن صحيح است و بعد از خواندن سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره استعاذه نماید بخدايتالي از شيطان الرجيم زير ايج خدايتالي در قرآن مجيد فرموده است كه هر گاه قرآن بخوانيد اعني اراده آن نمايد ص پس استعاذه نماید بخدايتالي از شيطان الرجيم ف اعني اعوذ بالله من الشيطان الرجيم يا استعيز بالله من الشيطان الرجيم بخوانيد ص و بعد از ان بسم الله الرحمن الرحيم بخواند زيرا چه چنين آمده است بر روايات مشهوره و بعد از ان بايد دانست كه اعوذ بالله من الشيطان الرجيم خواندن تابع قراة است نه تابع ثنا و نزو طرفين رح بنا بر اينكه مذکور شد و هر گاه چنين شد پس مسبق اعوذ خواهد خواند چه او آخر قراة بخواند ص و مقتضى نخواهد خواند آنرا و خواندن تعوذ مؤخر است از تكبيرات عيده مسلمة ابايد كه استعاذه بسم الله را با خفا بخواند زيرا چه عبد الله بن مسعود را گفته است كه چهار چيز است كه اخفاي بخواند آن را امام فكي ص استعاذه ف دوم ص بسم الله ف سوم ص آين ف چهارم تشهد ص و شافعي رح گفته است كه بسم الله را بجهر بخواند در نماز كه قراة قرآن در ان بجهر است بجهت آنكه مرديت از سنيير صلعم كه بسم الله بجهر خوانده است در نماز و علمای ما ميگويند كه اين محمول است بر تعليم ف اعني رسول خدا صلعم بسم الله را براي تعليم غير بجهر خوانده است ص زيرا چه انس رضي گفته است كه سفيير صلعم بجهر بخواند بسم الله را و بعد از ان بايد دانست كه ابو حنيفة رح گفته است كه در اول هر ركعت بسم الله بخواند چنانچه اعوذ بالله من الشيطان الرجيم نمي خواند و نيز مرديت از ابى حنيفة رح كه بايد كه در اول هر ركعت بسم الله بخواند براي احتياط زيرا چه اختلاف علمای اخبار است در اينكه بسم الله آيتي است ص از هر سوره و صاحبين رح گفته اند كه در اول هر ركعت بسم الله بايد خواند و ميان سوره فاتحه و ميان سوره كه ضم نموده مي شود بان بسم الله بنديد خواند مگر نزو و حمد رح چه در حمة الله عليه ميگويد كه ميان فاتحه و سوره بسم الله بايد بخواند در نماز بايكه در ان قراة قرآن با خفا است مسلمة ا بعد از ان بسم الله بسوره فاتحه بخواند و ضم كند بان سوره ديگر را يا سلة آيت را از هر سوره كه خواهد

فقرأة الفاتحة لثنتين ركننا عندنا وكن اضم السورة اليها خلافا للشافعي في الفاتحة وكذلك فيها له قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها والشافعي قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فاقروا ما تنسرو من القرآن والزيادة عليه خبر الواحد لا يجوز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبها واذا قلنا لا امام ولا الضالين قال امين ويقولها المؤمن لقوله عليه السلام اذا امن الامام فاقنوا ولا متمسك مما لك في قوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين من حديث القصة لانه قال في اخوة فان الامام يقولها قال ويخفونها لما روينا من حديث ابن مسعود ولا ندعاء فيكون مبنيا على الاخفاء والمدح القصير في جهنم والشدائد في خطاء فاحش قال ثم يكبر ويكرر وفي الجامعة الصغير ويكبر مع الاخطا طلان النبي عليه السلام يكبر عند كل خفض ورفع وفيه التكبير حتى قالان المد في ولا خطاء من حيث الدين لكوننا نستهيها ما وفي اخوة نحن من حيث اللفظ ويعتد به على كتيبه وفيه بن اصابه لقوله عليه السلام لانس اذا ركعت فضع يدك على كتيبك وفيه بن اصابه بين اصابعك ولا يبدل في التفسير الا في هذه الحالة لا يكبر ولا يبدل انست كه خواندن سورة فاتحه ركن نماز است نزد علماي مازي غير قسم سورة وشافعي رح ميگويد كه خواندن سورة فاتحه ركن نماز است و امام مالك رح ميگويد كه قسم سورة غير ركن نماز است و دليل شافعي رح انست كه سفيير صلعم فرموده است كه نماز متحقق نمي شود مگر سورة فاتحه و دليل امام مالك رح انست كه سفيير صلعم فرموده است كه نماز متحقق نمي شود مگر سورة فاتحه مع يك سورة ديگر و دليل علماي مازي رح انست كه خدا تعالي در قرآن مجيد فرموده است كه بخوانيد آنچه ميست و از قرآن پس از اين معلوم شد كه خواندن مطلق قرآن در نماز فرض است و تخصيص سورة فاتحه و قسم سورة ديگر بآن فرض نيست ص و زياده كردن فرضيت اين چيز با بنا بر صدر شامي مذكوره جائز نيست زيرا چه آن حديث با حديث احاد است و لكن عمل كردن بر حديث احاد واجب است لهذا علماي مازي گفته اند كه خواندن سورة فاتحه و قسم سورة ديگر بآن واجب است و در نماز فرض ص

**مسئله ۱۲** و دقيقه امام بگويد ولا الضالين بايد كه بگويد آمين و چنين مقتدي نيز بگويد آمين زيرا چه سفيير صلعم فرموده است كه هرگاه امام آمين بگويد شما هم آمين بگويد و نزد مالك رح هرگاه امام ولا الضالين گويد صرف مقتدي آمين بگويد نه امام زيرا چه سفيير صلعم فرموده است كه هرگاه بگويد امام ولا الضالين بگويد شما هم آمين و اين دلالت ميكند بر قسمت ف اعني عدم شركت امام با مقتدي در آمين گفتن ص و جواب آن انست كه او صلعم در آخرين حديث فرموده است كه امام بگويد آمين پس شبهه قسمت در حديث مذكور نبود و لكن بايد كه امام و مقتدي آمين با خفا بگويند بجهت حديثي سابق مذكور شد از ابن مسعود و رضو و بجهت آنكه كلمه و ما است و اصل در دعا انست كه با خفا خوانده شود و بايد كه كه خواندن آمين بدو بغير دهر و در دست وليكن تشديد ميم خطا است **مسئله ۱۳** ابعاد خواندن سورة فاتحه و قسم سورة ديگر بگويد و ركوع كند و بايد كه در تكبير هر هزة افتد الكبر و بار الكبر مدخول اند زيرا چه اول خطا است از روي دين بجهت آنكه استهنام است و دلالت ميكند بر اينكه شك را شك است در كبر باني خدا تعالي و آن كفر است لهذا نماز فاسد ميشود و اگر عذر بگويد كه فرگود و ص دوم خطا است از روي لغت و لهذا شايخ رح گفته اند كه اگر مدعايد بر بار الكبر و تكبير تحريم افتتاح نماز صحيح نميشود ص بايد كه در ركوع بگيرد و دهر و كف دست هر دو زانو را و اعتماد نايه بر ان وكشاده دارد انگشتهاي دست را زيرا چه سفيير صلعم بانس و چنين فرموده است و بايد دانست كه قاعده انست كه كشاده ندارد انگشتان را مگر در حالت ركوع تا اينكه قار شود و بگفتن زانو ها





وقال ابو يوسف ربه يفترض في ذلك كله وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام ثم فصل فانك لم تصل قاله لا عرابي حين اخفت  
الصلوة ولهما ان الركوع هو الاختاء والسجود هو الانخفاض لغة فيمتلكن الركبة بالادنى فيهما وكان في الانتقال اذ هو غير  
مقصود وفي اخر ما روى تميمه اياها صلوة حيث قال وما نقصت من هذا شيئا فقد نقصت من صلواتك ثم القومة والجلسة  
سنة عندهما وكان الطائفة في تخرجه الجرجاني ربه وفي تخرجه الكرخي ربه واجبة حتى تجب سجدتان السهو بتركها عتداً ويعتمد  
بيديه على الارض لان واثل بن حجر ربه وصف صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجدوا دعم على راحتيه ورفع  
عجزته ووضع وجهه بين كفيه ويديه هذا ما روى انه عليه السلام فعل كذلك قال وسجد على نفيه وجهته  
لان النبي عليه السلام واظب عليه فان اقتصر على احد هاتين عند ابي حنيفة ربه وقال لا يجوز الا قصار على الالف الا من عند  
وهو رواية عنه لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم وعدتها الجهة ولا في حنيفة ربه ان السجود يتحقق  
بوضع بعض الوجه وهو المأمور به الا ان المختد والذوق خارج بالاجماع والمذكور فيما روى الوجه في المشهور ووضع  
اليدين والركبتين سنة عندنا لتحقيق السجود ونهما وآما وضع القدمين فقد ذكرنا لفظه وروى ربه انه فريضة في السجود

وابو يوسف ج يگوید که اینهمه فرض است و همین قول شافعی رج است زیرا چه هرگاه اعرابی نزد پیغمبر صلعم آمد و نماز به تعبیل تمام گذارد و  
در حایت قوم و مجلسه و طمانیت نکرد و پس پیغمبر صلعم با و فرمود که استاده شو و باز نماز کن چه بدرستی که تو نماز نه کرده و دلیل طرفین رج  
انیت که رکوع عبارت است از انحناف اعنی خمیدن ص و سجد عبارت است از نهادن پیشانی بر روی زمین پس ادنی مرتبه  
آن فرض خواهد شد و همچنین انتقال از رکوع و سجد و اول فعل مقصود نیست و پس آن فرض نخواهد شد و بسبب نقصان قومه و مجلسه و  
طمانیت در رکوع و سجد و حقیقت نماز باطل نمیشود ص لهذا پیغمبر صلعم در آخر حدیث مذکور باعرابی مذکور فرمود که هر قدر که نقصان شود از این  
چیزها ناقص میشود نماز تو پس پیغمبر صلعم این نماز را نماز ناقص نام نهاد و پس معلوم شد که بسبب نقصان چیزهای مذکور حقیقت نماز  
باطل نمی شود ولیکن ناقص میگردد و ص باید دانست که قومه و مجلسه نزد طرفین رج سنت است و همچنین طمانیت در رکوع و سجد سنت  
است بنا بر تخریح جرجانی رج و واجب است بنا بر تخریح کرخی رج حتی که اگر سهو ترک کند آنرا مصلی سجد سهو بر و واجب میشود و نزد کرخی رج  
مسئله باید که در حالت سجده مرد کف دست خود را بر زمین گذارد و اعتمد نماید بر آن زیرا چه و اهل بن حجر رض چنین حکایت نموده  
است از نماز پیغمبر صلعم در حالت سجده و باید که مصلی روی خود را میان هر دو کف دست ببرد و هر دو کف دست را مقابل هر دو گوش  
خو بندد و بجهت آنکه مردیست که پیغمبر صلعم چنین کرده است و نیز باید که پیشانی و بینی هر دو را بر روی زمین نهد زیرا چه پیغمبر صلعم همیشه  
طور سجده کرده است پس اگر گفتا نماید بر یکی از آن دو عضو جائز است نزد ابی حنيفة رج و صاحبین رج گفته اند که گفتا بر بینی جائز  
نیست مگر بسبب عذری و که مانع باشد از نهادن پیشانی بر زمین ص و یک روایت از ابی حنيفة رج نیز مطابق صاحبین رج است  
و دلیل صاحبین رج انیت که پیغمبر صلعم فرموده است که خدا تعالی امر کرده است مرا باینکه سجده بنمایم بر هفت عضو و شمار کرد یکی از آن  
جبهه را و دلیل ابی حنيفة رج انیت که در حدیث مذکور بنا بر روایت مشهور بجای جبهه وجه مذکور است و بسبب نهادن بعضی از  
اجزای روی بر زمین سجده متحقق میشود چه نهادن جمیع آن متعذر است و لیکن عذر و ذوق ششانی است باجماع و در حالت سجده نهادن هر دو دست  
و هر دو زانو سنت است نزد علمای ما چه سجده متحقق میشود بدون آن و اما نهادن هر دو دست پیش آن شرط سجده است چنانچه ذکر کرده است آنرا قدری



**قال** فاذا اطاعتك ساجدة اكبر وقد ذكرناه واستوى قائما على صدره قد ميه ولا يقعد ولا يعتد بیده على الارض وقال الشافعی سره  
 مجلس جلوسه خفيفة ثم يهض معتمدا على الارض لان النبي عليه السلام فعل ذلك ولنا حديث ان النبي عليه السلام كان  
 يهض في الصلوة على صدره قد ميه قدامه محمول على حالة الكبر ولان هذه قعدة استراحة والصلوة ما وضع لها ويقل في الركعة الثانية  
 مثل ما فعل في الركعة الاولى لانه تكرارا لكان الا انه لا يستعمل ولا يعتد بیده على الارض واحدة ولا يعتد بیده الا في التكبير  
 الاول خلافا للشافعی في الركوع وفي الركعة الثانية لا ترفع الا يدي الا في سبع مواضع تكبيره الافتتاح وتكبيره  
 المقنوت وتكبيره العیدین وذكرنا في الركعة الاولى في الركعة الاولى يروي من الرضخ محمول على الابتداء كما نقل عن ابن الربيع وهو اذا رفع رأسه  
 من السجدة الثانية في الركعة الثانية افتقرت رجليه اليسرى فجلس عليها ونصب اليمنى نصباً ووجهه اصابعه نحو القبلة  
 هكذا وصفت عائشة رضي الله عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلوة ووضع يديه على فخذه وبسط اصابعه فشهد يروى في بعض الروايات  
 قال رضي الله عنه وجهه اصابعه يديه الى القبلة ذلك كانت امره جلوسه على اليمنى اليسرى فيخرجت يمينه من الجنب الا ان كان استراحا لم تشهد  
 وهرگاه سجده دوم بخار بطور مذکور سر از سجده بردار و تکبیر بگوید و برخیزد برای رکعت دوم بی آنکه بشنید و هم برای استادن بهر دو دست  
 تکیه بر زمین نکند و شافعی رج گفته است که بعد از سجده دوم جلسه خفیفه نماید و بعد از آن بهر دو دست تکیه بر زمین نموده و برخیزد بجهت آنکه تغییر  
 صلعم چنین کرده است و دلیل علمای ماره انیت که ابو هریره رضی الله عنه روایت کرده است که پیغمبر صلعم بعد از سجده دوم برخاست بی آنکه  
 می نشست و بی آنکه تکیه بکند بر زمین انچه شافعی رج روایت کرده است پس آن محمول است بر حالت پیری و زیاده آن جلسه خفیفه  
 جلسه استراحت است و نماز برای استراحت موضوع نیست **مسئله ۳۲** بعد از برخاستن برای رکعت دوم در رکعت دوم چنان عمل  
 نماید که در رکعت اول نموده است ولیکن اینقدر فرق است که در رکعت دوم ثنات و تعوذ بخواند زیرا چنانچه هر دو شروع نیست در نماز که یکبار  
**مسئله ۳۳** محلی را نباید که هر دو دست را بر دار و اگر دیگر تغییر تحریمه و این مذہب علمای ماست ص و شافعی رج میگوید که بعد از  
 قرائت تکبیر بگوید و هر دو دست را بر دار و تا بخاذی هر دو تکب و رکوع کند و همچنین هرگاه سر از رکوع بردارد و دستها بر دار و تا بجنبها  
 زیرا چنانچه عبد الله بن عمر رضی الله عنه روایت کرده است که پیغمبر صلعم دستها بر میداشت و قتیکه رکوع میکرد و قتیکه سر از رکوع بر میداشت ص  
 و دلیل علمای ما انیت که پیغمبر صلعم فرموده است که دستها برداشته نمی شود مگر در هفت موضع یکی در تکبیر تحریمه و دوم در تکبیر قنوت و سوم  
 در تکبیرات عیدین و چهار موضع دیگر در حج بیان فرموده و حدیثیکه دلیل گرفته است بآن شافعی رج پس آن محمول است بر ابتداء چنین  
 منقول است از ابن زبیر **مسئله ۳۴** در رکعت دوم هرگاه سر بردارد از سجده دوم ف به نشیند باین کیفیت ص که فرش کند  
 پای چپ را و بر آن نشیند و پای راست را استاده دارد و انگشتهای آزار متوجه گرداند بسوی قبله زیرا چنانچه عائشه صدیقہ روایت  
 کرده است که پیغمبر صلعم باین کیفیت می نشست در نماز و باید دانست که این نشستن را قعدہ اولی می نامند **مسئله ۳۵**  
 در قعدہ اولی باید که هر دو دست خود را بر هر دو ران نهد و انگشتهای هر دو دست را هموار گذارد و تشهد بخواند و این معنی هر دو دست و تشهد  
 و ایل رضا و از آنجست که در هموار گذاشتن انگشتان هر دو دست متوجه گردانیدن آن بسوی قبله است پس اگر مصلی زن باشد باید که نشیند  
 بر سرین چپ و برآرد هر دو پای خود را از جانب راست چنان طور نشستن موجب ستر است در حق او و باید دانست که تشهد انیت بگوید





والصلوة على النبي عليه السلام خارج الصلوة واجبة أمارة واحدة كما قاله الكرخي ولا خلاف أن النبي عليه السلام كما اختاره الطحاوي  
فكفينا مؤنة الأمر والفضل المروي في التشهد هو التقدير **قال** ودعا بما يشبه الفاظ القرآن ولا داعية لما يؤثر في العباد من  
حديث ابن مسعود رضي الله عنه النبي عليه السلام ثم اختر من الدعاء الطيبة وأجيبها اليك وتبدأ بالصلوة على النبي عليه السلام ليكون  
اقرب إلى الاجابة ولا يدعوا ما يشبه كلام الناس خوفا من الفساد لهذا يأتي بالماثور المحفوظ وما لا يستحيل سؤاله من العباد كقوله  
اللهم ارزقني فلانة يشبه كلامهم وما يستحيل كقوله اللهم اغفر لي ليس من كلامهم وقوله اللهم ارزقني من قبيل الأول  
لاستعمالها بين العباد يقال رزق الأمير الجيوش فهو يسلم عن يمينه فيقول اللهم صلواتك على محمد وآله وسلم مثل ذلك لما روي  
ابن مسعود رضي الله عنه النبي عليه السلام كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الأيمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الأيسر وروي  
بالنسليم الأول من على يمينه من الرجال والنساء والحفظة وكذلك في الثانية كان الأعمال بالنيات ولا ينوي لنفسه ولا من لا يشركه  
له في صلوة هو الصحيح كان الخطاب حفظ الحاضرين ولا بد للمقتدي من نية أمامه فان كان الإمام من المجانب الأيمن أو الأيسر نواهيه  
ولفظ فرض في حديث مروى از ابن مسعود وروى باب تشهد مذکور است بمعنی تقدیر است سوال باید که در دو خواندن بر پیغمبر صلوات  
فرض باشد چنانچه شافعی رح باین قائل است زیرا چه حق تعالی در قرآن مجید بآن امر نموده است و مقتضای امر نیست که در دو خواندن  
بر پیغمبر صلوات فرض باشد لیکن بیرون نماز فرض نیست پس ضرور است که در نماز فرض باشد جواب این مسلم نیست که آن بیرون نماز فرض  
بلکه خواندن در دو بر پیغمبر صلوات بیرون نماز واجب است یا در تمامی عمر یک تبه چنانچه گفته است این را کرخی رح یا در هر وقت که نام پیغمبر صلوات  
مذکور شود و این مختار طحاوی رح است **مسئله** بعد از خواندن در دو باید که دعائیکه مشابیه الفاظ قرآن باشد یا مشابه  
دعاهای متقوله باشد زیرا چه پیغمبر صلوات باین مسعود رض فرموده است که اختیار کن برای خود دعائیکه پسند خاطر تو باشد **مسئله** اند دعا کنند  
چیزی که مشابه کلام انسان باشد چه اگر دعا کند چیزی که مشابه کلام آنست نماز فاسد میگردد و لهذا باید که بخواند دعائیکه منقول است چه در آن حال  
فساد نماز نیست و باید دانست که فرق میان دعائیکه مشابه است بکلام انسان و دعائیکه مشابه نیست بآن نیست که دعائیکه سوال آن  
از انسان ممکن است چون اللهم زحی فلانة مثلا پس این دعا مشابه کلام انسان است و دعائیکه سوال آن از انسان ممکن نیست چون  
اللهم اغفر لی پس این دعا مشابه نیست بکلام انسان و اللهم ارزقنی از قبیل اول است و همین صحیح است زیرا چه در محاوره گفته میشود  
رزق واد فلان امیر لشکر خود را **مسئله** بعد از خواندن تشهد و غیره که مذکور شد باید که سلام بگوید بجانب راست بگوید السلام علیکم  
ورحمة الله و همچنین بجانب چپ بگوید زیرا چه پیغمبر صلوات می گفت بجانب راست حتی که میدیدند مقتدیان نور رخساره راست او را و  
همچنین سلام می گفت بجانب چپ حتی که میدیدند مقتدیان آن نور رخساره چپ او را **مسئله** باید که نیت کند در جانب راست سلام  
بر کسی که در آن جانب انداز مروان و زنان و فرشتگان و همچنین در جانب چپ تا ثواب آن حاصل شود زیرا چه پیغمبر صلوات فرموده است  
که اعتبار بعمل به نیت است و باید دانست که در زمانه زنان را نیت بناید کرد و نه کسانی را که شریک نیستند در نماز قال الله تعالی من صحیح  
است زیرا چه خطاب بسلام حق آنکسان است که حاضر و شریک اند در نماز **مسئله** مقتدی را باید که امام را نیت کند  
بسلام ولیکن اگر امام جانب راست او باشد نیت کند او را در همان جانب و اگر در جانب چپ باشد نیت کند او را درین جانب

و ان كان جهلاً نواه في لادى عندى يوسف ترجيحاً للجانب الايمن وعندهم وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه نواه فيها لانه ذو حظ  
 من الجانبين والمنفذ ينوى الحفظ لا غير لانه ليس معه سواهم ولا امام ينوى بالتسليمين هو الصحيح ولا ينوى في الملائكة عدة  
 محصور لان الاخبار في عدة هور قد اختلفت فاشبه الايمان بالانبياء عليهم السلام تفرصاً بلفظة السلام واجبة عندنا وليس يرض  
 خلافاً لشافعي هو قسك بقوله عليه السلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولنا ما روينا من حديث ابن مسعود والختير يناف  
 الغرضية والوجوب الا انا اثبتنا الوجوب بما رواه احتياطاً وبمثل لا يثبت الغرضية والله اعلم **فصل في القراءة قال ويجهر**  
**بالقراءة في الجمهور والركعتين الاوليين من المغرب والعشاء ان كان اماماً وخفي في الآخرين** هذه هو المتواتر وان كان منفرداً  
 فهو مخفياً ان شاء جهر واسمع نفسه لانه امام في حق نفسه وان شاء خافت لانه ليس خلفه من يسمعه والا ففضل هو الجهر  
 ليكون الاداء على هيئة الجماعة وخفيها الامام في الظهور والعصر وان كان بعرفة لقوله عليه السلام صلوة النهار عجماء اى ليست  
 فيها قراءة مسموعة وفي عرفة خلاف لما لا ربح والجمعة عليه ما روينا به ويجهر في الجمعة والعيدين لورود النقل المستفيض بالجهر  
 واكرام مقابل روى او باشد پس در نصوص ابو يوسف رج گفته است كه نيت كند اورا در جانب راست زير اچه جانب راست ترجيح  
 ميدارد و محمد رج گفته است كه در نصوص نيت كند اورا در هر دو جانب ويك روايت از ابى حنيفة رج نيز همین است زير اچه امام را  
 در نصوص در هر دو جانب نصيبه است **مسئله** مصلی منفرد نیت بسلام كند در هر دو جانب فرشتگان را كه همراه وی اند  
 زير اچه سواي آنها کسی همراه نیست **مسئله** در نیت كردن فرشتگان تسبیح عدد آنها نباید كرد زير اچه در حدیث ذكر آنها مختلف  
 آمده است پس تسبیح عدد نباید كرد تا سلام شامل شود جميع آنها را هر قدر كه باشد پس این مسئله مانند مسئله ايمان بانبياء  
 عليهم السلام بود **مسئله** مصلی نیت بسلام عليهم گفتن واجب است نزد علمای مارج و فرض نیست و شافعی رج میگوید كه فرض است  
 زير اچه پیغمبر علیه السلام فرموده است كه تحریم نماز بسیار است و تحلیل آن فاعنی بیرون آمدن از آن ص بسلام است  
 و دلیل علمای مارج اینست كه پیغمبر ص بسلام فرموده كه هرگاه تمام كردی تو تشهد را یا نشینی تو لقد رآن پس نماز تو تمام شد و آنچه  
 كه نشینی بنشین و اگر خواهی برخیزی یا بنیزی یا تخیر دالت میکند كه لفظ السلام نه فرض است و نه واجب ولیکن حكم بوجوب نموده  
 بنا بر آنچه شافعی رج روایت كرده است بحجت احتیاط و اما فرضیت بآن ثابت نمی شود و الله اعلم  
**فصل در بیان قرات در نماز ص** **مسئله** در نماز فجر و در ركعت اول از نماز مغرب و عشاء امام را لازم است كه قرات  
 بجهر بخواند و در باقی ركعتای مغرب و عشاء سوره فاتحه باخفا خواند زير اچه چنین نقل متواتر آمده است **مسئله** م منفرد مختار است  
 اگر بخواند بجهر بخواند و خود بشنود زير اچه او امام خود است و اگر خواهد باخفا خواند زير اچه کسی مقتدی او نیست تا بشنود قرات ویرا و اما افضل  
 در حق او جهر است تا نماز بصورت جماعت ادا شود **مسئله** در نماز ظهر و عصر امام را لازم است كه قرآن باخفا بخواند اگر چه در عرفا  
 باشد زير اچه پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است نماز يكه در روز گذارده می شود عجماء است اعنی در آن قرات بجهر نیست  
 و امام مالك رج گفته است كه در نماز ظهر و عصر كه در عرفات گذارده می شود قرات بجهر است و حدیث مذکور بحجت  
 است بر اد **مسئله** در نماز عیدین و نماز جمعه قرات قرآن بجهر است زير اچه چنین آمده است بنقل متواتر

وقی التطوع بالنهار خافت وفي الليل يتخير اعتدالها بالفرض في حق المنفرد وهذا الاثر مكمل له فيكون تعالى ومن فانت العشاء  
فصلها بعد طلوع الشمس ان ام فيها جهر كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قضى الفجر صلاة ليلة التعرّيس جماعة  
وان كان وحده خافت حتما ولا يتخير هو الصحيح لان الجهر يخص اما بالجماعة حتما او بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير  
ولم يوجد احدهما ومن قرأ في العشاء في الاوليين السورة ولم يقرأ بفاتحة الكتاب لم يعد في الاخرين وان قرأ الفاتحة ولم يزد  
عليها قرأ في الاخرين الفاتحة والسورة وجهه وهذا عند ابى حنيفة ومحمد لا وقال ابو يوسف لا يقضى واحدة منهما  
لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل وكلهما وهو الفرق بين الوجهين ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه  
يترتب عليها السورة فلو قضاهما في الاخرين تترتب الفاتحة على السورة وهذا خلافا لموضوع بخلاف  
ما اذا ترك السورة لانه امكن قضاءها على لوجه المشروع فقد ذكرهنا ما يدل على الوجوب وفي  
الاصل بلفظة الاستحباب لانها ان كانت مؤخره فغير موصولة بالفاتحة فلم يمكن مراعاة موضوعها من كل وجه  
**مسئله** له در نماز نفل که در روز گذارده می شود قرات باخفاست و در شب مصلی منفرد مختار است اگر خواهد باخفا بخواند و اگر خواهد  
بجهر بخواند بقیاس نماز فرض در حق او زیرا نفل مکمل فرض است پس تابع فرض باشد و این افضل است در حق منفرد و بر امام  
جهر واجب است کذا در حاشی بیهایه ص **مسئله** اگر فوت شود نماز عشا قضا نماید آنرا بعد از طلوع آفتاب پس اگر قضا نموده  
شود بجاعت باید که قرات بجهر خواند امام چنانچه قراته بجهر خوانده بود پیغمبر صلیم و تکیه بجاعت قضا کرده بود نماز فجر را بعد از طلوع آفتاب  
در صبح لیلۃ التعرّیس پس اگر مصلی تنها قضا کند نماز عشا پس لازم است که قرات باخفا بخواند و غیریت میان جهر و اخفا و همین صحیح است  
زیرا چه قرات بجهر نیست مگر در دو صورت یکی در صورت جماعت و در نیصورت جهر واجب است و دوم در صورتیکه منفرد تنها نماز ادا  
نماید در وقت و در نیصورت جهر واجب نیست بلکه منفرد کند کو مختار است **مسئله** اگر شخصی در دو رکعت اول از نماز عشا  
سوره از قرآن خواند و سوره فاتحه بخواند پس باید که احاده کند آنرا در دو رکعت اخیر برای قضا و اگر در دو رکعت اول ص سوره  
فاتحه خواند و ضم سوره کند آن پس در دو رکعت اخیر باید که سوره هم کند با سوره فاتحه و نیز بخواند هر دو را زیرا چه جمیع میان جهر و اخفا در یک  
رکعت بدعت است و تغیر نفل که سوره فاتحه است اولی است و این نزد طرفین رجحان است و ابو یوسف رجحان گفته است که در نیصورت  
نیز ضم کند سوره را با سوره فاتحه در دو رکعت اخیر زیرا چه واجب هر گاه فوت میشود از موضع خود قضا کرده نمی شود مگر بدلیل  
و در اینجا دلیل آن یافتمی شود و دلیل طرفین رجحان نیست که قرات فاتحه شروع است بر وجهیکه مترتب شود بر آن قرات سوره دیگر  
فان معنی سوره دیگر خوانده شود بعد از سوره فاتحه ص پس اگر در نیصورت اول سوره فاتحه قضا نموده شود در دو رکعت اخیر لازم  
می آید که قرات فاتحه مترتب شود بر قرات سوره و این خلاف موضوع است بخلاف آنکه اگر ترک کرده باشد ضم سوره را در دو رکعت  
اول چه قضای آن متصور است بر وجهیکه مشروع است پس اگر ضم سوره در دو رکعت اول فوت شود قضا نموده خواهد شد  
و اما این قضا واجب است یا مستحب پس عبارت جامع صغیر و الت می کند بر اینکه واجب است و در مبسوط مذکور است که مستحب است زیرا چه  
قرات سوره در نیصورت اگر چه مختار است از قرات فاتحه و لکن متصل نیست بجا که پس رعایت ضم سوره بر وجه شروع من جمیع اوجه یافتمی

و جهرا هو الصبح لان الجمع بين الجهر والخافتة في ركعة واحدة شنيع وتغير النفل هو الفاتحة اولى كثر الخافتة ان يسمي نفسه  
والجهرا ان يسمي غيره وهذا عند الفقيه ابى جعفر الهندواني لان مجزوءة حركة اللسان لا يسمي قراءة بدون الصوت وقال الكوفي ادنى  
الجهرا ان يسمي نفسه وادنى الخافتة تصحيح الحروف لان القراءة فعل اللسان دون الصانع وفي لفظ الكتاب اشارة الى هذا وعلى هذا  
الاصل كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعناق والاستثناء وغير ذلك وادنى ما يجوز من القراءة في الصلوة اية عند ابى حنيفة ر  
وقال ذلك ايات قصدا واية طويلة لانه لا يسمي قاريا بدون فاشبه قراءة مادون الالية وآله قوله تعالى فاقروا اما تكسرون  
من القرآن من غير فصل لان مادون الالية خارج والالية ليست في معناه وفي السجدة بقراءة الفاتحة الكتاب وادى سورة شاء  
لما روى ان النبي عليه السلام قرأ في صلوة الفجر في سفره بالعبودتين ولان للسفر اثر في اسقاط شرط الصلوة فلان يؤثر  
في تخفيف القراءة اولى وهذا اذا كان على جملة من السيرة وان كان في امنة وقرار يقرأ في الفجر نحو سورة البروج المنقث لانه  
يمكن مرعاة السنة مع التخفيف فيقرأ في الحضرة في الفجر في ركعتين باربعين آية او خمسين آية سوى فاتحة الكتاب ويروى من اربعين الى ستين  
ومن ستين الى مائة وبذلك ورد الاثر ووجه التوفيق انه يقرأ بالاربعين مائة وبالكسائي اربعين وبلا وساط ما بين خمسين الى ستين

**مسئله** ۸ صرخواندن با خفا انيست كه خواننده خود بشنود نقطه ص و صرجهرا انيست كه شنود از غير او و ابى جعفر و خفا  
خفا رقيقه ابى جعفر نه و ابى جعفر است زيرا چه حرکت زبان بدون آواز قرائت ناميده نمى شود و خفا كه مخفى است كه خفا  
انيست كه ادبى حروف و تصحيح آن نمايد اگر چه خود هم شنود ص زيرا چه قرائت فعل زبان است و در عبارت قدورى نيز  
باين اشارة است و بايد دانست كه همين اختلاف است در هر چيزيكه تعلق دارد بنطق و گويائى چون طلاق و عناق و استثناء و سواى  
آن ف چون تعليق و بسم الله خواندن براى رنج و خواندن آيه سجده تلاوت ص **مسئله** ۹ ادنى قرائتيكه نمازبان جائز بشنود  
يك آيت است نزد ابى حنيفة ر و صاحبين ر گفته اند سه آيت کوتاهه است يايك آيت و از زير چه انسان قارى شمرده نمى شود  
تا كه انقدر بخواند پس كتر از اين مانند كتر از يك آيت است و دليل ابى حنيفة ر انيست كه خدا تعالى در قرآن مجيد فرموده است كه  
بخوانيد از قرآن آنچه ميسر آيد و در اين هيج تفصيل نيست كه چه قدر بخواند و لكن كتر از آيت معتبر نيست ف باجماع ص و يك  
آيت و حكم كتر از يك آيت نيست **مسئله** ۱۰ مسافر در حالت سفر يا سوره فاتحه هر سوره را كه خواهد بخواند بجهت آنكه مرئيت  
كه بغير صلى الله عليه وسلم در سفر خوانده است در نماز فجر قبل يا بعد زيرب الفلق و قل يا عوذ برب الناس را بجهت آنكه بسبب  
سفر ساقط مى شود نصف مقدار نماز پس بسبب آن تخفيف در قرائت بطريق اولى ثابت خواهد شد و آنكه مذكور شد و قى است  
كه سیر مسافر بر سبيل عجلت و سرعت باشد پس اگر سیر مسافر بر سبيل امن و قرار باشد بايد كه بخواند در نماز فجر سوره بروج و سوره  
و مانند آن زيرا چه در نصوص ممكن است ويرا كه رعایت سنت قرائت نمايد مع تخفيف و تقيم در حالت اقامت در نماز فجر بخواند در  
دو ركعت چهل يا پنجاه آيت را سواى سوره فاتحه و مرئيت از چهل آيت تا شصت آيت و از شصت آيت تا صد آيت و بط  
هر يك از اين مقدار با خبر حديث وارد شده است و وجه توفيق ميان اين روايتها انيست كه اگر مقتديان را غلبه باشد  
پس امام صد آيت بخواند و اگر آنها مست و كم رغبته باشند پس چهل آيت بخواند و اگر مقتديان متوسط الاحوال  
باشند ف نه كمال را غلبه نه كمال بے رغبته ص پس از پنجاه آيت تا شصت آيت هر چه مناسب دانند بخوانند



و قبل بنظر احوال طول الیائی و قصرها و الی کثرة الاشتغال و قلتها قال و فی الظاهر ان لا یستأمن فی سعة الوقت و قال فی الاصل او  
دونه لانه وقت الاشتغال ینقص عنه قهراً عن الملل و العسر و العناء سواء یقرأ فیها باوساط المفصل و فی المفرد و ذلک یقرأ  
فیها بقصار المفصل الاصل فی کتاب عمر بن ابی موسی لا یشری ان اقر فی الفجر و الظهر بطوال المفصل و فی العصر و العشاء باوساط  
المفصل و فی المغرب بقصار المفصل و لان مبني المغرب علی العجالة و التحفیض الیقین و العصر و العشاء یستحب فیها التأخیر و قد یقعان  
بالطویل فی وقت غیر مستحب فیهما باوساط و یطیل الركعة الاولى من الفجر علی لثانیة اعانة للناس علی ادراك الجماعات  
قال و رکعة الظهر سواء و هذا عندنا بحیثفة و ابی یوسف و قال محمد و احب الی ان یطیل الركعة الاولى علی لثانیة  
فی الصلوات كلها لما روی ان النبی علیه السلام کان یطیل الركعة الاولى علی غیرها فی الصلوات كلها و انهما ان الركعتین  
استویا فی استحقاق القراءة فیستویان فی المقدار بخلاف الفجر لانه وقت نوم و غفلة و التحديث محمول علی الاطالة  
من حیث الشاء و التعوذ و التسمیة و لا معتبر بالزیادة و النقصان بما دون ثلث آیات لعدم امكان الاحتراز عنه من غیر حرج  
و بعضی در وجه توفیق گفته اند که اختلاف این رواایات بنظر درازی و کوتاهی شباهت و هم بنظر کثرت اشتغال و قلت آنست مسئله  
درازی قرأت در نماز ظهر مثل درازی آن در نماز فجر است زیرا چه وقت نماز ظهر وسیع است مانند وقت فجر و محمد رح در مبسوط گفته است  
که مقدار قرأت در نماز ظهر مانند مقدار قرأت نماز فجر است یا کمتر از آن زیرا چه وقت ظهر وقت اشتغال است پس مقدار قرأت در آن  
کم نموده خواهد شد تا موجب ملال قوم نگردد مسئله ۲ مقدار قرأت در نماز عصر و عشاء برابر است و آن اینست که بخواند در آن اوساط  
مفصل را ف باید دانست که از سوره حجرات تا آخر قرآن مفصل میانند و از آنجمله از سوره حجرات تا سوره بروج طوال مفصل است و از  
سوره بروج تا سوره لم یکن اوساط مفصل است و از سوره لم یکن تا آخر قرآن قصار مفصل است کذا در محیط ص مسئله مقدار قرأت در نماز  
مغرب کم از نماز عصر و عشاء است و آن اینست که بخواند در آن سوره ها را که آنرا قصار مفصل میگویند باید دانست که اصل درین باب اینست  
که عمر رضی الله عنه نوشته بود بسوی ابی موسی اشعری رضی الله عنه که بخوان در نماز فجر و ظهر طوال مفصل را و در نماز عصر و عشاء بخوان  
اوساط مفصل را و در نماز مغرب بخوان قصار مفصل را و سر آن اینست که وقت نماز مغرب کوتاه است لهذا تعجیل در آن سزاوار است  
و تخفیف قرأت مناسب تعجیل است و در نماز عصر و عشاء تاخیر مستحب است پس گاهی بسبب تطویل قرأت واقع می شود در وقت غیر مستحب  
لهذا خواندن اوساط مفصل در آن مناسب است مسئله ۳ باید که مصلی و نماز فجر رکعت اول را در آنکه از نسبت رکعت دوم تمام خوان  
در نماز جماعت داخل شوند چه وقت فجر و خواب و غفلت است و هم وقت بول و غایط است ص مسئله ۴ هر دو رکعت  
ظهر برابر است و این نزد تخمین رحمة الله علیهما است و محمد رحمة الله علیه گفته است که پسند خاطر من اینست که در هر نماز رکعت اول  
در آنکه شده شود بربنسبت رکعت دوم بحسب آنکه مرویست که رسول خدا صلی الله علیه و سلم در آنکه رکعت اول را بربنسبت رکعتهای دیگر و در هر  
نماز و دلیل تخمین رح اینست که هر دو رکعت در استحقاق قرأت برابر اند پس برابر خواهد شد در مقدار قرأت بخلاف نماز فجر که آنوقت خواب  
و غفلت است و حدیث مذکور محمول است بر آنکه رکعت اول در هر نماز در آنکه بربنسبت رکعتهای دیگر بحسب آنکه رکعت اول است مثل است بخواند  
شنا و تعوذ و هم مسئله ۵ از یادت و کی در قرأت بمقدار کمتر از سه آیت اعتبار ندارد زیرا چه احتراز از آنان ممکن نیست بدون حرج

ولیس فی شئ من الصلوات قراة سورة بعینها لا يجوز غیرها لا طلاق ما تلونا ویکره ان یوقت بشئ من القرآن شئ من الصلوات  
لما فیہ من هجر الباقی وایهام التفضیل لا یقرأ المومنین خلف الامام خلافا للشافعی فی الفاتحة لانه ان القراة رکن من الان کان فی شئ رکن  
خیر لنا قوله علیه السلام من کان له امام فقراة الامام له قراة وعلیه جماع الصحابة وروی عن مشترک بینهما لکن حفظ المقتدا الانضاد والاستماع  
قال علیه السلام واذ قرأوا فاضتوا ویستحسن علی سبیل الاحتیاط فیما یروی عن محمد ویکره عندهما لما فیہ من الوعد فیستمع وینصت ان

قرا الامام آية الترغيب والترهيب لان الاستماع والانصات فرض بالنص في القراة وسؤال المجتهد والتخوف من النار كل ذلك في  
الخطبة ولكن ان صل على النبي عليه السلام لفرضية الاستماع لان يقرأ الخطيب قبله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه الآية فيصلي السامع في نفسه

مسئله ۸ ادب پنج نماز خواندن سورة معين و مقرئ نیست باینطور که خواندن غیر آن در آن جائز نباشد زیرا چه آیت قرآن که درین باب است  
مطلق و شامل است هر سورة و هر آیت را مسئله ۸ اگر کسی مقرئ معین نماید سورة معین یا آیت معین را برابر آیه نمازی از نمازها  
پس این مکروه است زیرا چه در آن وجهی لازم می آید که ترک سوای آن سورة و آیت و دوم توهم اینکه آن سورة و آیت فضل  
است از ما سوای آن و حال آنکه تمام قرآن برابر است ص مسئله ۹ مقتدی را بناید که قرآن بخواند و پس امام ف  
نه سورة فاتحه و نه سورة دیگر ص و شافعی رجح میگوید مقتدی را باید که سورة فاتحه بخواند فقط زیرا چه قرأت قرآن رکن نماز است پس مقتدی  
و امام باید که در آن شریک باشند چنانچه در رکعهای دیگر چون رکوع سجود و غیره هر دو شریک اند ص و دلیل علمای ما آنست  
که پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده است که هر که دیر امام باشد پس قرأت امام قرأت وی است و بر این اجماع صحابه رضی الله عنهم  
است و جواب از دلیل شافعی رحمة الله علیه آنست که قرأت اگر چه رکن نماز است ولیکن نصیب مقتدی سکوت و شنیدن قرأت امام  
است چه پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده است که هرگاه بخواند امام پس خاموش باشید و از محمد رحمة الله علیه مرویست که خواندن  
سورة فاتحه مقتدی مستحسن است بنا بر احتیاط و نزد شیخین رحمة الله علیه مکروه است زیرا چه در آن وعید وارد شده است  
مسئله ۱۰ مقتدی را باید که بشنود قرأت امام را و خاموش ماند اگر چه بخواند امام آیت ترغیب و ف که در آن ذکر جنت است  
ص یا آیت ترهیب و ف که در آن ذکر دوزخ است ص اعنی نه قرآن بخواند و نه شنیدن آیت ترغیب سوال جنت کند  
و نه در وقت شنیدن آیت ترهیب آعوذ بک من النار بگوید زیرا چه شنیدن قرأت امام فرض است چه بآن امر وارد شده است  
در نص قرآن و خواندن قرآن و سوال جنت و خواندن آعوذ بک من النار محل شنیدن است و همچنین مقتدی را باید که خاموش  
ماند در وقتیکه خطبه خواند خطیب و ف برای نماز جمعه ص و همچنین وقتیکه صلوة فرستد بر نبی صلی الله علیه و سلم چه شنیدن  
خطبه فرض است پس باید که خطبه بشنود و خاموش ماند ص مگر در وقتیکه بخواند خطیب و ف خطبه ص قوله تعالى  
يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما پس درین هنگام کسی که می شنود خطبه را باید که آهسته درود بخواند بر پیغمبر صلعم

و اختلافوا فی الناقی عن المنبر والا حوطهوا السکون فامة لفرض الاضات والله اعلم بالصواب

## باب الامامة

الجماعة سنة مؤکدة لقول عليه السلام الجماعة من سنن الهدى لا تختلف عنها الا منافق واولی الناس بالامامة اعلمهم بالسنة وعن ابی یوسف  
اقرهم لان القراءة لابد منها والحاجة الى العلم اذا نابت نابتة ونحن نقول القراءة مفتقر اليها الرکن واحد العلم سائر الاثر ان فان تساو  
فاقرهم لقول عليه السلام يؤم القوم اقرهم لکن الله فان كانوا سوا فاعلمهم بالسنة واقرهم کان اعلمهم لانهم كانوا يتلقونه باحكامه  
فقدم فی الحديث ولا کذا لک فی زماننا هذا من العلم فان تساووا فاورعهم لقول عليه السلام من صلی خلف علم تقى فکانا صلی خلف بنی  
فان تساووا فاستنهم لقول عليه السلام لا بنی ابی حلیکة ولیومکم اکبر کما سنا ولا ان فی تقدیمه تکثیر الجماعة وکبره تقدیر العبد  
لانه لا یتفرغ للعلم والاعمال ابی لان الغالب فهم الجهل والفاسق لانه لا یهتم لامر دینه والا عی لانه لا یتوقی الخجاسة  
و اختلاف است میان علما در حق شخصی که از تبر و راست و آواز خطبه در گوش او میرسد اعنی بعضی گفته اند که ویرا جائز است که  
مشغول شود بنایا بد عاصی و بعضی گفته اند که او را نیز لازم است که خاموش ماند و همین صحیح است زیرا چه شنیدن خطبه و خاموش  
ماندن هر دو فرض است پس اگر شنیدن آن بسبب دوری میسر نشد باید که خاموش ماند و الله اعلم به  
باب پنجم ص در بیان امامت مسئله اف نماز گذاردن ص بجاعت سنت موکده است زیرا چه پیغمبر صلیم فرموده  
است که جماعت از سنت هدی است تخلف نمی ورزد انه ان مکر منافق و باید دانست که فراد از سنت هدی سنت موکده است  
ص مسئله ۲ اولی با امامت کسی است که عالم تر باشد بسنت پیغمبر صلی الله علیه وسلم و مرویت از ابی یوسف رح که اولی با امامت  
کسی است که در قرأت قرآن فائق باشد از دیگران زیرا چه بقرأت قرآن حاجت است در نماز و حاجت بسوی علم می شود مگر و تکیه امری  
از زیادت و نقصانی روی دهد و جواب آن انست که حاجت بسوی قرأت در یک رکن نماز است و حاجت بسوی علم در هر رکن نماز  
است مسئله ۳ اگر جمیع نمازیان برابر باشند در علم بسنت پس اولی با امامت از میان آنها کسی است که فائق باشد در قرأت قرآن  
بجهت قول علیه السلام امامت قوم لائق است کسی که در قرأت کتاب الله فائق تر بود و اگر آنها در قرأت و علم حدیث و سنت برابر  
باشند پس اولی با امامت کسی است که متقی تر باشد از میان آنها زیرا چه پیغمبر فرموده است که هر که نماز گذارد و در پس عالم متقی پس او گویا  
نماز گذارد و در پس یک پیغمبر مسئله ۴ اگر آنها برابر باشند در علم و قرأت و تقوی پس اولی با امامت از میان آنها کسی است که شمس  
باشد بجهت آنکه پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است که باید که امامت کند در شما کسی که از میان شما شمس باشد و بجهت  
آنکه امامت او باعث تکثیر جماعت است مسئله ۵ امامت بنده مکرده است زیرا چه جمل بر و غالب می باشد بجهت آنکه  
ف او در خدمت خواجه مشغول می ماند ص و فراغت نمی یابد که تحصیل علم نماید و همچنین امامت بدوی ف اعنی  
اهل بادیه مکرده است ص زیرا چه جمل در اهل بادیه غالب است و همچنین امامت فاسق مکرده است زیرا چه  
او اهتمام نمی کند در امر دین و همچنین امامت نابینا مکرده است زیرا چه او از نجاست احتراز نمی تواند کرد و

وولد الزنا لانه ليس له اب يشقه فيغلب عليه الجهل ولان في تقديم هؤلاء تنفي الجماعة فيكرة وان تقد مواجزل لقوله عليه السلام صلاخلف كل بر وفاجر ولا يطول الامام بهم الصلوة لقوله عليه السلام من ام قوما فليصل بهم صلوة اضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذو الحاجة ويكره للنساء ان يصلين وَحَدَّثَنَا الجماعة لانها لا تختلوا عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف فيكرة كالعزاة وان فعلن قامت الامام وسطهن لان عائشة رضي الله عنها فعلت كذلك وعمل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام ولان في التقدم زيادة الكشف ومنصل مع واحدا قامه عن يمينه لمحدث ابن عباس رضي الله عنه عليه السلام صلى الله عليه وآله واقامه عن يمينه ولا يتاخر عن الامام وعن محبين ان يضع اصابعه عند عقب الامام والاول هو الظاهر وان صلى خلفه وفي يسارة جاز وهو مسمى لانه خالف السنة ومخبرين امامت ولد الزنا مكرهه است حجت آله جل دروغالب می باشد بسبب آنکه مراد پیر زینت تا در تادیب و تعلیم او بگوشت و سخی نماید و حجت آنکه امامت آنها باعث تقلیل جماعت است زیرا چه مردمان از اقتدا نمودن در پس آنها فرقت میدارند پس امامت آنها مکروه خواهد بود ولیکن امامت آنها جائز است زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است که اقتدا نماید در نماز در پس هر کس خواه صالح و متقی باشد آنکس یا فاسق فاجر مسئله ۶ امام را باید که بسیار دراز کند نماز را زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است که هر که امامت کند مرقومی را باید که نماز کند مثل نماز کسیکه ضعیف باشد از میان آنها چه میان آنها کسی مریض است و کسی کبیر السن و کسی صاحب حاجت مسئله ۷ اگر زنان فقط جماعت نمایند پس جماعت آنها مکروهه است زیرا چه جماعت آنها خالی نمی باشد از ارتکاب حرام چه امام از میان آنها استاده می شود در وسط صف و مقدم نمی شود مانند امام برهنگان و استاده شدن امام در وسط صف حرام است پس جماعت زنان فقط مکروهه خواهد بود و معتقد اگر زنان فقط جماعت نمایند باید که امام آنها استاده شود در وسط صف بحجت آنکه عائشه رضی الله عنها باینطور نماز جماعت گذارده بود ولیکن این فعل عائشه رضی الله عنها محمول است بر اینکه این را در ابتدای اسلام نموده بود و حجت آنکه اگر مقدم استاده شود زنیکه امام است از میان آنها پس این تقدم موجب زیادتى کشف عورت است به نسبت او حالیکه آن زن در وسط صف باشد چه در خیالت ستر عورت بوجه حسن متحقق می شود ص مسئله ۸ اگر دو کس نماز جماعت گذارند پس باید که مقتدی در جانب راست امام استاده شود زیرا چه از ابن عباس رضی الله عنهما مرویست که پیغمبر صلی الله علیه وسلم وقتی نماز گذارد و مقتدی او صلوع نمود در آن وقت مگر این عباس رضی الله عنهما و استاده کرد و پیر پیغمبر صلی الله علیه وسلم در جانب راست خود باید دانست که مقتدی در جانب راست امام برابر امام استاده شود و از امام متاخر نباشد و از محمد رحمه الله مرویست که مقتدی در نیصورت بنهد انگشتان پای خود را بمقابل پاشنه امام و آنچه اول مذکور شد که برابر امام باشد صی ظاهر روایت است ولیکن اگر در صورت مذکور استاده شود مقتدی در پس امام یا در جانب چپ او جائز است اما فاعل آن گنهگاری شود چه این عمل مخالف سنت است



وان امّ اثنتین تقدم علیها وعن ابی یوسف رده توسطهما ونقل خلاف عن عبد الله بن مسعود رده وکنا انه علیه السلام تقدم علی انس  
والیتیم حين صلی بهما فهذا للافضلیة ولا تردیل الاباحة ولا يجوز للرجال ان یقتدا بامرأة او صبی ما المرأة فلقوله علیه  
السلام اخره من حیث اخره من الله فلا يجوز تقدیمها واما الصبی فلا نه متنفذ فلا يجوز اقتداء المفترض به وفي التزاویح  
والسنن المطلقة جوزه مشاخر بل رده ولم يجوز مشاخره و منهم من حقق الخلاف فی النقل المطلق بین ابی یوسف و بین محمد بن  
والتخار ان لا يجوز فی الصلوات كلها لان نقل الصبی ونقل البالغ حیث لا یلزمه القضاء بالافساد بالاجماع ولا یبنی القوی علی الضعیف  
مسئله اگر مقتدی دو کس باشد باید که امام مقدم از آنها استاده شود و از ابی یوسف رحمه الله علیه مرویت که امام در نیصورت در وسط آن دو کس  
استاده شود و ابو یوسف رح این را از عبد الله بن مسعود رضی الله عنهما نقل کرده است و دلیل طرفین رجحان الله انست که روزی پیغمبر صلی الله  
علیه وسلم امامت کرد و مقدم استاد و مقتدی دو کس بودند یکی انس رضی الله عنه دوم برادرش که او را یتیم میگفت پس ازین معلوم شد که  
مقدم استاد ان امام افضل است و صورتیکه دو مقتدی باشد زیر اچه این فعل رسول خدا صلی الله علیه وسلم است و آنچه ابو یوسف رحمه الله علیه  
نقل کرده است از ابن مسعود رضی الله عنه پس آن دلیل اباحت است مسئله اجازت نیست که مردان اقتدا نمایند بزن و زن امام باشد  
صی زیر اچه پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است که زنان را مؤخر گویند و اینست که خدا تعالی آنها را مؤخر گردانیده است و پس جائز نخواهد بود  
که زن امامت مردان نماید صی و همچنین جائز نیست که صبی امامت مردان نماید زیرا چه نماز صبی نقل است و نماز مردان فرض پس اقتدای صاحب  
فرض در پس صاحب نقل جائز نخواهد بود و دانست که در امامت صبی در نماز تراویح و نمازهای سنت اختلاف است پس مشایخ پنج از ائمه داشته  
اند قال رضی الله عنه که مشایخ و یار ما اعنی اهل بخارا آنرا جائز نداشته اند و نیز قال رضی الله عنه مختار نیست که امامت صبی جائز نیست در هیچ نماز اگر چه  
نقل باشد زیرا چه نقل صبی ضعیف و ادنی است به نسبت نقل بالغ چه صبی اگر بشکند نماز نقل را بعد از شروع قضای آن بجا لازم نمی شود بجا ع و بخلاف  
بالغ چه او اگر بشکند نماز نقل را بعد از شروع واجب می شود بر او قضای آن پس نقل او قوی و ادنی است لهذا اقتدای بالغ در پس صبی جائز  
نخواهد بود اگر چه در نماز نقل باشد صی زیرا چه بناس قوی بر ضعیف معقول نیست سوال اگر شخصی نماز ظهر را مثلا ادا کرده فراموش کند  
و بعد از آن به نیت فرض ظهر شروع کند در چهار رکعت نماز پس این نماز نماز نقل است در حقیقت که بگمان فرض در آن شروع کرده  
است و این نقل را اگر بشکند شخص مذکور و بعد از شکستن معلوم شود ویرا که او نماز ظهر گذارده است و این نماز که در آن شروع کرده بود  
واجب نیست پس بر وقضاے این نقل واجب نمیشود و مذهب اگر او بشکند نقل مذکور را بلکه تمام کند آنرا و کسی اقتدای او کند در  
نقل مذکور پس این اقتدا صحیح است با وجودیکه نقل مذکور ادنی و ضعیف است به نسبت نقل آنکس که اقتدا نموده است زیرا چه او  
بعد از شروع در نقل اگر او بشکند آنرا اقتضاے آن بر او واجب میگردد پس معلوم شد که بنای قوی بر ضعیف جائز است

بجلاف المظنون لانه مجتهد فيه فاعتبر العارض عدم ما بخلاف اقتلاء الصبي بالصبي لان الصلوة متحدة ويصف

الرجال ثمر الصبيان ثمر النساء لقوله عليه السلام ليليني منكم اذ لو الاحلام والنهي وكان المحاذاة مفسدة

فيؤخرن وان حاذته امرأة وهما مشتركان في صلوة واحدة فسدت صلوته ان نوى الامام امامتها والقيام

ان لا تقصد وهو قول الشافعي رحمه الله عليه اعتبارا بصلواتها حيث لا تقصد وجه الاستحسان ما روينا انه من

المشاهير وهو المخاطب به دونها فيكون هو التارك لفرض لمقام ففسد صلوة دون صلواتها كالماثوم اذا تقدم على الامام

جواب در وجوب قضای نفل مذکور اختلاف است و زیر اچه فرجه الله قائل است باین که قضای آن واجب است بر شخص مذکور اگر بشکند آنرا بعد از شروع در آن و سقوط قضای آن نزد علمای مازحهم الله عارض است بسبب عارضه که عبارت است از گمان شخص مذکور که در آن گمان فرض شروع کرده است و اصل در نفل بالغ همین است که قضای آن واجب میگردد اگر بشکند آنرا بعد از شروع پس باعتبار اصل شخص مذکور نیز واجب است قضای نفل مذکور و سقوط آن نیست مگر عارضی و امر عارضی معارض نمیشود و امر اصلی را صی بنا بر آن عارضه مذکور کالعدم اعتبار نموده شد و در حق مقتدی مذکور این قضای آن بر او واجب است اگر بشکند آنرا و هرگاه چنین شد پس حال امام و مقتدی در صورت مذکور به اعتبار اصل برابر است و نفل یکی نفل و دیگر نیز باعتبار اصل برابر است لهذا اقتدای مقتدی با امام مذکور در صورت مذوره صحیح گشت و بخلاف صبی چه سقوط قضای نفل در حق او حجت عارضه نیست بلکه حجت امر اصلی است که عبارت است از طفولیت او پس این امر اصلی در حق مقتدی کالعدم اعتبار نموده نخواهد شد و هرگاه چنین شد پس حال صبی و حال مقتدی او که بالغ است برابر گشت پس اقتدای بالغ در نماز نفل نیز در پس صبی جائز خواهد بود و بخلاف اقتدای صبی در پس صبی چه نماز هر دو برابر است مسئله الترتیب در صفت نماز نیست که اول صفت مردان باشد و بعد از آن صفت صبیان و بعد از آن صفت زنان زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه و سلم چنین فرموده است و اگر زنی اقتدا کند پس امام پس اگر امام نیت امامت او کند فاسدی شود نماز مردیکه آن زن محاذی آن مرد است بشریکه آن زن و مرد شریک باشند و نماز و این بنا بر استحسان است و مقتضای قیاس نیست که فاسد نشود و باین قائل است شافعی رحمه الله بحجت قیاس نماز آن مرد بر نماز آن زن که فاسد نمی شود و وجه استحسان اینست که حدیثیکه سابق مذکور شده است دلالت میکند بر اینکه تاخیر زنان و تقدم مردان فرض است زیرا چه بعینه امر وارد شده است و جواب از شافعی رحمه الله اینست که مرد مخاطب است باینکه او مقدم استاده شود پس در صورت مذکور هر ترک شد از وی فرض مذکور این نماز او فاسد خواهد شد نه نماز زن چنانچه مقتدی اگر مقدم استاده شود از امام پس نماز مقتدی فاسدی شود نه نماز امام پس قیاس نبودن شافعی رحمه الله نماز مرد را بر نماز زن صحیح نیست چه آن قیاس مع الفارق است

وان لم ينوامة لم تضروه ولا تجوز صلواتها لان الاشتراك دونها لا يثبت عندنا خلافا لافزوة الاترى انه يلزمه الترتيب في المقام فيتوقف على التزامه كالاتي واما اشتراط نية الامامة اذا اقيمت محاذية وان لم يكن بعينها دجل فيه روايتان والفرق على احداهما ان الفضا

في الاول لازم وفي الثاني محتمل ومن شرائط المحاذية ان تكون الصلوة مشتركة وان تكون مطلقة وان تكون المرأة من اهل الشبهة وان يكون

بينهما حائل لانها عرفت مفسداً بالنص بخلاف القياس غير ان جميع ما ورد به النص يكره لهن حضور الجماعة يعني الشواوب فمن لما فيه من خوف الفتنه

ولا لباس للجهوزان فخرج في الفجر والمغرب والعشاء وهذا عندنا في حقيقته ولا يخرجون في الصلوات كلها لانه لا فتنه لقله الرغبة فلا يكره ككافي عليه

ان فوط الشبق حامل فتنه الفتنه غير ان الفساق انتشادهم في الظهر والعصر والجمعة اما في الفجر والعشاء هم نائمون في المغرب بالطعام مشغولون

ص وبابها نست که در صورت مذکوره اگر امام نیت امامت زن مذکوره نکند پس نماز مرد مذکور فاسد نمی شود بسبب محاذات زن

مذکوره ولیکن در نیصورت نماز زن مذکوره جائز نمی شود چه اقتدای زن در پس مرد متحقق نمی شود بدین نیت امام زیر لیرچیب

اقتدای زن لازم می شود در امام بلکه ترتیب نماید در مقام استاد و مقتدیان پس صحت اقتدای زن در پس مرد موقوف خواهد بود

بر التزام نمودن امام امامت او را چنانچه اقتدای مقتدی موقوف است بر التزام مقتدی باید دانست که این اشتراط نیت امام حتی

زن در صورتی است که زن استاده شود بمحاذی مرد و خواه امام باشد آن مرد یا مقتدی و اگر استاده شود بجاییکه در پهلوی او مرد

نباشد پس در نیصورت دور وایت است بنا بر یک روایت در نیصورت نیز ترتیب امامت در حق او شرط است و بنا بر روایت دیگر

شرط نیست زیرا چه در نیصورت فساد نماز امام یا مقتدی لازم نمی آید بخلاف صورت اول چه در آن فساد نماز مصنی لازم است و باید

دانست که شرط تحقق محاذات میان مرد و زن مذکور یکی اینست که آن هر دو در یک نماز شریک باشند و دوم اینست که

آن نماز مطلق باشد و سوم اینکه زن اهل شهوت بود و چهارم اینست که میان آن زن و مرد چیزی حائل نباشد زیرا چه

فساد در نیصورتها معلوم شده است بنص برخلاف قیاس پس رعایت کرده شود تمامی چیزهایی را که مورد نقض است مسئله ۱۲

در نماز جماعت حاضر شدن در حق زنان جوان مکروه است زیرا چه در آن خوف فتنه است مسئله ۱۳ از زن پیر اگر حاضر شود برای

نماز جماعت در وقت فجر و مغرب و عشاء پس در آن مضائقه نیست و این نزد ابی حنیفه رحمه الله است و صاحبین رحمهم الله

گفته اند که اگر زن پیر حاضر شود برای جماعت در هر وقت پس در آن پاک نیست زیرا چه حضور او موجب فتنه نیست

چه رغبت مردان بسوی پیر زنان و رغبت آنها بسوی مردان کم میباشد پس حضور آنها برای جماعت مکروه

نخواهد بود ص چنانچه حضور آنها در نماز عید مکروه نیست و ابو حنیفه رحمه الله میگوید که افراط شهوت باعث فتنه

می شود به نسبت زنان پیر نیز پس باید که آنها در وقت ظهر و عصر و جمعه حاضر نشوند ص چه ترد و فاسقان و درین

اوقات بیشتر است بخلاف فجر و مغرب و عشاء چه آنها در وقت فجر و عشاء در خواب باشند و در وقت مغرب مشغول بطعام

والجانبان متسعة فمكنا الاعتزال عن الرجال فلا تكبره قال ولا يصل لظاهر خلف من هو في المستحاضه ولا الطاهر خلف المستحاضه  
 لان الصحيح اقوى كله من المعذروا الشرح لا يتضمن ما هو فوقه والا فامضامن بمغنى تضمن صلوة صلوته المقتضى ولا يصل القارى خلف الا على ذلك  
 المكتس خلف القارى لقوة حالهما ويجوز ان يؤم المقيم المتوضيعة هذا عند المجتهد وباب يوسفه وقال محمد لا يجوز له طهارة ضرورية  
 والطهارة بالماء اصلية وكلها انه طهارة مطلقة ولهذا لا يتقدم بقدر الحاجة ويؤم الماسح الفاسدين لان الخلف انفسه سرية الحش الى القدام وما  
 حل بالخلف بزيادة المصغى خلاف المستحاضه لان الحش لم يقترن به شرعا مع قيام حقيقة ويصلى القائم خلف القاعد قال محمد لا يجوز  
 وهو القياس لقوة حال القائم ونحن تركناه بالنص هو ما روى ان النبي عليه السلام صلى اخر صلوة قاعدا او القوم خلفه قيام  
 واما حضور پير زمان در نماز عید بجهت آن مکروه نیست که عیدگاه مکان وسیع می باشد پس ممکن است آنها را که در یک جانب آن  
 علیحدہ از مردان استاده شوند و این در مسجد محلہ متصور نیست و باید دانست که فتوی درین زمانه بر آن است که حضور زنان پیر  
 و در جمیع نمازها مکروه است چه این زمانه زمانه فتنه و فساد است و مردان را که اہمیت در اینجا کراہت تحریمی است ص مسئله ۱۲  
 جائز نیست کہ اقتدا نماید غیر معذور در پس منذور چون صاحب رعاف دائم و غیرہ کہ بمنزلہ مستحاضہ اند و همچنین جائز نیست کہ  
 اقتدا نماید زن غیر معذور در پس زن مستحاضہ زیرا چه صحیح البدن قوی است از معذور و شئی متضمن و تشکیل نمیشود بر چیزے  
 کہ بالا و فائق باشد از آن و امام ضامن است باین معنی کہ نماز او متضمن نماز مقتدی است مسئله ۱۵ اجازت نیست اقتدای قاری  
 قرآن در پس امی ف کہ قرآن خواندن نمیداند اصلا همچنین جائز نیست اقتدای جامہ پوش در پس برہنہ زیرا چه حال  
 قاری و جامہ پوش قوی است بہ نسبت امی و برہنہ مسئله ۱۶ اجازت است اقتدای صاحب وضو در پس صاحب تیمم و  
 این نزد شیخین رجحان است و محمد رحمہ اللہ گفته است کہ جائز نیست زیرا چه تیمم طہارت ضروریست و وضو طہارت اصلی  
 و دلیل شیخین رحمہما اللہ اینست کہ تیمم نیز طہارت مطلق است ف مانند وضو و وضو ضروری نیست ص و لهذا مقدر  
 بقدر حاجت نیست ف بلکه جائز است کہ بیک تیمم از نفل و فرض ہر چه خواهد گذارد ص مسئله ۱۷ اجازت است  
 اقتدای کسی کہ پای خود را شسته است در وضو در پس کسی کہ مسح کرده باشد بر موزہ زیرا چه موزہ مانع سرائت حرث است  
 در پای و آنچه کہ بر موزہ است پس آن زائل میشود بسبب مسح پس امامت مسح کنندہ جائز خواهد بود و ضی بخلاف ف  
 لسیکہ بمنزلہ ص مستحاضہ است چه امامت او جائز نیست زیرا چه حرث در وجود است حقیقہ لکن شایع آنرا اعتبار نکرده است  
 مسئله ۱۸ اقتدای قائم در پس قاعد جائز است نزد شیخین رحمہما اللہ بنا بر استحسان و نزد محمد رحمہ اللہ جائز نیست و ہمین موافق  
 فیاس است چه حال قائم قوی است بہ نسبت قاعد و وجہ استحسان اینست کہ مرویست کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم در آخر  
 عمر خود در حالت بیماری نشسته نماز گذارد و دو قوم اقتدا نمودند در پس پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم و در حالتیکہ آنها استاده بودند



و یصلی لمؤمی خلف مثله استوائهما فی الحال لان یؤمی المؤتمرة قاعدا و الامام مضطجعا لان القعود معتبر فیثبت به القوة  
 ولا یصل الذی یرکع ویسجد خلفه لمؤمی کان حاله المقتدی اقوی و فیه خلافت فرده و لا یصل المفترض خلف المتفل لان الاحتذاء  
 بناء ووصف الفرضیه معدوم فی حق الامام فلا یتحقق البناء علی معدوم قال لا من یصل فرضا خلف من یصل فرضا اخلان لاقتداء شریکه  
 و موافقه فلا بد من الاحتذاء و عندنا لشافعی یشهر فی جمیع ذلک لان لاقتداء عند اداء علی سبیل الموافقه و عندنا معنی التضمن و اعی  
 و یصلی المتفل خلفا لمفترض لان الحاجة فی حق الی اصل الصلوة و هو موجود فی حق الامام فیتحقق البناء و من اقتد بامام ثم علم ان امامه محدث  
 اعاد لقوله علیه السلام من ام قومه ظلمه لانه کان محدثا و جنبا اعدا صلوة اعدا و اذ فی خلاف الشائبا بناء علی تقدم و نحن نقیر بعض التضمن و ذلک فی الجواز و انفساد

مسئله ۱۹ جائز است اقتدای مؤمی در پس مؤمی و اعنی کسیکه بایا و اشاره رکوع سجود او میکند صی زیرا چه آن هر دو برابر اند  
 پس اقتدای کی نیکوتر صحیح خواهد بود صی مگر در صورتیکه مقتدی نشسته باشد و یا کند و امام برپای غلطیده یا کند چه اقتدا و چه  
 صحیح نیست زیرا چه حالت قعود ترجیح دارد بر حالت اضطجاع و که عبارت است از غلطیدن برپای صی مسئله ۲۰ جائز نیست اقتدای  
 کسیکه رکوع و سجود میکند در پس کسیکه رکوع و سجود بایا و امینماید زیرا چه حال این مقتدی قوی تر است از حال این امام و در آن خلاف  
 زفر رحمه الله است مسئله ۲۱ جائز نیست که اقتدا کند کسیکه نماز فرض میکند از و در پس کسیکه نماز نفل میکند از زیرا چه بنای نماز مقتدی بخلاف  
 امام است و هرگاه در صورت مذکوره فرضیت یافته نمی شود در نماز امام پس بنای مقتدی مذکور بر نماز امام مذکور متحقق نمی شود چه  
 بنای امر موجود بر چیزی که معدوم است متصور نیست مسئله ۲۲ جائز نیست که اقتدا کند کسیکه نماز فرضی از فرائض میکند از و در پس کسیکه  
 فرض دیگر میکند از و مثل شخصی نماز عصر او میکند و اقتدا کند در پس او کسیکه قضای نماز ظهری نماید پس این اقتدا جائز نیست  
 صی زیرا چه اقتدا شرکت و موافقت است پس ضرور است که نماز مقتدی و امام یک نماز باشد و نزد شافعی رحمه الله در جمیع این  
 صورتها اقتدا صحیح است زیرا چه اقتدا نزد شافعی رحمه الله ادای نماز خود است بر سبیل موافقت و نماز هر یک از مقتدی و امام  
 علوه است و نماز امام متضمن نماز مقتدی نیست صی و نزد علمای ما رحمه الله نماز امام متضمن نماز مقتدی است مسئله ۲۳ جائز است  
 که او کند نماز نفل اقتدا نماید در پس کسیکه نماز فرض میکند از زیرا چه او کند نفل محتاج است بسوی اصل نماز و آن موجود است  
 در نماز امام پس در نیصورت بنای نماز مقتدی متحقق نمی شود مسئله ۲۴ اگر شخصی اقتدا کرد در پس امامی و بعد از آن  
 معلوم شد که امام بی وضو است پس لازم است آن شخص را که نماز خود را اعاده نماید زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است  
 که هر که امامت کند مرقومی را و بعد از آن ظاهر شود که او بی وضو بود یا جنب پس لازم است که او اعاده کند نماز خود را و قوم  
 مذکور نیز اعاده نمایند و شافعی رح میگوید که بر مقتدی لازم نیست که اعاده نماید بنا بر آنچه مذکور شد و که نزد اویج نماز مقتدی  
 علوه است و نماز امام متضمن آن نیست صی و نزد علمای ما نماز امام متضمن است نماز مقتدی را در حکم جواز فائده

واذا اصل ای بقوم یقرؤون و یقوم امین فصلواتهم فاسد عندنا یعنی فسد و قال الصلوة الامام ومن لم یقرأ تامة لانه معذور  
 ام قوما معذورین فصارت ازام العادی عراة ولا یسین وله ان الامام ترک فرض القراة مع القداة علیها ففسد صلواته وهذا  
 لانه لو اقتدی بالقادی تكون قراة ته قراة له بخلاف تلك المسئلة وامثالها لان الموجود فی حق الامام لا یكون موجودا فی حق المقتدی  
 ولو کان یضی لامی وحده والقادی وحده جاز هو الصمیم لانه لم یظهر منها رغبة فی الجماعة فان قراة الامام فی الاولین ثم قدام

فی الاخرین امیافسدت صلواتهم و قاله فیه لا یفسد لتادی فرض القراة ولنا ان کل کعة صلوة فلا یخلی عن القراة اما تحقیقا او تقدیرا  
 مسلمة اگر امامت گندامی و در پس او اقتدا نمایند و فرقی کی ای و دیگری قاری قرآن پس نماز امام و نماز هر دو فرقی فاسد  
 می شود نذر امام ابی حنیفه رحمه الله و صاحبین رحما الله گفته اند که نماز امام و نماز امیان صحیح است زیرا چه امام معذور است  
 و امامت کرده است مرقوم را که بعضی از آنها معذور اند و بعضی غیر معذور پس نماز معذور را صحیح خواهد شد چنانچه  
 در صورتیکه امامت کند برهنه مرقوم را که بعضی از آنها جامه پوش اند و بعضی از آنها برهنه اند و در صورت نماز بزرگان  
 جائز است و همچنین در نجانبی و دلیل ابی حنیفه رحمه الله نیست ف که در صورت مذکور ص امام ترک کرده است فرض را  
 که قرأت قرآن است با وجود قدرت زیرا چه اگر اقتدا میکرد و در پس قاری قرآن پس قرأت حاصل می شد ف برائے آنکه  
 قرأت امام قرأت مقتدی است ص و هرگاه امام مذکور ترک قرأت کرد با وجود قدرت نماز او فاسد خواهد شد و چون نماز  
 امام فاسد گشت نماز جمیع مقتدیان فاسد خواهد شد مسئله امامت برهنه را که نظیر آورده اند از صاحبین رحما الله پس جواب آن نیست  
 که امام برین مسئله قادر نیست بر پوشیدن جامه زیرا چه اگر او اقتدا میکرد و در پس جامه پوش پس لباس امام لباس اوئی شد چه لباس  
 امام لباس مقتدی شمرده نمی شود بخلاف قرأت امام چه آن قرأت مقتدی شمرده میشود پس قیاس مسئله امامت ای ف که  
 کلام در آن است ص بر مسئله امامت برهنه که مذکور شد صحیح نیست و اگر ای تنها نماز گذار و قاری قرآن تنها نماز گذار و دیگری  
 اقتدا نکند پس نماز هر یک جائز می شود همین صحیح است ف با وجودیکه در صورت نیز ای ترک قرأت کرده است با وجود  
 قدرت چه اگر ای اقتدا میکرد و در پس قاری قرأت حاصل می شد وی را معذور نماز هر یک جائز است ص زیرا چه در صورت  
 رغبت جماعت از آنها ظاهر نشد مسلمة اگر امام و در رکعت نماز او کرد و قرأت خواند در آن و بعد از آن ف وضو  
 امام مذکور شکست پس ص او مقدم کرد ای راف و خلیفه کرد او را بجای خود و رفت برای وضو پس در صورت فاسد  
 میگردد نماز امام و نماز جمیع مقتدیان چه ای و چه غیر ای و نذر رحمه الله گفته است که فاسد نمی شود زیرا چه امام سابق او کرده  
 است قرأت فرض را و دلیل علای مدحهم الله نیست که هر رکعت نماز است پس در هر رکعت نماز قرأت باید یا قرأت حقیقی یا قرأت تقدیری

ولا تقدر في حق الامم الاهلية وكذا على هذا الوجه في التشهد والله تعالى اعلم بالصواب

## باب المحدث في الصلوة

ومن سبق المحدث في الصلوة انصرف فان كان اماما استخلف وتوضأ وبني والقياس ان يستقبل وهو قول الشافعي لان المحدث يتنا فيها والشي والاعراف يفسد انها فاشبه المحدث المحدث قلنا قوله عليه السلام من قاء او رعد او امدى في صلوته فليصرف وليتوضأ وليبني على صلوته ما لم يتكلم وقال عليه السلام اذا صلحكم فقلوا اورع فليصنع يد على فخه وليقدم من لم يسبق بشئ واللبوى فيما سبق دون ما سمع فلا يلحق به والاستيناف افضل خوراعن شبهة الخلاف وقيل المنفرد يستقبل والامام والمقتدى يبني صيانة لفضيلة الجماعة والمنفرد

ان شاء اعقبي منزله وان شاء عاد الى مكانه والمقتدى يعود الى مكانه الا ان يكون امامه قد فرغ او لا يكون بينهما حائل وازامي قرأت تقديرى نیز یافتنی شود چه او الهیت قرأت نذر دو باید دانست که همچنین است حکم اگر مقدم کنای بر او تفرقه اخیر و شد و شد و شد بابت ششم در بیان حدیثیکه روی در مصلى را در اثنای نماز مسئله اگر شخصی محدث گردد در اثنای نماز باید ف که همان ساعت ص نیز وقف برای وضو پس اگر آن شخص امام باشد باید که بعضی از مقتدیان خود را بجای خود خلیفه گردانند و باینطور کنوت یا جامه او گرفته بجای خود استاده کند ص بعد از آن خود برای وضو برود و وضو کند و بعد از آن بنا نماید ف اعنی باقی نماز خود را و او کند ص و این بنا بر استسنان است و مقتضای قیاس نیست که آن شخص استیناف نماید ف اعنی از سر نو نماز شروع نماید ص و باین قائل است شافعی رحمه الله و در قیاس نیست که حدیث متانی نماز است و در دیگر دینان از قبله و شی شکننده نماز است و در چهار است نیست که پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است که هر که قی کند یا خون از پیش جاری شود یا ندی بر آید در اثنای نماز پس باید که برگردد از نماز و وضو کند و باقی نماز را بنا کند ما و امیکه نگردد باشد و نیز پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است و قتیکنه قی کند یکی از شاد در اثنای نماز یا خون جاری شود از بنی پس باید که ببرد دست خود را بر دهن خود و کلم نگوید و مقدم کند از میان مقتدیان کسی را که هیچ از نماز او در پس امام فوت نشده باشد و اینکه مذکور شد وقتی است که حدیث بی قصد پیش آید و اما اگر عمد احدث کند پس بر و لازم است که استیناف نماید زیرا چه در منصورت هیچ ضرورت نیست و در صورت اول ضرورت است و باید دانست که در صورت اول نیز استیناف افضل است چه اگر از سر نو نماز کند نماز او ادا می شود و نزد جمیع علما و در بنا نمودن آن اختلاف است بعضی گفته اند که استیناف افضل است و در حق منقود و در حق امام و مقتدی بنا افضل است تا فضیلت جماعت در حق او ثابت و محفوظ ماند بعد از آن باید دانست که منفرد مختار است اگر خواهد تمام کند نماز خود را و بمنزل خود ف یا در جائیکه برای وضو فراموش است ص و اگر خواهد عود کند در مکانیکه اول نماز شروع کرده بود و مقتدی را باید که عود کند در مکان اول مگر و قتیکنه امام او فراغت نموده باشد پس در منصورت در هانجا باقی نماز را ادا کند و همچنین در صورتیکه میان آنجا و میان امام چیزی حائل نباشد اعنی از آنجا امتدای او در پس امام مذکور صحیح باشد پس در منصورت نیز در هانجا باقی نماز را گذارد و او امتدای او در پس امام مذکور

و من ظن انه احدث فخرج من المسجد فاعلم انه لم يحدث استقبال الصلوة وان لم يكن خرج من المسجد فبطل ما بقى والقياس  
 فيها الاستقبال هو رواية عن محمد لا وجود لانصراف من غير عذر وجه الاستحسان انه انصرف على قصده لا صلاح الاترى انه  
 لو تحقق ما توهمه بنى على صلواته فالحق قصد الاصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان بالخروج وان كان استخلف فسدت  
 لانه عمل كثير من غير عذر وهلا خلافا ما اذا ظن انه افتتح على غير وضوء فانصرف فاعلم انه على وضوء حيث تفسد ان لم يخرج  
 لان الانصراف على سبيل الوضوء لا يترتب له لو تحقق ما توهمه يستقبله فهذا هو الحرف ومكان الصلوة في الصحراء حكم المسجد لو تقدم  
 قد اتمه فالجمل المستدرك وان لم تكن فقلدر الصفوف وظف وان كان منفردا فوضع سجدة من كل جانب وان جئت او نام فاحتمل  
 او اغنى عليه استقبال لانه يندب وجود هذه العوارض فلم يكن في معنى ملوذه بالنسبة كذلك اذا حققه لانه بمنزلة الكلام وهو قاطع  
 ص مسئله اگر شخصی از مکان نماز بیرون شود بگمان اینکه حدث صادر شده است از وف پس اگر او از مسجد بیرون رود  
 ص و بعد از آن به یقین معلوم شود وی را که حدث از وی صادر نشده است لازم است برود که استیناف نماید و اگر از مسجد بیرون  
 نشده باشد پس بنا نماید و این بنا بر استحسان است و مقتضای قیاس اینست که در هر دو صورت استیناف نماید و این یک روایت  
 است از محمد رحمه الله و وجه قیاس اینست که شخص مذکور بغیر عذر از جهت قبله اخراج نموده است و وجه استحسان اینست که شخص  
 مذکور را اخراج نموده است بقصد اصلاح نماز حتی که اگر تحقق می شد آنچه توهم نموده بود البته جائز می شد بنا پس قصد اصلاح بمنزله  
 عین اصلاح اعتبار نموده خواهد شد مادامیکه خارج نشود از مسجد و اینکه مذکور شد وقتی است که کسی را خلیفه نکرده باشد  
 و اگر خلیفه کرده باشد کسی را نماز او و نماز جمیع مقتدیان فاسد می شود و اگر چه شخص مذکور از مسجد بیرون نرفته باشد ص زیرا چه  
 خلیفه گردانیدن عمل کثیر است بغیر عذر و اینکه مذکور شد بخلاف آنست که اگر او بیرون آید از نماز بگمان اینکه بی وضو شروع کرده  
 است در نماز و بعد از آن به یقین بداند که با وضو شروع کرده است چه در نیصورت نماز او فاسد می شود و استیناف آن برود  
 واجب میگردد ص اگر چه از مسجد بیرون نرفته باشد زیرا چه در نیصورت بیرون شده است از نماز بانیه صورت که ترک آن نموده است  
 زیرا چه اگر تحقق میشد چیزی که بنا بر آن از نماز بیرون شده است استیناف لازم می شد و باید دانست که مکان صفوف نماز میان دو صحرای  
 بمنزله مسجد است و اگر در جانب پس رود ص و اگر در جانب پیش رود پس تا مکانیکه ستره است بمنزله مسجد است و این  
 در صورتی است که ستره باشد و اما در صورتیکه ستره نباشد پس بمقدار صفوف مصلیان که در پس امام است از جانب پیش بمنزله  
 مسجد است و اگر مصلی منفرد باشد در صحرای پس بمقدار موضع سجده او از هر جانب بمنزله مسجد است در حق او مسئله اگر شخصی در  
 انشای نماز دیوانه گردد یا بخوابد تا محکم شود یا بیوش شود پس واجب است مراور که استیناف کند نماز خود را زیرا چه روی دادن  
 این عوارض در نماز نادر است پس استیناف نماز در صورتی که این عوارض روی دهد موجب حج نیست لهذا باید که استیناف  
 نماز نماید و بنا کند و همچنین استیناف نماید اگر خنده قمقه کند در نماز زیرا چه خنده قمقه بمنزله کلام است و کلام قاطع نماز است و



وان حصر الامام عن القراءة فقدم غيره اجزاء من حذابي خيفة ردا وقال لا يجوز له لانه يند وجوده فاشبه المجنونة وله ان الاستخلاف  
 بعله العجز وهو هذا الزم والعجز عن القراءة غير نادر فلا يلحق بالمجنونة ولو قراء مقلا وما يجوز به الصلوة لا يجوز بل اجماع لعدم الحاجة الى  
 الاستخلاف وان سبقه المحدث بعد الشاهد توضحا وسلم لان التسليم واجب فلا بد من التوضي ليا تي به وان تعذر المحدث في هذه الحالة او تكلم  
 او عمل عملا ينافي لصلوة تمت صلوة لانه تعدل البناء لوجود القاطع لكن لا اعادة عليه لانه لم يبق عليه شيء من الاركان فان رأى  
 الميتم الماء في صلوة بطلت وقد مر من قبل فان رآه بعد ما قعد قدر الشاهد او كان ماسحا فانقضت مدة مسحه واضمح  
 خفيه بعل يسيرا وكان اميا فتعلم سورة او عريانا فوجد ثوبا او موصيا فقد رعل لركوع والسجود او تذكروا فاشته عليه  
 قبل هذه الواحد الامام القاري فاستخلف اميا او طلعت الشمس في الفجر او دخل وقت العصر وهو في الجمعة او كان ماسحا  
 على الجبيرة فسقطت عن برء او كان صاحب عذر فاقطع عذره كالمستحاضة ومن بمعناها بطلت الصلوة في قول ابى حنيفة  
 مسئله ۴۴ اگر محصور شود امام از قرأت قرآن ف اعني بنز شود وخواندن نتواند نص و لهذا مقدم كنند شخصه را پس نماز آنها جائز است  
 و در نصوص نذر ابى حنيفة رحمه الله و صاحبين رحما الله گفته اند كه جائز نيست زيرا چه ميش آدن اين عارضه نادر است و دليل  
 ابى حنيفة رحمه الله اينست كه علت جواز استخلاف عجز است و اين در صورت مذكوره متحقق است و عارضه مذكوره نادر نيست  
 بلكه اكثر در ميش مي آيد ف و اين وقتي است كه امام محصور شود و ميش از خواندن آن مقدار قرآن كه نماز بان جائز مي شود و اگر  
 امام بعد از خواندن قرآن بمقدار مذكوره محصور شود از قرأت پس در نصوص جائز نيست كه كسي را خليفه سازد و براي خواندن قرأت  
 زائد و اين متفق عليه است و وجهش اينست كه در نصوص حاجت استخلاف نيست مسئله ۵ اگر از مصلبي حدث صادر شود  
 بعد از خواندن تشهد پس بايد كه وضو كرده سلام گويد زيرا چه سلام گفتن بعد از تشهد لازم و واجب است پس براي ادای آن وضو  
 ضرور است و اگر بعد از تشهد عذر حدث كند يا تكلم ناپيد يا عمل كند كه منافي نماز است پس نماز او تمام مي شود زيرا چه در نصوص مقتضيت  
 كه وضو كرده سلام گويد چه علمای مذكوره قاطع نماز است و لكن درين صورت اعاده نماز بر فرض نيست زيرا چه همچ كني از  
 اركان نماز باقي نمانده است مسئله ۶ اگر صاحب تيم در اشاي نماز آب بنيد نماز او باطل مي شود چنانچه سابق مذكوره شده است  
 ف و در باب تيم ص و همچنين در صورتيكه مصلبي صاحب مسح موزه باشد مدت مسح منقضي شود و در اشاي نماز يا بلكه موزه را از پاي  
 بهيكله عمل كشيده باشد و همچنين در صورتيكه مصلبي امي باشد و در اشاي نماز سوره را يا كند يا مصلبي برهنه باشد و در اشاي نماز يا بد جامه را  
 يا مصلبي كه ركوع و سجود را با مي كند و در اشاي نماز قادر شود بر ركوع و سجود يا كند يا مصلبي را در اشاي نماز نمازي كه پشت از اين فوت شده  
 است و او صاحب ترتيب است يا حدث صادر شود از مصلبي قاري كه امام است و او خليفه كننجاي خود مقتدي را كه امي است يا آفتاب  
 طلوع كند و در اشاي نماز فجر يا داخل شود وقت عصر و حاليكه مصلبي در نماز جمعه است يا مصلبي صاحب مسح باشد جبره و در اشاي نماز جبره و بنيت  
 بسبب به شدن زخم يا مصلبي صاحب عذر باشد چون مستحاضه و مانند آن و عذر او دفع شود و در اشاي نماز پس در نصوص نماز باطل ميشود و نذر  
 جميع علماء مارج و اگر اين عوارض روي دهد مصلبي را بعد از نشستن بعد از خواندن تشهد پس نماز او باطل ميشود و نذر ابى حنيفة رحمه الله

و قلا تمت صلوتہ و قیل الاصل فیہ ان الخروج من الصلوة بصنع المصلی فرض عند ابی حنیفہ و لیس بفرض عند ہما فعارض ہذا  
العوارض عندہ فی ہذا الحالت کا اعتراض ہا فی خلال الصلوة و عند ہما کا اعتراض ہا بعد التسلیم کما ماروینا من حدیث ابن مسعود  
و کہ نہ لایمکنہ اداء صلوة اخرى الا بالخروج من ہذا و لا یتوصل الی الخروج الا بہ لیکون فرضاً و معنی قولہ تمت قاربت التمام الاستحلال  
لیس بمفسد حتی یجوز فی حق القاری و انما الفساد ضروری حکم شرعی و ہو عدم صلاحیۃ الامامة و من اقتدی بالامام بعد اصل رکعتہ  
فاخذ الامام فقد مہ اجزاء لوجود المشاركة فی التحریمة و لا ولی للامام ان یقدم مد کا لانه اقد علی تمام صلوتہ و ینبہی لہذا المسبوق  
ان لا یقدم لہجور عن التسلیم فلوقدم یتبدی من حیث انتہالیہ الامام لقیامہ مقامہ و اذا انتقم الی اسلام یقیم مد کا و مسلم لہم  
فلوانہم حین اتوصلوا الامام فقہقہ او احداث متعملا او تکلم او خرج من المسجد فسدت صلوتہم و صلوة القوم تامة لان المفسد  
فی حقہ وجد فی خلال الصلوة و فی حقہم بعد تمام ارکانہا و الامام الاول ان کان فرغ لا قصد صلوتہ و ان لم یفرغ قصدہا ہوا صحیح  
فان لم یحدث الامام الاول و قصد قد التہنئتم فقہقہ او احداث متعملا فسدت صلوة الذی لم یبدل الاول صلوتہ عند ابی حنیفہ  
نہ نزو صاحبین رح و بعضی گفتند کہ بنای این اختلاف بران است کہ خروج بفعل مصلی فرض است نہ و ابی حنیفہ رح و نزو صاحبین رح نہیں  
نیست پس روی دادن این عوارض بعد از تشہد مانند روی دادن آن است در اشائی نماز تزد ابی حنیفہ رحمہ اللہ و تزد صاحبین  
رحمہما اللہ و یدون آن درین حالت مانند روی دادن آن است بعد از گفتن سلام و دلیل صاحبین رح اینست کہ پیغمبر  
صلی اللہ علیہ وسلم باین معبود رضی اللہ عنہ فرمودہ کہ ہر گاہ تشہد خواندی یا بقدر آن نشستی پس تمام شد نماز تو چنانچہ  
سابق مذکور شدہ است ص و دلیل ابی حنیفہ رحمہ اللہ اینست کہ ممکن نیست مصلی را کہ لو انک نہ از دیگر را بگذارد از خارج  
شدن از نماز یکہ بآن مشغول است پس خروج بفعل مصلی فرض نخواہد شد نہ بر یا چه موقوف است بر ان ادای فرض و گیر و چیزیکہ  
چنین باشد فرض می شود بدانکہ مراد از تمام شدن نماز کہ مذکور است در حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ اینست کہ قریب است  
بہ تمامی مسئلہ اگر شخصی اقتدا کرد با امام بعد از گذاردن امام یک رکعت نماز را و بعد از ان حدیث صادر شد از امام و او ظیفہ  
کرد بجای خود شخص مذکور را کہ مسبوق است پس این جائز است و لیکن او ابی حنیفہ کہ خلیفہ کند امام مد رک راف اعنی  
مقتدی را کہ از ابتدا اقتدا نمودہ باشد ص چہ او قادر است بر تمام نماز و لیکن در صورت مذکورہ مسبوق مذکور را بایک قبول  
نکند خلافت را و مقدم نشود بجای امام چہ اوقا در نیست برانیکہ نماز تمام کند و سلام گوید و مہذا اگر مقدم شود باید کہ شروع کند نماز را  
از جایکہ امام تا آخر رسیدہ ہو و چہ اوقا مقام امام است و ہر گاہ تمام کند رکعتی را کہ در ان سلام است مقدم کند مقتدی مد رک را  
تا او سلام گوید مع مقتدیان و گیر پس اگر مسبوق مذکور بعد از تمام نماز امام در موقع سلام خندہ قہقہ نماید یا عدا حدث کند یا کلام  
گوید یا از مسجد خارج شود پس نماز او فاسد میگردد و نہ نماز قوم زیما چہ درین صورتہا شکندہ نماز یافتہ میشود در اشائی نماز  
در حق او و در حق قوم یافتہ میشود و بعد از تمامی نماز آنہا و امام اول کہ بعد از وضو اقتدا نمودہ است بسبوق مذکور اگر او  
از نماز خارج شود مع قوم پس نماز او فاسد نمیشود و اگر خارج نشدہ باشد مع قوم نماز او فاسدی شود و ہمین اصح است مسئلہ ۸  
اگر امام بعد از نشستن بقیہ تشہد در قعدہ اخیرہ خندہ قہقہ کند عدا یا حدث کند عدا پس نماز مسبوقان فاسد گرید و نزو ابی حنیفہ رح

وقال لا یفسد وان تکلم او خرج من المسجد لم یفسد فی قولهم جمیعاً لها ان صلوة المقتدی ببناء علی صلوة الامام جوازاً وفساداً ولفظ نفسه  
 صلوة الامام فکله صلوته وصار کالسلام والکلام وکله ان الفقهه مفسد الجزء الذی یلاقیه من صلوة الامام یفسد مثله من صلوة  
 المقتدی غیر ان الامام لا یتحتاج الی البناء والسبوق محتاج الیه والبناء علی الفاسد فاسد بخلاف السلام لانه منوع والکلام فی  
 معناه ویقتضی ضوء الامام لوجود الفقهه فی حرمة الصلوة ومن احتل فی رکوعه او سجوده قوضاً وبنی ولا یعتد لاقی احتل  
 فیها لان اتمام الرکن بلا انتقال مع الحدث لا یتحقق فلا بد من الاعادة ولو کان اماماً فقد تم غیبه دام المقدم علی الرکوع لانه یکنه الا تمام  
 بلا استدامة ولو تذاکوه وکله او ساجد ان علیه سجدة فاطخط من رکوعه لها اورفع رأسه من سجوده فبعد ما یبذل رکوعه والسجود  
 ونزول صاحبین رحمه الله فاسد منیکر ودر اگر امام ف خندة قمقه وحدث نکند بلکه صی تکلم کند یا بر خیزد و خارج شود از مسجس و بنیوت  
 نماز سبوقان فاسد منیکر ودر جمیع علمای مارج که مذکور شد و دلیل صاحبین رحمه الله انست که بنای نماز مقتدی بر نماز امام است  
 در حق صحت وفساد ودر صورت خندة قمقه وحدث عما نماز امام فاسد نمیشود پس نماز مقتدی فاسد نخواهد شد چنانچه در صورت  
 سلام وکلام و دلیل بانی حنیفه رحمه الله انست که در صورت مذکوره بسبب خندة قمقه فاسدی شود از نماز امام جز ویک خندة قمقه  
 مقارن آنست پس مثل آن مقدار از نماز مقتدی نیز فاسد خواهد شد ولیکن امام محتاج بنا نیست و مقتدی سبوق محتاج بناست  
 و بنا بر فاسد فاسد است ف پس نماز سبوق فاسد خواهد شد صی بخلاف سلام چه آن موجب فساد نماز نیست بلکه آن موجب  
 اتمام نماز است و همچنین کلام چه کلام بمنزله سلام است و باید دانست که اگر خندة قمقه کند مصلی بعد از شستن بقدر  
 تشهد پس درین صورت اگر چه نماز او تمام می شود ولیکن وضوی او می شکند مسئله ۹ اگر شخصی را در رکوع یا در سجود  
 حدث پیش آید پس جائز است او را که وضو کرده بناماید ولیکن آن رکوع و سجود معتبر نیست چه اتمام آن بر کوع و سجود  
 متحقق نشد زیرا چه اتمام رکن با انتقال است و چون در حالت انتقال حدث پیش آمد اتمام رکن ف که عبارت از  
 رکوع و سجود است صی یافته نشد پس اعاده آن ضرور است و باید دانست که درین صورت اگر امام خلیفه گرداند  
 بعضی مقتدی را در آن رکوع یا سجود پس آن خلیفه را باید که دوام نماید بر رکوع یا سجود مذکور و باین دوام ادائی شود  
 رکوع و سجود مذکور مسئله ۱۰ اگر یاد آید مصلی را در رکعت دوم که او در رکعت اول یک سجده کرده است و سجده دوم برود  
 باقی است بنا بر قضای آن سجده از رکوع سجده رود و بجا آورد آنرا پس درین صورت باید که بعد از قضای سجده  
 مذکور اعاده آن رکوع نماید و همچنین در سجده رکعت دوم یا در آنکه او در رکعت اول یک سجده نموده است  
 و سجده دیگر را که باقی است بنا بر آن بر اس قضای سجده مذکور را از سجده بر دارد و دو سجده  
 مذکور را بجا آورد پس درین صورت نیز باید که اعاده نماید سجده را که در آن یاد آمده است ویرا سجده رکعت اول

و هذا بیان الاولی تقیم الافعال مرتبه بالقدم الممكن وان لم یجد اجزاء لان الترتیب فی افعال الصلوة لیس بشرط ولان الانتقال من افعالها  
 بشرط قد وجد وعن ابی یوسف انه یلزمه اعاده رکوع لان القومۃ فرض عند من لم یجد احوالاً فالتحذیر من المسجد فالما موم  
 امام نزل ولم یبذلوا فیمن صیانة الصلوة وتعیین الاول لقطع المزا حتمه واما مقتدی الاول صلواته مقتدی بالثانی كما اذا استخلفه حقیقه ولو لم یکن خلفه  
 الاصلی وامراءه قبل تفسد صلواته استخلاف من لا یصلی للامامة وقیل لا تقصد لانه لم یجد الاستخلاف قصداً وهو لا یصلی للامامة والله اعلم

## باب ما یفسد الصلوة وما یکره فیها

ومن تكلم فی صلواته عاملاً او ساهياً بطلت صلواته خلافاً للشافعی فی الخطاء والنسیان ومفرغه الحدیث المعروف وكنا قوله علیه  
 السلام ان صلواتنا هذه لا یصلح فیها شیء من كلام الناس وانما هی التسبیح والتهلیل وقراءة القرآن وقاروا به محمول علی دفعه لا شمر  
 باید دانست که این اعاده رکوع و سجود که مذکور شد اولی است تا افعال نماز بقدر امکان به ترتیب متحقق شود و اگر اعاده آن رکوع  
 و سجود کند نماز او جائز نمی شود زیرا چه ترتیب در افعال نماز شرط نیست و جهت آنکه انتقال با طهارت شرط است و آن در نیصورت  
 موجود است و از ابی یوسف رحمه الله مرویست که اعاده آن رکوع برای لازم است زیرا چه قومه نزد او رحمه الله فرض است مسئله ۱۱  
 اگر امام امام یک مقتدی باشد و پیرا حدیث پیش آید و او برای وضو بیرون مسجد رود پس مقتدی مذکور بجای امام امام دیگر ویت تحمل  
 آن امام کند یا نکند زیرا چه در ان صیانت ف نماز مقتدی ص است و احتیاج نیست بسوی اینکه امام معین کند و پیرا برای امامت چو این  
 احتیاج وقتی می شود که مزاحمت باشد ف اعنی مقتدی متعدد باشد و در صورت مذکور مقتدی یک ص است و مزاحمت نیست  
 و در نیصورت امام را باید که بعد از وضو تمام کند نماز خود را و پس امام دوم که مقتدی مذکور است چنانچه همین حکم است و صورتیکه امام بسبب پیش  
 آمدن حدیث خلیفه خود گرداند یکی از مقتدیان را و باید دانست که اگر آن یک مقتدی صبی باشد یا بزرگ پس در نیصورت اختلاف است  
 بعضی گفته اند که نماز امام فاسدی شود زیرا چه خلیفه مذکور امام شد و صلاحیت امامت ندارد و بعضی گفته اند که نماز او فاسد نمی شود  
 زیرا چه او آن صبی یا زن را قصد اخلیفه ن ساخته است و آنها صلاحیت امامت ندارند تا امام شوند و الله اعلم بالصواب  
 باب هفتم در بیان چیزهاییکه بعضی از ان شکننده نماز است و بعضی از ان مکروه است در نماز مسئله ۱۲ اگر تکلم کند  
 کسی در نماز پس نماز او فاسدی شود خواه عمدتاً تکلم کند خواه سهواً ف یا خطاء ص و شافعی رحمه الله میگوید که در  
 صورت خطا و نسیان نماز فاسد نمی شود زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است که خطا و نسیان در حق است  
 من معاف است و دلیل علمای ما رحمه الله نیست که پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است که در نماز کلام کردن  
 بمثل جنس کلام آدمیان صحیح نیست و جز این نیست که نماز تسبیح و تهلیل و قرأت قرآن است و حدیثیکه  
 دلیل آورده است شافعی رح پس معنی آن اینست که بسبب خطا و نسیان گنگار نمی شود است من  
 ف اعنی اگر بخطا و نسیان چیزی نالائق از و بظهور آمد بسبب آن در عاقبت مغرب و ماتموز غر بده شد



بخلاف السلام ساهیلا نه من الاذا کار فاعتبر ذکرانی حالة النسيان وكلامانی حالة التعمد لما فيه من كمال الخطاب فان ان فيها اوتاؤة او بكي فارتفع بكأؤة فان كان من ذكر الجنة او النار لم يقطعها لانه يدل على زيادة الخشوع وان كان من وجه او مصيبة قطعها لان فيه اظهار الجزع والتاسف فكان من كلام الناس وعن ابي يوسف رآه ان قوله اه لم يفسد في الحالين واده يفسد وقيل الاصل عنده ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما زائدان او احدهما لا يفسد ان كانتا اصليتين ففسد بحروف الزوائد جمعوها في قولهم اليوم تنساه وهذا لا يقوى لان كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود حروف الهجاء وافهام المعنى وتحقيق ذلك في حروف كلها زوائد وان نهم بغير عدد بان لم يكن مدفوعا اليه وحصل به الحروف ينبغي ان يفسد عندهما وان كان بعد زفهو عفو كالعطاس والجشاء اذا حصل به حروف ومن عطس فقال له اخبري حرك الله وهو في الصلوة فسدت صلواته لانه يجري في مخاطبات الناس فكان من كلامهم بخلاف ما اذا قال العطاس او السامع الحمد لله على ما قالوا لانه لم يتعارف جوابا

مسئله ۳ اگر چه سلام گوید کسی در نماز پس نماز او فاسد نمی شود زیرا چه سلام از جمله اذکار است پس آن ذکر اعتبار نموده و خواه شد در حالت نسیان و کلام اعتبار نموده خواهد شد در حالت عدم مسئله ۴ اگر آه و ناله کند کسی در نماز یا گریه کند بآه و از بلند پس اگر آن آه و ناله و گریه سبب یا نمودن بهشت و دوزخ است پس سبب آن نماز فاسد نمی شود زیرا چه آن آه و ناله و گریه بر زیادتی خشوع و لالت میکند و اگر آن آه و ناله و گریه سبب دردی یا حیضتی باشد پس سبب آن نماز فاسد نمیشود زیرا چه در آن اظهار بی صبری و تاسف است پس این گریه و آه از جنس کلام انسان شمرده شود و از آن بی یوسف رحمه الله مراد نیست که اگر لفظ آه بگوید پس در هر صورت نماز فاسد نمی شود و اگر لفظ آه بگوید نماز فاسد می شود و بعضی گفته اند که قاعده نزد ابی یوسف رحمه الله نیست که اگر آن کلمه شتمل باشد بر دو حرف که آن هر دو از حروف زوائد باشند یا یکی از آن از حروف زوائد باشد پس سبب آن نماز فاسد نمی شود و اگر آن هر دو حرف از حروف اصلی باشند نماز فاسد می شود و حروف زوائد عبارت است از هر حرفیکه شتمل است بر آن کلمه اليوم تنساه قال رضی الله عنه که این قاعده ضعیف است زیرا چه کلام آدمیان بحسب عرف تابع وجود حرفت بجا و افهام معنی است و آن متحقق می شود در جمیع حروف مسئله ۵ اگر تنمخ نماید کسی در نماز بغير عذر یا این طور که مدفوع الیه نباشد و سبب آن حرف پیدا شود پس قال رضی الله عنه من سزاوار نیست که نماز فاسد شود نزد طرفین رحما الله و اگر تنمخ کند سبب عذر پس آن عفو است و باید دانست که معنی تنمخ اح گفتن و عذر نیست که در اوقات ضبط آن نباشد و باید دانست که همچنین اگر تنمخ کند برای غرض صحیح چون تحسین صوت برای قرات قرآن مثلا پس تنمخ درین صورت نیز عفو است و موجب فساد نماز نیست کذا در بحر الرائق نقلا عن فتح القدير و باید دانست که چنانچه تنمخ بعد از عفو است همچنین عفو است عطسه و آردع که سبب آن حروف پیدا شوند مسئله ۶ اگر شخصی در اثنای نماز جواب عطسه دهد کسی را و بگوید یرحمک الله پس نماز او فاسد میگردد زیرا چه جواب عطسه بهتر از کلام انسان است چه بآن خطاب میکنند یکی دیگر را بخلاف آنکه اگر مصلی در اثنای نماز الحمد لله بگوید بسبب عطسه کردن یا بسبب تشنیدن عطسه غیر چه سبب آن نماز فاسد نمیشود بنا بر آنچه فقها گفته اند زیرا چه قول الحمد لله بطریق جواب مطلوب نیست

وان استحقاقه علیه فی صلوته تفسد معناه ان یفتح المصلی علی غیر امامه لانه تعلیم و تعلم و کان من کلام الناس ثم شرط التکرار فی الاصل لانه لیس من اعمال الصلوة فیعفی القلیل منه و لم یشرط فی الجامع الصغیر لان کلام نفسه قاطعه وان قل وان فخر علی امامه لکن کلاما استحقاقا لانه مضطرا الی صلاح صلوته فکان هذا من اعمال صلوته معنی نبوی الفتح علی امامه دون القراءة هو الصحیح لانه مخصص فی قوله ممنوع عنها ولو کان الامام انتقل الی ایه اخرى تفسد صلوة الفاتحه و تفسد صلوة الامام لو اخذ بقوله لوجود التلقین التلقن من غیر خیر و ینفی لالتقدی ان لا یجعل بالفتح و لکلام ان لا یلجئهم الیه بل یرکع اذا جاء اذنا و ینتقل الی ایه اخرى فلو اجاب فی الصلوة رجلا بانه الا الله فهذا کلام مفسد عندنا بحیثیه و محرمه و قال ابو یوسف لا یکون مفسدا و هذا الخلاف فیما اذا اراد به جوابه لانه بناء بصیفته فلا یندر بعزیمته و کما انه اخرج الکلام مخرج الجواب و هو محتمل فیجعل جوابا بالکتمیت و الاسترجاع علی الخلاف فی الصحیح

**مسئله ۴** اگر شخصی در اثنای نماز خود فتح کند کسی را که آنکس امام او نیست پس در صورت نماز او فاسد می شود زیرا چه این تعلیم و تعلم است پس بمنزله کلام انسان است و بعد از آن باید دانست که امام محمد رحمه الله برای فاسد شدن نماز درین صورت تکرار فتح شرط کرده است در مبسوط زیرا چه فتح کردن بر غیر از اعمال نماز نیست و قلیل از آن معاف است و در جامع صغیر شرط تکرار آن نکرده است زیرا چه آن بمنزله کلام است و کلام موجب فساد نماز است اگر چه قلیل باشد **مسئله ۵** اگر مصلی فتح کند مرا نام خود را پس این کلام شمرده نمی شود از روی استحسان زیرا چه مصلی درین صورت محتاج است بسوی اصلاح نماز خود پس این از اعمال نماز است از روی معنی و باید دانست که درین صورت و تقیید مصلی فتح کند بر امام نیست فتح کند بآن نه نیت قرأت قرآن و همین صحیح است زیرا چه ویرا جائز است فتح نه قرأت و اگر امام انتقال کند از آئینیکه در آن بند شده بود بسوی آیت دیگر و بعد از آن ف فتح کند او را کسی از مقتدیان ص پس نماز آنکس فاسد می شود و درین صورت اگر بگیرد امام فتح آنکس را نماز امام نیز فاسد می شود زیرا چه یافته می شود تعلیم و تعلم ف در نماز ص بغیر ضرورت و باید دانست که مقتدی را باید که شبلی کند در فتح کردن امام و امام را نباید که محتاج کند مقتدیان را بسوی فتح ف باین طور در جاییکه بند نشود دیر کند و مکرر ص خواند آن را بلکه باید که رکوع کند اگر قرآن بقدر سنت خوانده باشد و اگر نه انتقال نماید بسوی آیت دیگر **مسئله ۶** اگر شخصی در اثنای نماز در جواب کسی گوید لا اله الا الله پس ف این بمنزله کلام انسان است ص و بسبب آن نماز فاسد می شود نزد طرفین رحما الله و ابو یوسف رحمه الله گفته است که بسبب آن نماز فاسد نمی شود زیرا چه آن ثنائی خدای تعالی است باعتبار اصل پس بسبب نیت آن شخص متغیر نخواهد شد و دلیل طرفین رحما الله اینست که آن شخص کلمه مذکوره را در موقع جواب گفته است و کلمه مذکوره صلاحیت این دارد که جواب واقع شود پس جواب گردانیده خواهد شد مانند جواب عطسه و اگر آیت انا الله وانا الیه راجعون را در جواب کسی بخواند درین نیز اختلاف است ف مانند اختلافیکه مذکور شد در کلمه لا اله الا الله ص و همین صحیح است ف ولیکن اینهمه اختلاف وقتی است که آنرا در جواب کسی گفته باشد

وان اراد به اعلامه انه في الصلوة لم تقصد بالاجماع لقوله عليه السلام اذا نابت احدكم نائبة في الصلوة فليصبر ومن صلى ركعة

من الظهر ثم افتتح العصر او التطوع فقد نقصل الظهر لانه محذور عنه فيخرج عنه ولو افتتح الظهر بعد ما صلى منها ركعة فهي هي

ويجتزئ بتلك الركعة لانه نوى الشرع في عين ما هو فيه فلفت نيته وبقي لمنوى على حاله اذا قراء الامام من المصحف فسد

صلوته عند ابى حنيفة رة وقالاهي تامة لانه عبادة انضافت الى عبادة الا انه يكره لانه يشبه يصنعه اهل الكتاب ولا بى حنيفة رة

ان حمل المصحف والنظرفي وتقليب لادراق عمل كثير ولا تعلق من المصحف فصار كما اذا تعلق من غيره وعلى هذا الفرق

بين المحمول والموضوع وعلى الاول يفترقان ولو نظر الى مكتوب وفهمه فالمصحف انه لا تقصد صلوته بالاجماع

ص وانما در صورتیکه مراده او اعلام باشد باینکه او در نماز است پس درین صورت نماز او فاسد نمی شود باجماع زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم

فرموده است که هر که را حدیثه رود در نماز باید که تسبیح بگوید مسئله ۹ اگر شخصی شروع کند در نماز ظهر و بعد از گذارون یک رکعت از آن

نیت نماز عصر کند و شروع کند در آن باینطور که تکبیر افتتاح بگوید یا نیت نماز نفل کند و شروع کند در آن بطور مذکور

پس می شکند نماز ظهر که در آن اول شروع کرده بود ص زیرا چه شروع او در نماز دیگر صحیح می شود پس او از نماز ظهر مذکور

بیرون می شود و اگر بعد از گذارون یک رکعت از نماز ظهر شروع کند در نماز ظهر مذکور و برای آن تکبیر افتتاح بگوید پس او از

نماز ظهر مذکور بیرون نمی شود و رکعتیکه گذارده است محسوب نمی شود و در نماز ظهر زیرا چه او نیت شروع کرد در عین نمازیکه او

در آن است پس نیت او لغو خواهد شد و نمازیکه نیت آن کرده است اول بر حال خود خواهد بود بدستور سابق مسئله اگر امام

قرآن بخواند از مصحف فاسد می شود نماز او نزد ابی حنيفة رحمه الله وصاحبین رحمهما الله گفته اند که نماز او فاسد نمیشود زیرا چه

قرآن خواندن از مصحف عبادت است پس در صورت مذکوره این عبادت را اضافه نموده است و ضم کرده است این عبادت

دیگر که نماز است ص ولیکن نماز او مکروه میگردد زیرا چه در آن تشبیه است بطریقه اهل کتاب چه آنها این عمل می نمایند

ص و یک دلیل ابی حنيفة رحمه الله اینست که برداشتن مصحف و نگاه کردن در آن و گردانیدن او را ق آن عمل کثیر است

و دوم اینست که در صورت مذکور شخص مذکور تعلم قرآن میکند از مصحف پس چنان شد که تعلم قرآن کند باینطور که شخصی او را تلقین

آن نماید و در صورت تلقین غیر نماز فاسد می شود پس چنین فاسد خواهد شد در صورتیکه از مصحف بخواند و باید دانست

که بنا بر این وجه نماز فاسد می شود خواه مصحف را بدست گرفته قرآن بخواند خواه باین طور که بنهد مصحف را بر لوحی پیش روی خود

ف و آن را دیده قرآن بخواند ص و بنا بر وجه اول فاسد می شود نماز در صورت اول نه در صورت دوم ف چه برداشتن

مصحف و گردانیدن او را ق آن درین صورت یافته نمی شود تا عمل کثیر متحقق گردد ص مسئله اگر شخصی در

اثنای نماز نگاه کند و عبارتیکه مکتوب است و بفهمد معنی آن را پس صحیح اینست که درین صورت نماز او فاسد نمی شود باجماع

خلاف ما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلا يحنث بالفهم عند من لان المقصود هناك الفهم اما فساد الصلوة فبالعمل  
الكثير ولم يوجد ان مرت امرأة بين يدي المصل لم يقطع الصلوة لقوله عليه السلام لا يقطع الصلوة مرد حتى الا ان المات اشر  
لقوله عليه السلام لو علم المات بين يدي المصل ما ذاع عليه من الوزر لو قف اربعين واما يا ثم اذا مر في موضع سجدة على ما قيل  
ولا يكون بينهما حائل ويجازى اعضاء المات لعضاءه لو كان يصلي على اللسان وينبغي لمن يصلي في الصحراء ان يتخذ امامه سترة لقوله  
عليه السلام اذا صلى احدكم في الصحراء فليجعل بين يديه سترة ومقدار ذراع فضاء لقوله عليه السلام العجز احدكم اذا صلى في  
الصحراء ان يكون امامه مثل مؤخرة الرجل وقيل ينبغي ان يكون في غلظ الاصبع لان ما دون ذلك لا يبدئ للتأخرين من بعد فلا يحصل المقصود  
تجلا فان كانه ان شخصه قسم خورده باشد که مکتوب فلان کس را نخواهم خواند زیرا چه اگر شخص مذکور بطالع کند مکتوب آنکس را و بفهمد معنی  
آن را حائث می شود نزد محمد رحمه الله بحجت آنکه مقصود از خواندن مکتوب نمیدن آن است و اما فساد نماز پس آن تعلق دارد  
بعل کثیر و آن یافته نمی شود و در صورت نمیدن عبارتیکه مکتوب است ص مسئله ۱۲ اگر زنی گذر کند از پیش مصلی پس  
نماز وفا شدنی شود زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است که بسبب هر کسی از پیش مصلی نماز فاسد نمی شود ولیکن باید دانست  
که مرور کننده از پیش مصلی گنهار می شود بحجت آنکه پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است که اگر بداند کسی که میگذرد از پیش مصلی که چه  
گناه می شود و هر آنکه گذر کند از پیش مصلی بلکه استاده ماند چهل ف اعی چهل سال یا چهل ماه یا چهل روز ص لیکن باید دانست  
که گذر کننده از پیش مصلی وقتی گنهار می شود که بگذرد از موضع سجده او چنانچه بعضی گفته اند و نیز شرط گنهار شدن گذرنده از  
پیش مصلی اینست ص که میان او و میان مصلی چیزی حائل نباشد و اگر مصلی نماز می کند بر مکان بلند پس در صورت شرط  
گنهار شدن گذرنده از پیش مصلی اینست که اعضای او مجازای اعضای مصلی شود و باید دانست که درین مسئله  
تفصیل است و آن اینست که اگر در مسجد صغیر باشد مرور کننده از پیش مصلی مذکور گنهار می شود مطلقا و اگر مصلی در مسجد کبیر یا  
محراب باشد پس درین صورت مرور کننده از پیش مصلی وقتی گنهار می شود که مرور کند در موضع سجود او ولیکن باید دانست که نزد  
بعضی مشایخ موضع سجود عبارت است از سجده گاه او و نزد بعضی مشایخ عبارت است از موضعی که نگاه مصلی می افتد  
بر آن و قتیله نگاه کند در سجده گاه خود و همین اصح است ص مسئله ۱۳ اگر شخصی نماز گذارد در محراب پس ستر او  
است روی را که پیش روی خود ستره استاده کند زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است که اگر کسی از شما نماز گذارد  
در محراب پس باید که ستره قائم کند پیش روی خود مسئله ۱۴ باید که طول ستره کم از مقدار ذراع نباشد زیرا چه در  
حدیث طول آن بمقدار مؤخره پالان شتر آمده است و آن بمقدار ذراع می شود ص و بعضی گفته اند که نماز  
ان بمقدار ضخامت انگشت باید زیرا چه کمتر از آن از دور در نظر نمی آید پس آنچه مقصود است از ستره از آن حاصل نمی شود +



و یقرب من السترة لقوله عليه السلام من صلى الى سترة فليدن منها ويجعل السترة على حاجبه الايمن او على الايسر به ورد الاثر ولا  
 بأس بترك السترة اذا امن المرور ولم يواجه الطريق وسترة الامام سترة للقوم لانه عليه السلام صلى بطحاء مكة الى عذرة  
 ولم يكن للقوم سترة ويعتبر الغرز دون الالتقاء والمخاطلان المقصود لا يحصل به ويدرا لما اذا لم يكن بين يديه سترة  
 او مبرينه وبين السترة لقوله عليه السلام فادروا اما استطعتم ويدا بالاشارة كما فعل رسول الله بولدي ام سلمة اويدفع  
 بالتبجيل ما روينا من قبل في كراهة الجمع بينهما لان باحداهما ثغاية **فصل** في كراهة للصلى ان يعث بثوبه او بجسد لقوله عليه السلام  
 ان الله تعالى كره لكم ثلثا وذكر منها العث في الصلوة وكان العث خارج الصلوة حرام فما ظنك في الصلوة ولا يقلب  
 المحصلا لانه نوع عث الا ان لا يمكنه من السجود فيسويه لقلوه عليه السلام مرة يا ابا ذر ولا فذر ولا في اصلاح صلواته  
**مسئله ۱۵** ابايدكه صلى قريب سترة نماز گذارد و در آن سترة استاد نشود صلى زير اچه پيغمبر صلى الله عليه وسلم چنين فرموده است  
**مسئله ۱۶** ابايدكه سترة را بجاذي ابروي خود گذارد و در ابروي كه باشد از چپ در استانه بجاذي بني ف زير اچه چنين منقول است  
 وليكن افضل آنست كه بجاذي ابروي راست گذارد صلى **مسئله ۱۷** سترة امام در حق مقتدي كافي است و براي هر مقتدي سترة  
 على رءى بايد زير اچه پيغمبر صلى الله عليه وسلم روزي نماز گذارد بطحا كه مضى است در كه و نيزه كوچك را پيش روي خود سترة گردانيد  
 و در پيش بچيكه مقتديان سترة بنود **مسئله ۱۸** ابايدكه سترة را استاده نمايند و اگر بنيد از نماز معتبر نيست چه مقصود از ان حاصل نمي شود  
 همچنين اگر مصلى خطي كشد پيش روي خود معتبر نيست چه مقصود از ان حاصل نمي شود **مسئله ۱۹** اگر پيش روي مصلى سترة نباشد كسي  
 خواهد كه گذرد از پيش او يا سترة باشد كسي خواهد كه از اندرون سترة گذر كند پس بايدكه مصلى دفع كند آن را زير اچه پيغمبر صلى الله عليه وسلم  
 فرموده است كه دفع كنيد آن را ماداميكه طاقت دفع داريد و براي دفع آن دو طرق است يكي اينكه اشاره كند ب دست ص چنانچه  
 پيغمبر صلى الله عليه وسلم دو پسر ام سلمه رضى الله عنهما را باين طور دفع كرده بود و دوم اينكه بگويد بنابر حديثيكه سابق شده است و  
 اگر اشاره و تسبيح هر دو را بعمل آردي پس اين مكروه است زير اچه از ان كفايت ميكند والله اعلم  
**فصل ۲۰** اگر مصلى فعل عث نمايد با جامه خود يا به بدن خود و نماز پس آن موجب كراهت نماز است بجهت آنكه پيغمبر صلى الله  
 عليه وسلم فرموده است كه خداي تعالى مكروه ميدارد ستة چيز را يكي آنرا بجملة فعل عث است و نماز بجهت آنكه فعل عث در خارج  
 نماز حرام است پس در نماز بطريق اولي حرام خواهد بود و لهذا نماز مكروه خواهد شد صلى **مسئله ۲۱** اگر داند ان سكرتيره از جاني  
 بجائي در نماز مكروه است چه اين نوعي از فعل عث است ف پس مكروه خواهد بود صلى مگر وقتيكه سكرتيره در موضع سجده باشد  
 و بدون دور كردن سكرتيره از موضع مذكور سجده كردن ممكن نباشد پس درين هنگام جائز است ويرا كه كيار دو كند سكرتيره را و  
 مكان سجده را هوار نمايد بجهت آنكه پيغمبر صلى الله عليه وسلم باني در چنين فرموده است و جهت آنكه در نتيجه صورت اصلاح نماز متعلق است بفعل نماز  
 پس فعل عث نخواهد بود و چه فعل عث عبارت است از عمليكه در ان غرض صحيح نباشد چون هوار كردن ريش مثلا

ولا یقف قعر اصابعه لقوله علیه السلام لا تفرقع اصابعك وانت تصلی ولا یتخضر وهو وضع الید علی الخاصرة لانه علیه السلام نهی عن الاخصاص  
 فی الصلوة ولان فیہ ترك الوضوء المسنون ولا یلتفت لقوله علیه السلام لو علم المصلی من یناحی ما التفت ولو نظر نحو خرعینیه مینه ویسره  
 من غیر ان یلوی عنقه لایکبر لانه علیه السلام کان یلاحظ اصحابه فی صلواته بموق عینیہ ولا یقفی ولا یفتش ذراعیہ لقول  
 ابی ذر یفانی خلیلی عن ثلث ان انقرقر الدبک وان اقعی اقعاء الکلب ان افترش افترش الثعلب ولا تقام ان یضع الیتیه  
 علی الارض ینصب کتیه نضابها هو الصغیر ولا ید السلام بلسانه لانه کلام ولا ید لانه سلام معنی حتی لو صافح بینة التسلیم  
 تفسد صلواته ولا یتربع الا من عذر لان فیہ ترك سنة القعود ولا یعقص شعرة وهو ان یجمع شعرة علی هامته ویشدہ  
 بخیط او یصمغ لیتلبس فقد روی انه علیه السلام نهی ان یصلی الرجل وهو معقوص ولا یکتف ثوبه لانه نوع تجبر  
 مسئله ۴۴ فرقیه در نماز مکرره است و آن عبارت است از درهم خوانیدن انگشتان باین طور که بانگ برآید اذان ص و وجه  
 کراهت آن در نماز نیست که در حدیث از ان نبی وارد شده است مسئله ۴۵ نهادن هر دو دست بر تهیگاه در نماز مکرره است بحسب  
 آنکه پیغمبر صلی الله علیه وسلم از ان نبی فرموده است و بحسب آنکه نهادن دست راست بر دست چپ و بستن آن زیر ناف که سنون  
 است ترک می شود بسبب نهادن هر دو دست بر تهیگاه مسئله ۴۶ متوجه شدن بجانب چپ و راست در نماز مکرره است  
 زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است که اگر میدانست مصلی که با که رازی گوید در نماز التفات نمی کرد و بجانب چپ و راست  
 و اگر گوشه چشم نگاه کند مصلی بجانب چپ بی آنکه گردن خود را برگرداند تا بجانب پس ص این مکرره نیست زیرا چه پیغمبر  
 صلی الله علیه وسلم گوشه چشم نگاه میکرد و بسوی اصحاب خود در نماز مسئله ۴۷ اقتدار در نماز مکرره است و آن عبارت است از اینکه نشیند مصلی  
 باین وضع که هر دو سرین خود را بر زمین نهد و بر پا کند هر دو ساق را ف و دهنده دو دست را بر زمین و این نشستن مانند نشستن سگ است  
 ص و همچنین مکرره است که مصلی هر دو ذراع خود را در بهنگام سجده فرش کند و بر زمین بحسب پانصد مانند رو باه ص زیرا چه  
 ابو ذر رضی الله عنه گفته است که پیغمبر صلی الله علیه وسلم از سه چیز منع کرده است یکی متقارن کردن مانند متقارن کردن مرغ و در بهنگام دان  
 چیدن دو دم اقتدار مانند اقتدای سگ سوم دستار بر زمین فرش کردن مانند فرش کردن رو باه مسئله ۴۸ مصلی را نباید که جواب سلام  
 دهد بربان چه آن کلام است و نه با اشاره از دست چه این اشاره سلام است از روی معنی لهذا اگر مصلی در نماز صاف  
 نماید با کسی بنیت سلام نماز اومی شکند مسئله ۴۹ مصلی را نباید که چارز را نون نشیند در نماز مگر به سبب عذر زیرا چه  
 چارز را نون نشستن در نماز مکرره است بحسب آنکه بسبب آن جلوسی که سنت است در نماز ترک میشود مسئله ۵۰  
 اقتصاص در نماز مکرره است و آن عبارت است از این که مویهای سر خود را جمع کند بر تارک و بر بندد آنرا بر میان یا  
 با هم بچسپاند آنرا بصمغ زیر آنچه پیغمبر صلی الله علیه وسلم نبی فرموده است از نماز گذاردن با خیالت  
 و همچنین مکرره است مصلی را که جمع کند و بر دارد و امن جامه خود را در نماز چه این نوعی از تکبر است ۵۱

ولا یسئل ثوبه لانه علیه السلام فی عن السدل و هو ان یجعل ثوبه علی رأسه و کتفیه ثم یسئل اطرافه من جوانبه و لا یأکل ولا یشرب  
لانه لیس من اعمال الصلوة فان اکل و شرب عاملاً او ناسیاً فسدت صلوة لانه عمل کثیر و حاله الصلوة مذکوره و لا بأس بان یکون معلق  
الامام فی المسجد مسجوده فی الطاق و بکرة ان یقوم فی الطاق لانه یشبه صنیع اهل کتاب من حیث تخصیص الامام بالمکان  
خلاف ما اذا کان مسجوده فی الطاق و بکرة ان یکون الامام وحده علی الدکان لما قلنا و کذا علی القلب فی ظاهر الروایة لانه  
ازدراء بالامام و لا بأس ان یصلی الی ظهر رجل قاعد یتحدث لان ابن عمر و ربما کان یتستر بنا فعم فی بعض اسفاده و لا بأس  
بان یصلی بین یدیه مصحف معلق او سیف معلق لانه لا یبطلان و باعتبار ثبوت الکراهة و لا بأس بان یصلی علی بساط فی تصاویر و لان  
فی استحسانه بالصورة و لا یجوز علی تصاویر لانه یشبه عبادة الصورة و أطلق الکراهیه فی الاصل لان المصلی معظم  
مسئله ۱۰۱ سدل در نماز مکروه است زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه و سلم از آن نمی فرموده است و سدل عبارت است از نیکه مصلی چادر  
خود را بپنجه از دبر سر و دوش خود و اطراف چادر را بگذازد از چوب خود مسئله ۱۰۲ اگر طعام و آب بخورد کسی در نماز نماز او فاسد می شود  
خواه عمدتاً خورده باشد آنرا یا بفراموشی زیرا چه این عمل کثیر است و بسبب سهو و نسیان متغذی نیست ص زیرا چه حالت نماز  
باعث یادداشتن است و بخلاف روزه چه در آن چیزی باعث یادداشتن آن نیست ص مسئله ۱۰۳ اگر امام  
استاده شود در مسجد نزدیک محراب و سجده کند در طاق محراب پس این مکروه نیست و اما اگر استاده شود در طاق  
محراب پس این مکروه است زیرا چه درین مشابهاست می شود باهل کتاب چه آنها برای امام مکان خاص را تخصیص می نمایند  
مسئله ۱۰۴ اگر امام تنها بر مکان بلند استاده شود پس این مکروه است بنا بر وجهیکه در مسئله سابق مذکور شد و چنین مکروه است  
اگر امام تنها در مکان پست استاده شود و مقتدیان در مکان بلند چه درین اهانت امام است و همین ظاهر روایت است  
مسئله ۱۰۵ اگر شخصی نماز گذارد و در پیش ایش کسبیکه نشسته سخن میگوید پس در آن مضائقه نیست زیرا چه عبد الله بن عمر  
رضی الله عنه در بعضی سفر چنین عمل کرده است مسئله ۱۰۶ اگر شخصی نماز گذارد و در مکانی که در جانب قبله او مصحف یا شمیر  
معلق باشد پس درین مضائقه نیست زیرا چه کسی عبادت مصحف و شمیر نمیکند و اگر چنین می بود نماز در صورت مذکوره مکروه می شد  
مسئله ۱۰۷ مضائقه نیست درین که نماز گذارد بر بساطیکه در آن تصویر هست چه بسبب استادن بر بساط مذکور اهانت  
تصویر است ولیکن باید که سجده نکند بر تصویر و چه اگر سجده کند بر آن مکروه است ص زیرا چه درین تشبیه است  
بعبادت تصویر و محمد رحمه الله در مبسوط گفته است که نماز گذاردن بر بساطیکه در آن تصویر هست مطلقاً مکروه  
است و فرق نه کرده است میان صورتیکه سجده کند مصلی بر تصویر و میان صورتیکه فقط استاده شود  
بر بساط مذکور و سجده بر تصویر نکند ص و وجه آن اینست که مصلی یعنی جائی که نمازچین برکرم و معظم  
است و پس بساط مذکور را مصلی گردانیدن مکروه است چه در آن تعظیم تصویر لازم می آید

و بیکه ان بکون فوق رأسه فی السقف و عین یدیه او یجوز ان تصاویر او صور معلقة لمحدث جبرئیل انما لا تدخل بیتا فیه کلب و صوة  
 و لو كانت الصورة صغيرة بحيث لا تبدل للناظر لا یکره لان الصغار حلال لا تعبد و اذا کان القتال مقطوعا و الراس ی محو الراس فلیس یمثال  
 لانه لا تعبد بان الرأس صلیح اذا صلیح لشمع او سراج علی ما قالوا و لو كانت الصورة علی سادة ملقاة او علی بساط مفروش لا یکره  
 لانها تلبس و قواطع مختلف ما اذا كانت الوسادة منصوبة او كانت علی المستلانه تعظیم لها و أشد هکراهه ان تكون امام المصلی  
 ثم من فوق رأسه ثم علی عینه ثم علی شماله ثم خلفه و لو لبس ثوبا فیه تصاویر بکره لانه یشبه حامل الصنم و الصلوة جائزة فی جمیع  
 ذلك لاستصحاب شرائطها و تعاد علی وجه غیر مکروه و هو المحکم فی کل صلوة ادیت مع الکراهة لا یکره لا یکره لا یکره لا یکره لا یکره  
 لا یعیب و لا یأس بقتل الحیة و العقرب فی الصلوة لقوله علیه السلام اقلوا الاسود و یکره فی الصلوة و لان فی ازالة الشغل فاشبهه و المار  
 و اما اگر تصویر بالای مصلی باشد در سقف مثلاً پس درین صورت نماز مکروه است و همچنین اگر پیش روی او یا بجانب راست یا بجانب  
 چپ یا مجاذی او باشد و همچنین اگر صورتی معلق باشد بالای سر او یا در جانب روی او یا در جانب راست و چپ او زیرا چه مردیست  
 که جبرئیل علیه السلام فرموده است که ما فرشتگان در نمی آئیم در خانه که در آن تصویر باشد یا سگ و اینهمه که مذکور شد وقتی است  
 که تصویر بزرگ باشد و اگر تصویر کوچک باشد باین درجه که در نظر پیدا نمی شود پس این موجب کراهیت نیست زیرا چه چنین  
 تصویرها را کسی عبادت نمی کند مسئله ۱۸ اگر تصویر و تمثال سر بریده باشد پس این تصویر و تمثال نیست زیرا چه تمثال و تصویر بریده  
 را کسی عبادت نمی کند پس این چنان است که نماز گذارد کسی بجانب شمع یا چراغ بنا بر آنچه فقها گفته اند مسئله ۱۹ اگر باشد تصویر  
 بر بالینیکه انداخته شده است یا بر فرش که فرش نموده شده است پس این مکروه نیست زیرا چه تصویرها در نیصورت پایمال  
 میشود و بخلاف آنکه بالین بر پا باشد یا باشد تصویر بر پرده که آویزان است پس این مکروه است زیرا چه تصویر و تعظیم تصویر  
 است و باید دانست که اشک که اهمیت اینست که تصویر در جانب روی مصلی باشد و بعد از آن نیست که بالای مصلی باشد و بعد از آن  
 نیست که در جانب راست او باشد و بعد از آن نیست که در جانب چپ او باشد و بعد از آن نیست که در پس پشت او باشد مسئله ۲۰  
 اگر پوشش مصلی در حالت نماز جامه را که در آن تصویر باشد پس این مکروه است زیرا چه مصلی درین صورت مشابه آنکس می شود که بت  
 در بغل دارد و باید دانست که در جمیع این صورتها که مذکور شد نماز جائز است زیرا چه جمیع شرائط نماز و ارکان آن یافته میشود و لکن  
 مستحب نیست که در نیصورتها نماز اعاده نموده شود و هر چه که مثل بر کراهیت نباشد و همچنین هر نمازیکه مع الکراهیت ادا  
 نموده شود پس اعاده آن بر وجه مذکور مستحب است مسئله ۲۱ تمثال غیری روح چون درخت و غیره  
 مکروه نیست زیرا چه این تمثال را کسی عبادت نمی کند مسئله ۲۲ کشتن مار و کثرت در نماز مضائقه نیست بجهت آنکه نمیبهر  
 صلی الله علیه و سلم فرموده است که بکشید مار و کثرت در نماز را اگر چه در نماز باشد و بجهت آنکه در کشتن آن  
 ازالة تشویش خاطر است پس جائز خواهد شد ما بنشد دفع نمودن شخصی که مرور کند از پیش روی مصلی



و يستوى جميع انواع الحيات هو الصحيح لا يطلق ملاويينا ويكره على الامي والتسبيحات باليد في الصلوة وكن لك عدل لسور كان لك ليس من  
اعمال الصلوة وعن ابي يوسف عليه السلام انه لا بأس بذلك في الفراش والنوافل جميعا لمعاذلة سنة القراءة والعمل بما جاءت به السنة قلنا يمكن ان  
ذلك قبل الشروع فيستغنى عن العلق بعد الله اعلم فصل في تكبيرة استقبال القبلة بالفرج في الخلافة لانه عليه السلام صلى عن ذلك ولا يستلزم تكبيرة  
في رواية لما فيه من ترك التعظيم ولا تكبيرة في رواية لان المستلزم فرجه غير مواز للقبلة وما يخط منه يخط الى الارض بخلاف المستقبل  
لان فرجه مواز لها وما يخط منه يخط اليها وتكبيرة المحامدة فوق المسجد البواقي القول لان سطح المسجد يحكم المسجد حتى يصح الاقتداء منه بمن تحته  
ولا يطل الاعتكاف بالصعود اليه لا يحل الجنب ان يوقف عليه لا بأس بالنول فوق بيت في مسجد المراد ما اعتد للصلوة في البيت لا يلزم ياخذ  
حكم المسجد ان هذا باليد وتكبيرة ان يعلق باب المسجد لانه يشبه لمنعه من الصلوة وقيل لا بأس به اذا خيف على متاع المسجد فخرج من الصلوة

و بايد دانست كه كشتن هر نوع بار در نماز رواست و تفصيل نوعي از انواع نيست ص و هين صحيح است زيرا چه حديث  
مذكور مطلق است و شامل است مرجع انواع بار را ص مسئله ۴۴ شمار كردن آيات و تسبيحات در نماز مكرره است  
نزدي خيفه رحمه الله و همچنين شمار كردن سورتها و مراد از شمار كردن اين چيز با درين مسئله اينست كه شمار كنند آنرا  
با انگشتهاي دست يابده هاي تسبيح ص و وجه كراهيت آن اينست كه شمار كردن آن بطور مذكور ص از اعمال نماز  
نيست و از صاحبين رحمهما الله مروست كه در شمار كردن آن بطور مذكور مضائقه نيست در جميع نماز با چه فرض و چه نفل زيرا چه  
مي شمار دآن را بجهت مراعات عددي كه رعایت آن سنت است و جواب آن اينست كه ممكن است مصلی را كه بشيتر از نماز  
شمار كند آنرا تا حاجت شمار كردن آن بعد از شروع در نماز باقي نماند و الله اعلم به

فصل في مسئله ادروقت دفع حاجت بول و غايطر و قبله نشستن مكرره است زيرا چه بنير صلي الله عليه وسلم ازان نهي فرموده  
است و بنا بر يك روايت پشت بقبله نشستن نيز مكرره است زيرا چه درين ترك تعظيم قبله ص است و بنا بر روايت  
و غير مكرره نيست زيرا چه در صورت نشستن پشت بقبله فرج مقابل قبله نمي شود و آنچه از بول و غايط خارج ميشود بزمين مي افتد  
و سوي قبله نميرود و ص بخلاف آنكه اگر و بقبله نشيند زيرا چه درين صورت فرج مقابل قبله مي شود و بول كه از عضو خارج  
مي شود و سوي قبله ميرود مسئله ۴۵ جماع و بول و غايط بر پشت بام مسجد مكرره است زيرا چه سطح بام مسجد بمنزله مسجد است لهذا اگر  
ماقتد كند كسي از بام مسجد در پس اما ميكند در مسجد نماز ميگزارد پس اين اقتدا صحيح است و همچنين اگر متكف در مسجد بالا ص بام  
مسجد رود اعتكاف او باطل نمي شود و همچنين حلال نيست مرجب را كه بالاي بام مسجد استاده شود مسئله ۴۶ اگر شخص جزوي  
از خانه خود را مسجد بسازد و براي نماز گذاردن مقرر نمايد وليكن آن را حكم مسجد نهد پس بالاي بام آن خانه بول و غايط كردن  
مضائقه نيست مسئله ۴۷ در مسجد در غير وقت نماز مكرره است زيرا چه اين مشابه منع نمودن نماز است و بعضي گفته اند  
كه بذكر كردن در مسجد در غير وقت نماز مكرره نيست در صورتيكه خوف اين باشد كه كسي متاع مسجد را ببرد و

ولا بأس بان ينقش العهد بالحق المتأجر وما لا ذهب وقوله لا بأس بشئ الى انه لا يوجب عليه لكنه لا يأتقر به وقيل هو قربة وهذا اذا ضل من مال نفسه اما المتولى يفعل من ماله لوقف ما يرجع الى حكم البناء ومن ما يرجع الى النقش حتى لو فعل ضمن والله اعلم بالصواب

## باب صلاة الوتر

الوتر واجب عندنا بحقيقة وقائمة لظهور آثار السنن فيه حيث لا يكفر جاحدا ولا يؤذن له ولا يحنقه قوله عليه السلام ان الله تعالى زادكم صلاة الا وهى الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر امر وهو للوجوب ولهذا وجب القضاء بالاجماع وانما لا يكفر جاحدا لان وجوبه ثبت بالسنة فهو المحض ما روى عنه انه سنة وهو يؤدى في وقت العشاء فاكفى باذانه واقامته

**قال** الوتر ثلث ركعات لا يفصل بينهن بسلام لما روت عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يوتر بثلاث وحكى الحسن اجماع المسلمين على الثلث وهذا احد اقوال الشافعي وفي قول يوتر بتسليمتين وهو قول مالك والحنابلة عليهما ما روينا به ويقنت في الثالثة قبل الركوع وقال الشافعي بعده لما روى انه عليه السلام قنت في اخر الوتر وهو بعد الركوع وكنا ما روى انه عليه السلام

مسئله لا ينقش كردن مسجدی که یا بچوب ساگو ان یا باب طلا مضائقه نیست اعنی گناه نیست ولیکن هیچ اجز نیست در آن بعضی گفته اند که این علما عبادت است و باید دانست که این گفتگو وقتی است که مالک از مال خود این علما نماید و اما متولی مسجد را جائز است که وقت نماید مال وقت را در چیزیکه موجب استحکام مسجد است نه در چنین فضولیها حتی اگر از مال وقت چنین عمل کند ضامن خواهد شد والله اعلم به  
**باب** ششم در بیان نماز وتر مسئله نماز وتر واجب است نزد ابی حنيفة رحمه الله وصاحبین رحمهما الله گفته اند که سنت است چه آثار سنت در آن ظاهر است زیرا چه منکر آن کافر نمی شود و بر آن اذان و اقامت نیست و گفته نمیشود و دلیل ابی حنيفة رحمه الله اینست که پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است که الله تعالی زیاده کرد در شمار نماز سوای نماز پنجگانه و آن وتر است پس نماز وتر را ادا کنید از ما بین وقت نماز عشاء تا وقت طلوع فجر و این حدیث دلالت میکند بر اینکه نماز وتر واجب است چه درین حدیث لفظ امر مذکور است و امر موضوع است برای وجوب پس ثابت شد اینکه نماز وتر واجب است و لهذا قضای آن واجب است باجماع و منکر آن بجهت آن کافر نمی شود که وجوب آن بحدیث آحاد ثابت است و اذان و اقامت برای آن بجهت آن گفته نمی شود که نماز وتر گذشته می شود در وقت نماز عشاء پس اذان و اقامتیکه برای نماز عشاء گفته می شود برای نماز وتر نیز کفایت میکند مسئله نماز وتر سه رکعت است بیک سلام بجهت آنکه عائشه رضي الله عنها روایت کرده است که پیغمبر صلی الله علیه وسلم نماز وتر سه رکعت میکرد و گفته است حسن رحمه الله که اجماع مسلمانان بر اینست و یک قول شافعی رحمه الله نیز همین است و قول دیگر اینست که سه رکعت باین طور کند که بعد از دو رکعت سلام گوید و بعد از آن یک رکعت باقی بخواند و همین مختار امام مالک رحمه الله است و حدیث مذکور بجهت است بر ایشان مسئله نماز باید که صلی دعای قنوت بخواند در رکعت سوم قبل از رکوع و شافعی رح گفته است بعد از رکوع بجهت آنکه مرویست که پیغمبر صلی الله علیه وسلم دعای قنوت خواند در آخر نماز وتر بعد از رکوع و دلیل علمی ما رح اینست که مرویست از پیغمبر صلی الله علیه وسلم

قنت قبل الركوع وما زاد على نصف الشيء آخره ويقنت في جميع السنة خلافا للشافعي في غير النصف الاخير من رمضان لقوله عليه السلام الحسن بن علي حين علمه دعاء القنوت اجعل هذا في تركه من غير فصل - يقرأ في كل ركعة من الوتر فاتحة الكتاب و سورة لقوله تعالى فاقرأ واما يتسر من القرآن وان اراد ان يقنت كبر لان الحالة قد اختلفت ووقع يد به وقت لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر منها القنوت ولا يقنت في صلوة غيرها خلافا للشافعي في الفجر لما روى ابن مسعود انه عليه السلام قنت في صلوة الفجر شهرا ثم تركه فان قنت الامام في صلوة الفجر يسكت من خلفه عند ابي حنيفة و يهين وقال ابو يوسف لا يتبعه لانه تبع لامامه والقنوت في الفجر مجتهد فيه و اتبعها انه منسوخ ولا متابعة فيه

که دعای قنوت خواند اوصلى الله عليه وسلم پیش از رکوع و باید دانست که دعای قنوت انست اللهم اننا استغفرك و نؤمن بك و نتوكل عليك و نشتي عليك الخير و نشكرک و لا نكفرک و نخلع و نترك من يعيرک اللهم اياك نعبد و لك نصلي و نسجد و اليك نسئ و نخفد و نرجو رحمتك و نخشى عذابك انا عبد اياك بالكفار ملحق ص مسئله ۴ باید که دعای قنوت در نماز و تره همیشه در تمام سال بخواند و شافعی رحمه الله گوید که در نصف اخیر رمضان دعای قنوت بخواند در نماز و تره و در باقی سال بخواند و دلیل علمای ما رحمهم الله انست که پیغمبر صلی الله علیه و سلم هرگاه تعلیم دعای قنوت کرد در امام حسن رضی الله عنه را فرموده است این دعا را در نماز و تره بخوان و در آن هیچ تفصیل نکرده که در نصف اخیر رمضان بخوان و در باقی سال بخوان ص مسئله ۵ در هر رکعت نماز و تره قرائت قرآن است پس در هر رکعت آن ص سورة فاتحه بخواند و ضم کند آن سورة دیگر را بحجت قول او تعالی که بخوانید در نماز چیزی را که میسر شود از قرآن مسئله ۶ هرگاه بخواند مصلی که دعای قنوت بخواند باید که تکبیر بگوید و هر دو دست را بر داف چنانچه در وقت تکبیر تحریمیه دستها بر سیدارد و بعد از آن دعای قنوت بخواند زیرا پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده است که دستها برداشته نمی شود مگر در هفت موضع یکی از آن جمله وقت خواندن دعای قنوت است و در نماز و تره ص و سواي نماز و تره در نمازهای دیگر دعای قنوت نیست و شافعی رج میگوید که در نماز فجر دعای قنوت مقرر است و علمای ما رحمهم الله می گویند که عبد الله بن مسعود رضی الله عنهما روایت کرده است که پیغمبر صلی الله علیه و سلم در نماز فجر یک ماه دعای قنوت خوانده است و بعد از آن ترک کرده است مسئله ۷ اگر حنفی مذهب در پس شافعی مذهب اقتدا کنند در نماز فجر پس درین صورت اختلاف است اغنی امام ابو حنیفه و محمد رحما الله میگویند که مقتدی مذکور در وقت خواندن دعای قنوت خاموش باشد و ابو یوسف رحمه الله میگوید که دعای قنوت بخواند به تبعیت امام چه مقتدی تابع امام است و خواندن دعای قنوت در وقت نماز فجر مختلف فيه است و قطعاً منع نیست ص و ابو حنیفه و محمد رحما الله میگویند که خواندن دعای قنوت در نماز فجر منسوخ است پس چیزی که منسوخ است در آن متابعت امام به مقتدی لازم نیست

ثم قيل يفتن قائم المتابعة فيما يجب متابعتها وقيل يفعل تحقيقا للخلاف لان السالك شريك الداعي والاولا ظهر ودلت المسئلة على جواز الا فتنا  
بالشفعية وكصل المتابعة في قراءة القنوت في الوتر واداعا علم الفتوى منها نرى به فساد صلوة كالقصبة وغيره لا يجوز للاختلاف في المختار في الفتوى لا يخفى

## باب النوافل

السنة ركعتان قبل الظهر وبعد كل ركعتان واربع قبل العصر وان شاء ركعتين ركعتان بعد المغرب قبل العشاء واربع بعد العشاء  
ركعتين فاكصل فيه قوله عليه السلام من ثابر على ثنتي عشرة ركعة في اليوم والله ينزل الله له بيتا في الجنة وفعل على نحو ما ذكر في كتابنا فيركله لم يذكر الاربع  
قبل العصر فلهذا ساء في الاصل حسنا وغيره لا خلاف الا انار فلا فضل هو الاربع ولم يذكر الاربع قبل العشاء ولهذا كان مستحبها العلم بالمواظبة  
وذكر في ركعتين بعد العشاء وفي غيره ذكر الاربع فلهذا خير لا ان الاربع افضل خصوصا عند ابن حنيفة رده على ما عرفت من مذهبه الاربع  
قبل الظهر بتسليمة واحدة عندنا لثنا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه خلافا لشافعي **قال** ونوافل النهار ان شاء صل بتسليمة ركعتين  
وان شاء اربعاً وتكرار الزيادة على ذلك فاما نافلة الليل قال ابو حنيفة رده ان صلى ثمان ركعات بتسليمة جاز وتكرار الزيادة على ذلك وقال  
لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة وفيما لجماع الصغيل لم يذكر الثمان في صلوة الليل فذلك دليل الكراهة انه عليه السلام لم يزيد على ذلك

وبعد ان ان بايد دانست كه بعضي گفته اند كه مقتدي مذکور استاده مانند در پس امام تا در قیام متابعت امام حاصل شود چه در ان  
متابعت واجب است و بعضي گفته اند كه نشیند برای اظهار مخالفت چه اگر خاموش استاده باشد پس او شریک امام خواهد بود  
ف در خواندن دعای قنوت ص و قول اول ظهر و اولی است و باید دانست كه مسئله مذکوره و لالت می کند بر انکه اقتدای  
حق حق مذہب در پس شافعی مذہب جائز است ولیکن اگر حنفی مذہب بدانند كه امام شافعی مذہب موصوف است بصفتیكه آن موجب  
فساد نماز است در زعم حنفی چنانچه معلوم شود كه امام مذکور بعد از وضو قصد نموده است و معین نماز میخواند پس درین صورت اقتدا  
حنفی در پس شافعی مذہب روانیت مسئله مختار در خواندن دعای قنوت در نماز و تراخفا است چه آن دعا است  
ف و اصل در وعاین است كه باخفا خوانده شود و الله اعلم

ص باب نهم در بیان نماز نفل و سنت مسئله سنت پیش از نماز فجر دو رکعت است و پیش از نماز ظهر چهار رکعت و بعد  
از نماز ظهر دو رکعت است و بعد از نماز مغرب دو رکعت است و بعد از نماز عشاء دو رکعت است و اصل در ان قول غیر  
صلی الله علیه وسلم است كه هر كه مداومت نماید این دو اوزه ركعت نماز را در روز و شب بنا میگذرد برای او خدا تعالی خانه در  
بهشت ولیکن باید دانست كه ازین حدیث ثابت نمی شود كه این دو اوزه ركعت نماز سنت موكده است بلكه ازین استحباب  
آن ثابت می شود پس اولی اینست كه دلیل آورده شود بران باین طوركه پیغمبر صلی الله علیه وسلم بران دو اوزه ركعت مواظبت  
نموده است و باید دانست كه پیش از نماز عصر چهار ركعت مستحب است و همچنین پیش از نماز عشاء نیز چهار ركعت مستحب است مسئله ۲  
انسان در نفل گذاردن در روز مختار است اگر خواهد دو ركعت بخواند و اگر خواهد چهار ركعت بخواند و زیاده بر چهار ركعت بیک  
سلام گذاردن در روز مكرره است و اما در شب پس نزدایی حقیقه رحمه الله جائز است كه تا هشت ركعت نفل بیک سلام گذارد  
و زیاده بران مكرره است و صاحبین رحمه الله گفته اند كه در شب زیاده كنند بر دو ركعت بیک سلام و در جامع صغیر ذكر نیست كه  
در شب هشت ركعت نفل بیک سلام جائز است و دلیل بر اینست كه پیغمبر صلی الله علیه وسلم بران زیاده نموده است





و اما اجتناب ثانی است که لا یلازم اولی لانهم یبشاکلان من کل وجه فاما الاخر بیان یفارقانها فی حق السقوط بالسفر و صفة القراءة وقد عاقلنا لحقان بهما و الصلوة فیما روی مذکوره صریحا فصرف الی الکامله و هی لکعتان عرفا لکن حلف لا یصلی صلوة بخلاف ما اذا حلف لا یصلی و هو غیر ذلک آخرین معناه ان شاء الله ان شاء قوم و ان شاء سبعم کذا روی عن ابی حنیفه و ده و هو الماثور عن علی و ابن مسعود و عائشه رضی الله عنهم الا ان الفضل ان یقر لانه علیه السلام دایم علی ذلک و لهذا لا یجب السهو بتركها فی ظاهر الروایة و القراءة واجبة فی جمیع رکعات النفل و فی جمیع رکعات التمام النفل فلان کل شفعه منه صلوة علیحدة و انقیام الی الثالثة کتعمیه مبتدئة و لهذا لا یجب بالتحویمة الاولى الا رکعتان فی المشهور عن اصحابنا و لهذا قالوا یتستحب فی الثالثة ای یقول سبحانک اللهم و اما الترتیل لاحتیاط قال ومن شرع فی نافله ثم افسد هافضاها و قال اشافعی لا قضاء علیه لانه متبرع به و لا لزوم علی المتبرع و کنان المؤدی و قه قرینه فیلزم الاتمام ضرورة حیاتیة عن البطان و ان صلی اربعاً و قراءه و لا یلیق و قه

و جز این نیست که واجب کردیم مادر رکعت ثانیة قرأت را بدلیل رکعت اولی زیرا چه آن هر دو رکعت بهر صورت متشکل و متناسب اند اما دو رکعت و دوم در نماز رباعی ص از حکم دو رکعت اولی علیحدہ است چه آن در ایام سفر ساقط میشود پس از روی حفت و قدر بدو رکعت اولی لاحق بخواب شد و حدیثیکه روایت کرده است آنرا شافعی رحمه الله در آن لفظ صلوة بتصریح مذکور است پس منصرف خواهد شد بسوی صلوة کامله و آن از روی عرف دو رکعت است چنانکه اگر کسی حلف کند و گوید که لا یصلی صلوة بخلاف آنکه حلف کند و گوید لا یصلی مسئله اصلی در دو رکعت اخیر مختار است میان سه چیز یعنی اگر خواهد خاموش ماند و اگر خواهد سوره فاتحه بخواند و اگر خواهد سبحان الله گفته باشد و این مرویست از ابی حنیفه رحمه الله و همچنین مرویست از علی و ابن مسعود و عائشه رضی الله عنهم و لیکن باید دانست که افضل نیست که سوره فاتحه بخواند زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه و سلم بر قرأت سوره فاتحه مداومت نموده است پس آن افضل است و واجب نیست ص و لهذا اگر سهو ترک کند آنرا اصلی سجدہ سهو بر او واجب نمیشود بنا بر ظاهر روایت مسئله بعد در هر رکعت نماز نفل قرأت واجب است زیرا چه هر دو رکعت از نماز نفل چهارگانی نماز علیحدہ است و استاده شدن برای رکعت سوم بعد از قعدہ اولی در آن بمنزله تحریم جدید است و لهذا اگر نیت کند کسی چهار رکعت نماز نفل را و در هر رکعت سه بند و پس بسبب این تحریم واجب نمی شود مگر دو رکعت و همین روایت مشهور است از علمای ما رحمهم الله و لهذا فقها گفته اند که در رکعت سوم باز تکبیر تحریمه گوید و باید دانست که در هر رکعت نماز و ترمیز قرأت واجب است بنا بر احتیاط و زیرا چه احتمال است که سنت باشد چنانچه گفته اند بآن صاحبین رحمهم الله و در صورت قرأت در هر رکعت واجب خواهد بود ص مسئله ۴ اگر شخصی شروع کند در نماز نفل و بعد از آن بشکند آنرا پس قضای آن بر او واجب است و شافعی رحمه الله گفته است که قضای آن بر او واجب نیست زیرا چه او متبرع است در آن و بر تبرع چیزی لازم نمی شود و علمای ما میگویند که هر قدر نماز که بعد از شروع یافته میشود عبادت است پس اتمام آن لازم است تا آنقدر که یافته شده است باطل نگردد پس اگر شخصی شروع کند در چهار رکعت نفل و دو رکعت از آن بگذارد و باین طور که قرأت بخواند در آن و بعد از آن نشیند بقدر تشهد

ثم افسد الآخرين قضى ركعتين لان الشفع الاول قد تم والقيام الى الثالثة بمنزلة التحريم مبتدأة فيكون ملزماً هذا اذا افسد الآخرين بعد  
الشروع فيها ولو افسد قبل الشروع في الشفع الثاني لا يقضى الآخرين وعن ابي يوسف انه يقضى اعتبار الشروع بالنداء وان الشروع ملزم  
ما شرع فيه ولا لاحد له الا به صحة الشفع الاول لا تعلق بالثاني بخلاف الركعة الثانية وعلى هذه السنة الظاهر لانها نافذة وقيل يقضى اربعاً  
احتياطاً لانها بمنزلة صلوة واحدة وان صلوا بعباد لم يقرأوا فيهن شيئاً اعادة ركعتين وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وعنده ابي يوسف يقضى  
اربعا وهذه المسئلة على ثمانية اوجه والاصل فيها ان عند محمد ترك القراءة في الاوليين او في احدهما يوجب بطلان التحريم لانها تقدر  
للافعال عند ابي يوسف ترك القراءة في الشفع الاول لا يوجب بطلان التحريم وانما يوجب فساد الاداء لان القراءة ركن زائد  
وبعد ازان يشكك في ركعت باقى رايس ودين صورت واجب است براو كذا كند وركعت رازير اچه درين صورت دوگانة اول  
تمام مى شود واستادن براى ركعت سوم بمنزلة تحريم جديدست ف براى دوگانة آخر ص پس آن دوگانة نيز بسبب شروع  
واجب خواهد شد و چون شكست آن را قضای آن بر او واجب خواهد شد ص و اين وقتى است كه شكسته باشد دوگانة  
اخير را بعد از شروع نمودن در آن و اگر ترك كند نراف بعد از ادای دوگانة اول ص پيش از شروع در دوگانة اخير پس  
در نيسورت قضای آن دوگانة بر او واجب نى شود و چه شروع در آن يافته نشد تا آن واجب مى شديب شروع ص و از ابي يوسف  
مرويت كه در نيسورت نيز قضای دوگانة اخير بر او واجب است بجهت آنكه ابو يوسف رج شروع كردن نماز نفل را قياس كرده است بر  
ف و در صورتى كه نيز ركعت چهار ركعت نماز را پس ادای چهار ركعت بر او واجب مى شود و همچنين در صورتى كه نيت چهار ركعت نماز  
نفل كند پس ادای آن چهار ركعت بر او واجب خواهد بود و كذا در صورت مذكوره قضای دوگانة اخير واجب مى شود بر شخص مذكور  
ص و دليل طرفين رحما الله انيست كه بسبب شروع لازم مى شود چيزيكه در آن شروع يافته مى شود و هم لازم مى شود چيزيكه موقوف  
است بر آن صحت آن چيزيكه در آن شروع نموده شده است ف و در صورت مذكوره ص صحت دوگانة اول بدوگانة اخير تعلق ندارد  
بخلاف ركعت دوم ف كه تعلق آن بر ركعت اول ظاهر است ص و برهين قياس است ف چهار ركعت ص سنت ظهور آن  
نيز نفل است بعضى گفته اند كه چهار ركعت سنت ظم بمنزلة يك نماز است پس اگر ناسكند دوگانة رازان قضای چهار ركعت واجب مى شود  
احتياطاً مسئله كه اگر ف شخص نيت كند چهار ركعت نفل راض و بگذارد آن چهار ركعت را و ليكن در پنج ركعت قرأت خواند  
پس واجب است براو قضای دو ركعت نماز و طرفين رحما الله و از ابي يوسف رج مرويت كه در نيسورت براو قضای چهار ركعت  
واجب است و اين مسئله بر پشت وجه است ف و بايد دانست ص كه بناى اين اختلاف بر آن است كه نزد محمد رج ترك قرأت  
در هر دو ركعت دوگانة اول يا در يك ركعت ازان موجب بطلان تحريم است زيرا چه تحريمى منقضى شود براى افعال ف نماز ص  
و نزد ابي يوسف رج ترك قرأت در دوگانة اول موجب بطلان تحريم نيسبت بلكه اين نيسبت كه سبب نساو ادای نماز مى شود قرأت كن زائد است

الاتی ان للصلوة وجودا بدیهة فها غیر انه لاحقة لاداء الایها وفساد الاداء لا ینزل علی ترکہ فلا یبطل التحریمة وعندنا بحینة ترک القراءۃ فی الاولین یموجب بطلان التحریمة وفی حدیثها لا یموجب لان کل شفع من التطوع صلوة علیها وفسادها بترك القراءۃ فی کل واحد مذهبہ فیہ فقضینا بالفساد فی حق وجوب القضاء وحکمنا ببقائه التحریمة فی حق لزوم الشفع الثانی احتیاطا اذا ثبت هذا نقول اذا لم یقرأ فی کل قضی رکعتین عندہما لان التحریمة قد بطلت بترك القراءۃ فی الشفع الاول عندہما فلم یصح الشروع فی الثانی وبقيت عند ابی یوسف فصحة الشروع فی الشفع الثانی نعم اذا قلنا لکل بترك القراءۃ فیہ فعليه قضاء الاربعة عندہ ولو قراء فی الاولین لا غیر فعليه قضاء الاخرین بالا جماع لان التحریمة لم تبطل فصحة الشروع فی الشفع الثانی نعم فسادہ بترك القراءۃ لا یموجب فساد الشفع الاول ولو قراء فی الاخرین لا غیر فعليه قضاء الاولین بالا جماع لان عندہما لم یصح الشروع فی الشفع الثانی عند ابی یوسف ان صح فقد ادا

لہذا نماز یافتہ می شود بدون قرات و چون نماز ای ص و لیکن بدون قرات ادا می نماز صحیح نمی شود پس ترک قرات موجب فساد است و بسبب آن تحریمہ باطل نمی شود و چه ترک ادا بعد از شروع موجب بطلان تحریمہ نیست ص پس فساد آن موجب بطلان تحریمہ بطریق اولی نخواہد شد و نزد ابی حنیفہ رحمہ اللہ ترک قرات در ہر دو رکعت دو گانہ اول موجب بطلان تحریمہ است و ترک قرات در یک رکعت ازان موجب بطلان تحریمہ نیست زیرا چہ ہر دو گانہ از نماز نفل نماز علیہ است و پس اگر ترک کند قرات را در ہر دو رکعت دو گانہ اول باطل خواہد شد تحریمہ ص زیرا چہ اصلا قرات یا فہم نشدہ و اگر در یک رکعت ازان ترک کند تحریمہ باطل نخواہد شد چہ فساد آن بسبب ترک قرات در یک رکعت ازان اختلاف است پس حکم نموده شد کہ بسبب ترک قرات در یک رکعت از دو گانہ اول فاسد می شود و آن دو گانہ و قضای آن واجب می شود ص و لیکن تحریمہ باقی می ماند احتیاطا در حق لزوم دو گانہ دوم و حتی کہ دو گانہ دوم نیز بعد از شروع در آن لازم می شود بنا بر تحریمہ اول ص و ہر گاہ قاعدہ ہر یک از علمای ثلاثہ معلوم شد پس باید دانست کہ در صورتیکہ قرات خواند شخص مذکور در ہر یک رکعت از نماز مذکور پس بر او قضاے دو رکعت نماز واجب می شود و نزد طرفین رحمما اللہ زیرا چہ تحریمہ درین صورت باطل گشت نزد طرفین رحمما اللہ بسبب ترک کردن قرات در دو گانہ اول پس شروع در دو گانہ دوم صحیح خواہد شد و نزد ابی یوسف تحریمہ باقی می ماند پس شروع در دو گانہ دوم صحیح خواہد شد و بعد ازان چون فاسد کرد جمیع نماز را بسبب ترک کردن قرات در جمیع پس بر او قضای چار رکعت واجب خواہد شد نزد ابی یوسف رحمہ اللہ و اگر شخص مذکور قرات خواند در دو گانہ اول فقط پس درین صورت بر او قضای دو گانہ اخیر است باجماع زیرا چہ درین صورت تحریمہ باطل نمی شود و نزد ہمہ ص پس صحیح خواہد شد شروع در دو گانہ اخیر و بعد ازان چون فاسد کرد آنرا بسبب ترک قرات در آن پس قضای آن بر او واجب خواہد شد و اما دو گانہ اول پس آن تمام صحیح شدہ است زیرا چہ فساد دو گانہ دوم بسبب ترک قرات موجب فساد دو گانہ اول نیست و اگر شخص مذکور قرات خواند در دو گانہ اخیر فقط نہ در دو گانہ اول پس بر او واجب است قضاے دو گانہ اول باجماع زیرا چہ نزد طرفین روح شروع در دو گانہ اخیر صحیح نشد و نزد ابی یوسف روح اگر چہ شروع در دو گانہ اخیر صحیح است ولیکن ادا می آن نیز صحیح گشتہ است



و لو قراء في الاولين واحد لاخرين فعليه قضاء الاخرين بالجماع ولو قراء في الاخرين احدا الاولين فعليه قضاء الاولين بالجماع ولو قراء في الاولين واحدا الاخرين على قول ابى يوسف قضاء الاربع وكذا عندنا حنفية روى ان النخعي باقية وعند محمد قضاء الاولين لان النخعي قد ارتفعت عنه لا وقد انكر ابو يوسف هذه الرواية عنه وقال وبني لثمن اي حنفية روى انه يلزمه قضاء ركعتين في جهة لم يرجع عن روايته عنه ولو قراء في احدى الاولين لا غير قضى اربعاء عند محمد وقضى كعتين لو قراء في احدى الاخرين لا غير قضى اربعاء عند ابى يوسف عندهما كعتين قال في تفسير قوله عليه السلام لا يصل بعد صلوة مشاهي يعني ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة فيكون بيان فرضية القراءة في ركعات الفل كما يصل المنافلة قاعدا مع القعدة على القيام لقوله عليه السلام صلوة القاعد على النصف من صلوة القائم ولا يصل الصلوة خير موضوع وربما يشق عليه القيام فيجوز له تركه كيلا ينقطع عنه واختلفوا في كيفية القعود والاختلافان يقعان كما يقع في حالة التشهد لانه عهد مشروعا في الصلوة وان افتتحها قائما ثم قعد من غير عد رجا عندنا في حنفية روى وهذا استحسان وعندنا لا يجزى هو قياس واگر شخص مذکور قرات خواند در دو گانه اول و در يك ركعت از دو گانه اخير پس بر و قضاى دو گانه اخير است باجماع و همچنین اگر قرات خواند در دو گانه اخير و در يك ركعت از دو گانه اول پس در نصوص و نيز بر و قضاى دو گانه اول است باجماع و اگر قرات خواند در يك ركعت از دو گانه اول و در يك ركعت از دو گانه اخير پس در نصوص بنا بر قول ابى يوسف رج بر و قضاى چهار ركعت است و همچنین نزد ابى حنيفة رج نيز بر و نيز در نكته رج در نصوص تحريره باقى است و نزد محمد رج بر و قضاى دو گانه اول است نيز بر و نيز در نصوص نيز و باطل ميگردد پس شروع در دو گانه اخير يا نته نشد ص و ابو يوسف رج انكار كرد از نيكه اين روايت محمد از دست و گفت بر محمد رج كه روايت كردم از ابى حنيفة رج كه لازم است مر آن شخص را قضاى دو ركعت ليكن محمد رج رجوع نكرد از اين روايت از ابى يوسف رج و اگر قرات خواند در يك ركعت از دو گانه اول فقط پس بر و قضاى چهار ركعت است نزد نكته رج و نزد محمد رج بر و قضاى دو ركعت است و اگر قرات خواند در يك ركعت از دو گانه اخير فقط پس درين صورت بر و قضاى چهار ركعت است نزد ابى يوسف رج و نزد طرفين رج بر و قضاى دو ركعت است و آنچه بنابر صلى الله عليه وسلم فرموده است لا يصل بعد صلوة مثلها تفسير آن اينست كه خوانده نشود دو ركعت بقرات و دو ركعت بغير قرات پس حديث مذکور بيان فرضيت قرات در هر ركعت نماز نفل باشد مسئله ۴ اگر شخص نماز نفل را نشسته گذارد و با وجود قدرت بر قيام جائز است باجماع بجهت آنكه بنابر صلى الله عليه وسلم فرموده است كه ثواب نماز تا عند نصف ثواب نماز قائم است و بجهت آنكه نماز على نيك است و گذاردن آن فن همیشه صى مشروع است و بسا اوقات ايتادن شاق مى شود بر انسان پس اگر ايتادن براى نماز نفل واجب باشد پس انسان در اكثر اوقات از گذاردن نماز باز خواهد ماند لهذا ترك آن جائز داشته شده و بايد دانست كه در نيت نشستن براى نماز نفل اختلاف است و مختار اينست كه نشيند بطوريكى نشيند در حالت تشهد چه باين وضع نشستن در نماز معلوم و مهور است و شرع مسئله ۵ اگر شروع كند شخص نماز نفل را در حاليكه استاده است و بعد از آن نشيند بدون عد بر پس نماز او جائز و صحيح است نزد ابى حنيفة رحمه الله بنا بر استحسان و نزد صاحبين رحما الله جائز نيست و همين موافق قياس است

لان الشروع معتبر بالنداء له انه لم يباشر القيام فيما بقي ولما باشروا بدونه بخلاف النذر لانه التزمه نصاحتي لولم ينص  
على القيام لا يلزمه القيام عند بعض المشائخ وروى عن ابن عباس قال رأيت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر يومى ايماء  
ولان النوافل غير مخصصة بوقت فلو الزمنا النزول والاستقبال تنقطع عنه النافلة او ينقطع هو عن النافلة  
اما الفرائض مخصصة بوقت والسنن الرواتب نوافل وعن ابى حنيفة رده انه ينزل لسنة الفجر لانها اكد من  
سائرهما والتقيد بخارج المصر ينفل شتر اطراف السفر والجواز فى المصر وعن ابى يوسف رده انه يجوز فى المصر ايضا

زیرا چه شروع در نفل بمنزله تدریست و اگر نذر کند کسی که دو رکعت نماز استاده خواهد گمارد پس جائز نیست ویرا که نشسته گذارد آنرا  
بدون گذرپس در صورتیکه شروع کند نفل را در حالت قیام باید که نشسته گذاردن آن جائز نباشد ص و دلیل ابی حنیفه رج نیست  
که شخص مذکور در باقی نماز مباشرت بقیام نموده است و قدریکه در آن مباشرت بقیام نموده است در ابتدا صحت آن نیز بدون  
قیام ممکن است پس صحت آن قدر موقوف نخواهد بود بر اینکه باقی نماز را استاده گذارد و هرگاه چنین شد پس قیام در باقی نماز لازم  
نیست چه بسبب شروع لازم نمی شود مگر چه یکبار در آن شروع کرده است یا چیزی که موقوف است بر آن صحت آن ص بخلاف آنکه اگر  
کسی نذر کند که دو رکعت نماز استاده خواهد کرد و چه در نیت صورت بر او لازم است که دو رکعت نماز استاده گذارد ص زیرا چه او تصریح  
نموده است نذر خود را اینکه استاده خواهد کرد حتی که اگر تصریح ننماید و آن بلکه مطلق میگفت ص پس بعضی از مشایخ گفته اند که استاده  
نماز گذاردن بر او لازم نمی شد مسئله ۸ اگر شخصی در بیرون شهر سوار باشد بر ستوری و نماز نفل گذارد بر پشت آن و رکوع و سجود بایا و  
اشاره او نماید پس این جائز است اگر چه ستور مذکور متوجه نباشد بسوی قبله جهت آنکه مرویست که عبد الله بن عمر رضی الله عنه گفته است  
که پیغمبر صلی الله علیه وسلم را دیدم که نماز میگذارد بر پشت حمار در حالیکه متوجه بسوی خیبر است و رکوع و سجود بایا دادی نماید و جهت آنکه  
گذاردن نماز نفل مقید بوقتی از اوقات نیست پس اگر برای گذاردن نفل فرو د آمدن از پشت مرکوب و متوجه شدن بسوی قبله  
لازم شود پس لازم می آید که سوار از نماز نفل باز ماند یا او از قافله جدا افتد و اما گذاردن نماز فرض پس آن مختص است بوقتی از اوقات  
ف پس برای آن فرو د آمدن از پشت مرکوب و متوجه شدن بسوی قبله شاق نیست و باید دانست که ص نماز های سنت  
که مقرر است و چون سنت ظهر و غیره ص از قبیل نماز نفل است و پس گذاردن آن نیز بر پشت ستور سوار را جائز است  
ص و از ابی حنیفه رج مرویست که برای سنت فجر باید که از پشت ستور فرو د آید چه آن موکده ترین سنتها است و باید دانست که  
آنچه مذکور شد درین مسئله که شخص مذکور سوار است بیرون شهر باشد دلالت میکند بر اینکه برای جواز نفل بر پشت ستور حد سفر شرط  
نیست و هم دلالت میکند بر اینکه ادای نفل بر پشت ستور در میان شهر جائز نیست و از ابی یوسف رج مرویست که در شهر نیز جائز است

ووجه الظاهر ان النص ورد خارج المصرو الحاجة الى الركوب فيه اغلب فان افتتح التطوع راكباً ثم نزل يئني وان صلى ركعة  
 نازلاً ثم ركب استقبل لان احرام الركاب انعقد بمجرد الركوع والسجود لقد رتته على النزول فاذا اتى بها صام واحرام النازل انفق  
 لوجوب الركوع والسجود فلا يفتد على ترك ما لم يزمه من غير عذر وعن ابي يوسف انه يستقبل اذا نزل ايضاً وكذلك عن محمد  
 اذا نزل بعد الصلوة والاصح هو الظاهر **فصل** في قيام رمضان يستحب ان يجتمع الناس في شهر رمضان بعد

البناء فيصلي بهم امامهم خمس تروحيات كل تروحية بتسليتين ويجلس بين كل ترويتين مقدار تروحية ثم  
يوتر بهم ذكر لفظ الاستعجاب والاصم انها سنة كذا روى الحسن عن ابي حنيفة ركانه واطب عليها الخلفاء

الراشدون والنبى عليه السلام بين العذر فى تركه المواظبة وهو خشية ان تكتب علينا والسنة فيها الجماعه  
لكن على وجه الكفاية حتى لو امتنع اهل المسجد عن اقامتها كانوا امسيين ولو اقامها البعض فالتخلف عن الجماعة تارك

ولیکن ظاهر روایت اینست که در بیرون شهر جائز است و در شهر جائز نیست و نیز اچو از بر پشت ستور بطور مذکور خلاف قیاس است  
صی و نفس بجواز آن وارد شده است و در بیرون شهر پس بران اکتفا نموده خواهد شد و حال شهر و بیرون بر اینست صی چه حجت  
بسواری اغلب در بیرون شهر است مسئله ۹ اگر شروع کند کسی نفل را در حالیکه سوار است و بر پشت ستور و صی بعد از آن فرود آید  
پس جائز است ویرا بنا کردن و اگر بر روی زمین استاده شروع کند نماز نفل را و یک رکعت از آن گذارد و بعد از آن سوار شود  
پس باید که استیناف کند زیرا چه تحریمی و در صورت اولی منعقد است برو و حیکه جائز است ویرا که از ستور فرود آید و ادای رکوع و سجود  
نماید چاق و قادر است بر فرود آمدن پس هرگاه از ستور فرود آمد و رکوع و سجود ادا کرد جائز خواهد شد و در صورت دوم تحریمی و منعقد شده است  
بر و حیکه موجب رکوع و سجود است پس جائز نیست ویرا که ترک نماید چیزی را که لازم شده است بروی بغیر عنده و این فرق که مذکور شد  
میان و در صورت بنا بر ظاهر روایت است صی و از ابی یوسف حج مرویست که در صورت اول نیز باید که استیناف نماید و بعد از  
فرود آمدن از ستور صی و همچنین مرویست از محمد حج که اگر فرود آید از ستور بعد از ادای یک رکعت بر پشت آن باید که استیناف نماید  
و اصح همان ظاهر روایت است والله اعلم

**فصل در بیان نماز تراویح در ماه رمضان** مسئله بعد از نماز عشاء در ماه رمضان باید که بسبت رکعت نماز گذارند باجماعت یا بخیر که بعد از هر دو گانه سلام دهند و بعد هر چهار رکعت مقدار آن نشینند و این نماز را نماز تراویح میگویند و هر چهار رکعت را تراویح می نامند و باید که بعد از ادای نماز تراویح نماز وتر را باجماعت گذارند و باید دانست که تمام تراویح سنت است چنانچه روایت کرده است این را حسن رح از ابی خنیفه رح و وجه آن آنست که خلفای راشدین و بعد از آن مواظبت نموده اند و پیغمبر صلی الله علیه و سلم و ترک مواظبت غدر بیان نموده است و فرموده است که ترک مواظبت میکنم باین خوف که اگر من مواظبت نمایم شاید که بر امت من فرض شود و باید دانست که جماعت در نماز تراویح سنت است ولیکن بر وجه کفایت حتی که اگر همه اهل مسجد ترک جماعت نمایند پس آنها تارک سنت میشوند و اگر بعضی از آنها جماعت نمایند در مسجد و بعضی از آنها در مسجد حاضر نشوند پس او تارک سنت نمی شود

للفضيلة لان افراد الصحابة رضی عنہم التخلفوا استحب في الجلوس بين الترويعتين مقفلا الترويعتين وكذا بين الخامسة وبين الترويعتين اهل الحرمين واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وليس بصحيح وقوله تقوي تربهم بشير الى ان وقتها بعد العشاء قبل الترويع قال عامة المشائخ رده والاصح ان وقتها بعد العشاء الى اخر الليل قبل الترويع بعد لا نها نوافل سنت بعد العشاء وكم يدكر قد والقراءة واكثر المشائخ رده على ان السنة فيها الختم مرة فلا يترك كسمل القوم بخلاف ما بعد التشهد من الدعوات حيث يتركها لانها ليست بسنة ولا يصل الترويع جماعة في غير شهر رمضان عليه جماع المسلمين الله اعلم

## باب ادراك الفريضة

ومن صلى ركعة من الظهر ثم اقيمت يصلي اخرى صيانة للمؤدى عن البطلان تقيد خل مع القوم احراما لفضلية الجماعة وان لم يقيد الاولى بالسجدة يقطع ويشترع مع الامام هو الصحيح لانه يحسن الرفض والقطع وجزاين ليست كه او از فضليت جماعت محرومى ماند ووجه آن اينست كه بعضى از صحابه زمانه تراويح در خانه تمامي گذاردند و در جماعت حاضر نمي شدند و بايد دانست كه چنانچه نشستن در ميان دو تراويح بمقدار يك ترويع مستحب است همچنين مستحب است نشستن بمقدار مذكور ميان ترويع پنجم و ميان نماز و ترويع همين عادت اهل مكه و مدينه است و بايد دانست كه احسن در نيت تراويح اينست كه نيت سنت كند زيرا چه تراويح سنت است و بعضي گفته اند كه به نيت مطلق سنت ادائي شود بلكه نيت سنت در ان ضروري است لهذا بايد كه در هر نماز سنت نيت سنت كند تا سنت اداء شود و نزد جميع علماء متفق عليه كه در وص و بعضي مشايخ گفته اند كه مستحسن است استراحت بر سر هر پنج سلام ف اعني بده ركهت ص ليكن اين صحيح نيست و بايد دانست كه اكثر مشايخ گفته اند كه وقت نماز تراويح بعد از گذاردن نماز عشا است تا آن زمان كه نماز گذارده شود و بعد از گذاردن نماز و ترويع نماز تراويح باقي نمي ماند و واضح اينست كه وقت نماز تراويح بعد از گذاردن نماز عشا است تا دم صبح هم پيش از نماز و ترويع هم بعد از نماز و بايد دانست كه محمد رحمه الله مقدار قرات را در نماز تراويح ذكر نكرده است وليكن اكثر مشايخ براي اين اند كه سنت در ان ختم قرآن است يك بار در تمامي ماه رمضان و اين ختم را ترك نبايد كرد بجهت كم رغبتى مقتديان بخلاف دعا بايكيه بعد از تشهد است چه امام را بايد كه ترك كند زيرا بسبب كم رغبتى مقتديان زيرا چه دعا باي مذكوره مستحب است و سنت نيست و بايد دانست كه نماز و ترويع جماعت گذارده نميشود و در غير ماه رمضان و بر اين اجماع مسلمين است والله اعلم

باب هشتم در بيان ادراك فريضة مسئله اگر شخصه ف تنها ص شروع كرده باشد در نماز ظهر ف مثلا پس ص اگر يك ركعت نماز ظهر گذارده باشد و بعد از ان اقامت نموده شود ف بر اي نماز ظهر مذكور پس بايد كه شخص مذكور ص يك ركعت و غير بخواند تا دو گانه گردد و آنچه ادا كرده است از نماز از بطلان محفوظ ماند و بعد از ان ف سلام داده ص داخل شود در نماز جماعت تا ثواب جماعت در يابد و اگر شخص مذكور در ركعت اول تا هنوز سجده نكرده باشد پس بايد كه قطع كند نماز خود را و اقتدا نماهد و پس امام و همين صحيح است زيرا چه قطع آفقد نماز براي تحصيل فضيلت جماعت جائز است



لا کمال بخلاف ما اذا كان في النفل لانه ليس لا کمال لو كان في السنة قبل الظهر والجمعة فاقليم او خطب يقطع على رأس الركعتين  
 يروى ذلك عن ابي يوسف انه وقد قيل يتمها وان كان قد صلى ثلاثا من الظهرية لان للاكثر حكما لكل فلا يحتمل  
 النقص بخلاف ما اذا كان في الثالثة بعد ولم يقيد بها بالسجدة حيث يقطعها لانه بمحل الرضوخ ويتخير ان شاء عاد  
 فقعد وسلم وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلوة الامام واذا اتهمها يدخل مع القوم والذي يصلي معهم نافله لان  
 الفرض لا يتكرر في وقت واحد فان صلى من الفجر ركعة ثم اقيمت يقطع ويبدأ معهم لانه لو اضاف اليها اخرى  
 نفوته الجماعة وكذا اذا قام الى الثانية قبل ان يقيد بها بالسجدة وبعد الاتمام لا يشترع في صلوة الامام لكرهية النفل بعده

چه در ان اكمال آنست ف نه بطلان آن ص بخلاف آنكه شروع کرده باشد در نماز نفل زیرا چه قطع آن اكمال فرض نیست مسئله ۲  
 اگر اقامت نموده شود برای نماز ظهر در حالیکه شخصی در نماز سنت ظهر شروع کرده است پس باید که شخص مذکور دو گانه ازان تمام  
 کرده داخل شود در نماز جماعت و همچنین اگر امام خطبه شروع کند در حالیکه شخصی در نماز سنت جمعه شروع کرده است پس باید  
 که شخص مذکور دو گانه ازان تمام کرده سلام دهد و خاموش نشیند و این مرویست از ابی یوسف رحمه الله و بعضی گفته اند که  
 آن چهار رکعت سنت را تمام کند و اگر شخص مذکور سه رکعت از سنت مذکور خوانده باشد پس باید که تمام کند ازان و باینطور  
 که یک رکعت باقی را بخواند ص زیرا چه اکثر شی در حکم کل است پس باید که بعد از گذاردن سه رکعت ازان نشکند آنرا بخلاف آنکه اگر  
 دو رکعت ازان گذارده برای رکعت سوم استاده شده باشد لیکن هنوز در رکعت سوم سجده نکرده باشد چه درین صورت باید قطع کند  
 رکعت سوم را زیرا چه رکعت سوم هنوز ناقص است و ترک آن برای تحصیل فضیلت جماعت جائز نیست و باید دانست که در این صورت  
 شخص مذکور مختار است اگر خواهد نشیند و نشسته سلام گوید و بعد ازان استاده شود برای اقتداء و پس امام ص و تکبیر  
 تحریمه بگوید و اگر خواهد نشیند بلکه چنانکه ص استاده است در همان حالت ص تکبیر تحریمه بگوید برای اقتداء پس امام  
 مسئله ۳ اگر شخصی تنها نماز ظهر گذارد و بعد از تمام نماز او اقامت نموده شود برای نماز جماعت پس باید که شخص مذکور اقتداء کند در  
 پس امام و لیکن این نماز نفل خواهد شد زیرا چه نماز فرض مکرر نمیشود در یک وقت مسئله ۴ اگر شخصی تنها یک رکعت نماز فجر  
 گذارده باشد و بعد ازان اقامت نموده شود برای نماز جماعت ص پس ف باید که ص شخص مذکور قطع کند نماز خود را و اقتداء  
 و پس امام زیرا چه او اگر یک رکعت دیگر بخواند جماعت فوت خواهد شد و همچنین اگر شخص مذکور استاده شده باشد برای رکعت دوم  
 و هنوز سجده نکرده باشد ف باید که قطع کند نماز خود را و اقتداء کند و پس امام ص و اگر شخص مذکور تمام کرده باشد نماز خود را پس نباید که بعد از  
 اقتداء کند و پس امام زیرا چه این نفل است و نفل بعد از نماز فجر مکروه است و همچنین ف اگر شخصی ص نماز عصر را تنها گذارده باشد  
 و بعد ازان اقامت نماز جماعت شود پس او را نباید که اقتداء کند و پس امام چه این نفل است و نفل بعد از نماز عصر مکروه است

و کذا بعد المغرب فی ظاهر الروایة لان النفل بالتثلیث مکروه و فی جعلها اربعاً مخالفة لامامه و من دخل مسجداً قد اذن فی بکرة له ان یمخرجه حتی یصلی لقوله علیہ السلام لا یمخرجه من المسجد بعد النداء الا منافق او رجل یمخرجه لحاجة یرید ان رجوع

**قال** الا اذا کان ینتظم به امر جماعة لانه ترک صورة تکمیل معنی وان کان قد صلی و كانت الظهور والعشاء فلا بأس

بان یمخرجه لانه اجاب داعی الله مرة الا اذا اخذ المؤذن فی الاقامة لانه یتهم لمخالفة الجماعة عما ناوان كانت العصر والمغرب

والفجر یمخرجه وان اخذ المؤذن فیها لکراهیة النفل بعدها و من اتهمه الی الامام فی صلوة الفجر وهو لم یصل رکعة الفجر ان خشی ان تقوته

ورکعة ویدلک الاخری یصلی رکعتی الفجر عند باب المسجد ثم یدخل لانه امکنه الجمع بین الفضیلتین وان خشی فوتها دخل مع الامام

ص و یجوز ان نماز مغرب و تنها گزاردہ باشد و اقامت نماز جماعت نموده شود پس دیر ابناء یدکه داخل شود در نماز امام ص  
در ظاہر روایت زیر اچہ ستر رکعت نماز نفل کردن مکروه است و اگر او یک رکعت زیاده نموده چہار رکعت گردانند پس درین وقت  
امام می شود مسئله ۴ بیرون رفتن از مسجد بعد اذان مکروه است و انسان را ص مگر بعد از آنکه ادا کند نماز را زیر اچہ بیرون  
فرموده است کہ بیرون نمیرود از مسجد بعد از اذان مگر و شخص یکے ص منافق و دوم ص شخصی کہ بیرون رود  
برای دفع حاجت بقصد مراجعت بعد از دفع حاجت ولیکن باید دانست کہ اگر شخصی بعد از اذان از مسجد مذکور برود و جهت آنکه  
انتظام جماعت در مسجد دیگر موقوف بر حضور و نیست پس درین صورت رفتن از مسجد مذکور ویرا جائز است زیرا چہ این رفتن  
برائیکمیل جماعت دیگر است و نہ برای ترک جماعت ص و اگر شخص مذکور نماز گذاردہ باشد و وقت نماز و وقت ظهر یا عشاء  
باشد پس در نیصورت جائز است وی را کہ بعد از اذان از مسجد برود زیرا چہ اوداعی خدا را یک بار اجابت کرده است مگر در صورتیکہ مسجد  
نشسته باشد تا آن زمان کہ مؤذن اقامت شروع نماید و درین وقت از مسجد نرود و بلکنہ جماعت نماز داخل شود چہ اگر وقت  
برود و شریک جماعت نشود ص متهم خواهد شد بخالف جماعت و اگر وقت مذکور وقت فجر یا عصر یا مغرب باشد پس جائز است ویرا کہ  
از مسجد مذکور برود اگر چہ مؤذن در اقامت شروع نماید و چہ اگر شخص مذکور درین اوقات اقتدا نماید در پس امام و نماز جماعت  
گذارد پس این نماز نفل است ص و نفل درین اوقات مکروه است مسئله ۴ اگر شخصی در مسجد ص در آید در وقت  
نماز فجر و ببیند کہ امام در نماز فرض داخل است و جماعت قائم است ص و حال آنکہ شخص مذکور دو رکعت و سنت  
ص فجر را ادا نکرده است پس اگر آن شخص بداند کہ بسبب گذاردن دو رکعت یک رکعت نماز جماعت فوت خواهد شد دو رکعت دیگر را خواهد  
یافت پس و در نیصورت ص باید کہ شخص مذکور دو رکعت سنت را اولاً گذارد و نزد دروازه مسجد بعد از ان داخل شود  
و در نماز جماعت ص زیرا چہ و در نیصورت ص ممکن است ویرا کہ فضیلت سنت و فضیلت جماعت هر دو را حاصل نماید و اگر طاعت باشد  
و از نیکوترین مشغول شود با دای دو رکعت سنت ص یک رکعت فرض را جماعت نخواهد یافت و پس باید کہ ترک کند سنت را و در پس امام اقتدا نماید

لان ثواب الجماعة اعظم والوعيد بالترك الزم بخلاف سنة الظهر حيث يتركها في المحالين لانه يمكنه ادائها في الوقت بعد الغرض هو الصحيح واما الاختلاف بين ابی یوسف وجمہ فی تقدیمہا علی الركعتین وتأخیرہا عنہما ولا كذلك سنة الفجر علی ما بنیہ ان شاء اللہ تعالیٰ والتعید بالاداء عند باب المسجد يدل علی الکراهة فی المسجد اذا کان الامام فی الصلوة والا فضل فی عامة السنن والنوافل المنزل هو المروی عن النبی علیہ السلام واذا فاتته ركعتا الفجر لا یقضیہما قبل طلوع الشمس لانه یبقى نفلا

مطلقا وهو مکروه بعد الصبح ولا بعد ارتفاعہا عند ابی حنیفة وابی یوسف وقال محمد بن احمد احب الی ان یقضیہما انی وقت الزوال لانه علیہ السلام قضاہما بعد ارتفاع الشمس غداة لیلۃ التعرّیس ولہما ان الاصل فی السنة ان لا یقضی لاختصاص لقضاء بالواجب والتحدیث ورد فی قضاہما تبعا للغرض فبقی ما سواه علی الاصل

ص زیرا چہ ثواب جماعت عظیم تر است و ترک آن وعید است و و اینکه مذکور شد حکم سنت فجر است ص و در سنت ظهر حکم نیست کہ در هر دو صورت سنت را موقوف دارد و در جماعت داخل شود ص زیرا چہ ادای سنت ظهر بعد از ادای فرض ممکن است و بخلاف سنت فجر چہ ادای آن در وقت فجر بعد از ادای نماز فرض جائز نیست بنا بر وجہیکہ ذکر آن خواهد آمد انشاء اللہ تعالیٰ ص پس شخص مذکور بعد از ادای فرض ظهر با جماعت چہ اگر رکعت سنت را داد خواهد کرد در وقت ظهر و این صحیح است و درین اختلاف نیست ص ولیکن اختلاف است میان ابی یوسف و محمد ج و تقدیم آن بر دو رکعت سنت کہ بعد از فرض ظهر است و اعنی ابی یوسف رج میگوید کہ آن چہ اگر رکعت را اول بخندارد و بعد از آن دو رکعت سنت ظهر را داد کند زیرا چہ آن چہ اگر رکعت را حق تقدیم است بر دو رکعت مذکور پس بقدر امکان مقدم نموده خواهد شد و محمد ج میگوید کہ آن چہ اگر رکعت را بعد از ادای دو رکعت سنت ظهر را باید کرد چہ آن از موضع خود فوت شده است و اگر آنرا مقدم گذاردہ شود آن دو رکعت نیز از موضع خود فوت نمی شود و باید دانست کہ صدر شہید این اختلاف را بعکس نقل کرده است ص و باید دانست کہ انچه مذکور شد کہ شخص مذکور دو رکعت و سنت فجر را نزد ص در وازہ مسجد گذارد و دلالت میکند بر اینکه گذاردن آن در مسجد و تکیه امام در نماز فرض باشد مکروه است و باید دانست کہ گذاردن جمیع سنت و نفل و رخصه افضل است و ہمین مراد است از پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم مسئلہ ۶- اگر دو رکعت سنت فجر فوت شود از کسی پس آنرا بعد از ادای فرض پیش از طلوع آفتاب قضا کند زیرا چہ گذاردن دو رکعت درین وقت نفل محض است و نہ سنت ص و گذاردن نفل درین وقت مکروه است و همچنین آنرا قضا کند بعد از بلند شدن آفتاب نزد شیخین ج و محمد ج گفته است کہ احب نزد من اینست کہ قضا کند آنرا ف بعد از بلند شدن آفتاب ص تا وقت زوال زیرا چہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم قضا کرده بود آن را در صحیح لیلۃ القدر پس بعد از بلند شدن آفتاب و شیخین ج میگویند کہ اصل در سنت اینست کہ قضا کرده نمی شود چہ قضا مختص است بعبادتیکہ واجب است چہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم در صحیح لیلۃ القدر قضا کرده بود آنرا بتبعیت فرض و چہ فرض را نیز قضا کرده بود ص پس سوائے صورت تبعیت باقی خواهد ماند بر چہ چیزیکہ اصل است

و اما نقضی تبعاله وهو یصل بالجماعة او وحده الى وقت الزوال وفيما بعد اختلاف المشائخ واما سائر السنن سواها لا تقضى بعد الوقت وحدها واختلف المشائخ في قضائها تبعاً للغرض من ادراك من الظهر ركعة ولم يدرك الثلث فانه لم یصل الظهر بجماعة وقال محمد بن قنبله درك فضل الجماعة لان من ادرك اخر الشی فقد ادركه فصار محروفاً عن الجماعة لكن لم یصلها بالجماعة حقيقة و كنهذا یحتمل فی بینة لا یدرك الجماعة ولا یحتمل فی بینة لا یصل الظهر بالجماعة ومن اتى مسجداً قد صلى فيه فلا بأس بان یتطوع قبل المكتوبة ما بدا له مادام فی الوقت ومعه اذا كان فی الوقت سعة وان كان فی مضیق تركه قبل هذا فی غیر سنن الظهر والفجر لان لهما زیادة من یك قال علیه السلام فی سنة الفجر صلها ولو طردتكم الخیل وقال فی الاخری من ترك الاربع قبل الظهر لم یتم صلاة فاعلم وقيل هذا فی الجمیع لانه علیه السلام واطب علیها عند اداء المكتوبات بالجماعة ولا سنة دون المواظبة والاولی ان یتركها فی الاحوال كلها لكونها مكملات للفرائض الا اذا خاف فوت الوقت ومن انتهى الى الامام فی ركوعه فكبیر ووقف وسنت مذکورة بتبعیت فرض قضا کرده می شود تا وقت زوال خواه قضا کرده شود فرض بجماعت یا بغیر جماعت و اما بعد از زوال قضا کرده می شود به تبعیت فرض یا نه پس در ان اختلاف است و انما مذکور شد حکم سنت فجر است و ص اما سنتهای دیگر پس آن قضا نموده نمی شود بعد از گذشتن وقت بدون فرض و اما در قضای آن به تبعیت فرض اختلاف مشایخ است مسئله ۹ اگر شخصی در یک رکعت نماز ظهر را با امام ص و سه رکعت نماید پس نماز او درین صورت نماز جماعت نیست و محمد راج گفته است که ویراثه اب جماعت است زیرا چه ادراک آخر شی در حکم ادراک آن شی است ولیکن نماز او نماز جماعت نیست حقیقه لهذا اگر قسم خورده باشد شخص مذکور که ادراک جماعت نخو اید کرد پس او حائث میگردد و فی زیرا چه او ادراک جماعت نموده و اگر قسم خورده باشد که نماز ظهر بجماعت نخو اید کرد حائث نمی شود زیرا چه او درین صورت نماز جماعت نکرده است مسئله ۱۰ اگر شخصی در آید در مسجده که در آن نماز جماعت شده است پس او اگر نماز سنت گذار پیش از ادای فرض جائز است هر سنتی که باشد ولیکن این در صورتی است که وقت نماز وسیع باشد و اگر وقت نماز تنگ باشد پس باید که مشغول با دای فرض شود و پیش از ادای فرض مشغول بنماز تعلق نشود و بعضی گفته اند که این حکم در غیر سنت ظهر و فجر است چه درین دو سنت زیاده تاکید است زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم در حق سنت فجر ص بسیار تاکید نموده است و ص فرموده است که بگذارید سنت فجر را اگر چه مانع شما شود خیل و همچنین در حق سنت ظهر فرموده است که هر که ترک کند چهار رکعت سنت را پیش از نماز ظهر پس او نخو اید یافت شفاعت مراد بعضی گفته اند که و حکم مذکور جمیع سنت برابر است زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم مواظبت نموده است بران در صورتیکه ادای فرض بجماعت نموده است و بدون جماعت مواظبت بران یافته نشده است و پس در حق منفرد سنت نیست چه سنت بدون مواظبت پیغمبر صلی الله علیه وسلم ثابت نمی شود و ص و باید دانست که نمازهای سنت موجب اکمال نماز فرض است پس گذاردن آن در هر حال اولی است و خواه نماز فرض عجا و اداناید خواه تنها ص مگر در صورتیکه سبب تنگی وقت ص خوف آن باشد و آن که اگر مشغول به سنت شود ص فرض فوت خواهد شد مسئله ۱۱ اگر آمد شخصی در حالیکه امام در رکوع است و پس اقتدا کرد ص و تکیه تحریریه گفت و استادان



حق روزه الامام آسه لا یصیر مد کالتک رکعت خلافا لفرقه و یقول ادرك الامام فیما له حکم القیام و کتانا الشرح هو المشارکت فی  
افعال الصلوة ولم یوجد لاف القیام ولا فی الركوع ولورکه المقتدی قبل امامه فادركه الامام فی جائز و قال فخره لا یجوز لان ما فی  
به قبل الامام غیر معتد به فکذا ما یبنی علیه و کتانا الشرح هو المشارکة فی جزء واحد کما فی الطرף الاول والله اعلم

## باب قضاء الفوائت

من فاتته صلوة قضاها اذا ذکرها وقد مهال فی فرض الوقت و الاصل فیہ ان الترتیب بین الفوائت و فرض  
الوقت عندنا مستحق و عند الشافعی مستحب لان کل فرض اصل بنفسه فلا یكون شرطا لغيره و کتاقوله علیه السلام  
من نام عن صلوة او نسیها فله یذکرها الا و هو مع الامام فلیصل التي هو فیه ثم لیصل التي ذکرها ثم لیعد التي صلح مع الامام  
تا آن زمانیکه امام سر از رکوع برداشت پس آن رکعت در حق شخص مذکور محسوب نمی شود و زفر فرج گفته است که رکعت مذکوره در حق او  
معتبر است زیرا شخص مذکور یافته است امام را در حالیکه آن در حکم قیام است چه رکوع در حکم قیام است و علمای مایح میگویند  
که شرط اقتدا نیست که مقتدی شریک امام شود و در افعال نماز و در رکعت مذکوره ص مقتدی شریک امام نشد نه قیام  
نه در رکوع و اگر مقتدی شریک امام شود در قیام ص و پیشتر از امام بر رکوع رود و بعد از ان امام رکوع کند پیش از آنکه  
او سر از رکوع بردارد حتی که شرکت در رکوع تحقق شود پس درین صورت ص نماز آن مقتدی جائز است و در رکعت  
مذکوره و معتبر است در حق او ص و زفر فرج میگوید که رکعت مذکوره معتبر نیست و چه رکوع مذکور معتبر نیست ص زیرا چه  
هر قدر از ان رکوع که پیش از امام بعل آورده است معتبر نیست پس همچنین و معتبر نخواهد بود ص آنچه بعد از ان است  
چپنای آن بر اول است و دلیل علمای مایح اینست که مشارکت در بعضی از اجزای رکن شرط است و آن در صورت  
مذکوره متحقق است و شرکت در جمیع اجزای آن شرط نیست ص و اگر نه در صورتیکه امام اول سر از رکوع بردارد و مقتدی  
بعد از زمانی باید که رکوع مقتدی معتبر نباشد و حال آنکه معتبر است و الله اعلم

باب یازدهم در بیان قضای نماز مسئله اگر نماز شخصی فوت شود باید که قضا کند آنرا و قتی که یاد آید ویرا آن نماز و باید که  
قضا کند آن را پیشتر از نماز وقتی و اصل آن اینست که ترتیب میان نمازیکه فوت می شود و میان نمازیکه ادا میکند آن را بعد از ان  
در وقت واجب است نزد علمای مایح و نزد شافعی محسوب است زیرا چه هر نماز فرض اصل است بذاته و شرط نیست برای نماز  
دیگر و دلیل علمای مایح اینست که پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده است که هر کس فوت شود نماز بسبب خواب یا بسبب نسیان و فراموشی  
و پس باید که بگذارد آن نماز را هرگاه یاد آید ویرا و نیز فرموده است که اگر فوت شود ص نماز کسی بسبب خواب یا نسیان و یاد  
آید ویرا آن نماز در حالیکه او قضا نموده است و در پس امام و برای نماز وقتی ص پس باید که او کند این نماز را و در پس  
امام و بعد از ان قضا کند نمازیرا که یاد آمده است ویرا و بعد از ان اعاده کند نماز وقتی را که در پس امام ادا نموده است

و لوخاف فوت الوقت يقدم الوقتية ثم يقضيها لان الترتيب يسقط بضيق الوقت وكذا بالنسيان وكثرة الفوائت كيلا يؤدى الى تفويت الوقتية ولو قدم الفائتة جاز لان الفسخ عن تقديمها المعنى في غيرها بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لا يجوز لان اداها قبل وقتها الثابت بالحديث ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء كما وجبت في الاصل لان النبي عليه السلام شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبا ثم قال صلوا كما دأبتموني اصلي الا ان يزيد الفوائت على ستة صلوات لان الفوائت قد كثرت فتسقط الترتيب فيما بين الفوائت بنفسها كما يسقط بينها وبين الوقتية وحلا لكثرة ان نصير الفوائت ستاخرج وجه وقت الصلوة السادسة وهو المراد بالمدكور في الجامعة الصغير وهو قوله وان فاتته اكثر من صلوات يوم وليلة اجزأته التي بدأ بها لان اذا زاد على يوم وليلة نصير ستاوعن محمد انه اعتبر دخول وقت السادسة والاوّل هو الصحيح

بايد دانست كه تقدیم نماز قضا بر ادای نماز وقتی واجب است بشرطیکه خوف این نباشد كه نماز وقتی فوت خواهد شد بسبب تنگی وقت و اگر خوف آن باشد پس درین صورت اول نماز وقتی را ادا نماید و بعد از آن قضا کند نماز مذکور را زیرا چه ترتیب مذکور ساقط می شود بسبب تنگی وقت و باید دانست كه همچنین ساقط می شود بسبب نسیان و بسبب کثرت نمازهای فوائت چه اگر بسبب کثرت فوائت ترتیب مذکور ساقط نشود پس لازم می آید كه انسان اول نمازهای فوائت را قضا کند و بعد از آن نماز وقتی گذارد و این گاهی موجب آن می شود كه نماز وقتی فوت شود بسبب آنكه تمام وقت آن مشغول خواهد شد بقضا نمودن نمازهای کثیر كه فوت شده است و باید دانست كه اگر با وجود تنگی وقت صی مقدم قضا کند نماز فائتة را جائز است چه شرائط و اجزأ آن همه یافته می شود و نمی كه وارد دست بر تقدیم آن وارد دست بر معنی كه در غیر آن است و اگر با وجود وسعت وقت مقدم ادا کند نماز وقتی را بر قضای فائتة نماز وقتی جائز نمی شود زیرا چه ادا كرد آن را پیش از وقت آن كه بحديث ثابت است مسئله ۲ اگر چند نماز فرض فوت شود در شخصه را پس باید كه آن نمازها را به ترتیب قضا کند چنانچه ادای آن در اصل به ترتیب فرض است و و ج آن نیست كه در روز جنگ خندق چهار نماز پیغمبر صلی الله علیه و سلم فوت شده بود و پیغمبر صلی الله علیه و سلم آن را به ترتیب قضا كرد و فرمود بجا ضران كه نماز گذارید چنانچه می بینید كه من نماز میگذارم و اینكه مذکور شد كه ترتیب میان نمازها بایسته فائتة فرض است وقتی است كه نمازهای فائتة زیاد از پنج نماز نباشد و اما وقتی كه زیاد از پنج نماز باشد پس درین صورت ترتیب میان آن ساقط می شود زیرا چه زیاد از پنج نماز کثیر است و بسبب کثرت نمازهای فائتة ترتیب میان آنها ساقط میشود چنانچه بسبب آن ساقط میشود ترتیب میان فائتة و میان وقتیه و بنا بر آنچه سابق مذکور شد و بدانكه ص حد کثرت فائت نیست كه نمازها فائتة شش باشد بخروج وقت نماز ششم و همین مراد چیزی است كه در جامع صغیر مذکور است و آن اینست كه اگر فوت شود از شخصه زیاد از نماز یک روز و شب پس كفايت يك نماز و اگر نماز يك با آن شروع کرده است چه وقتيكه زیاد شود بريك روز و شب شش نماز می شود و از محمد رحمه الله مر و لیست كه او اعتبار کرده است دخول وقت نماز ششم را لیكن اول صحیح است

لان الكثرة بالدخول في حد التكرار وذلك في الاول ولما جمعت الفوائت القديمة والحديثة قبل مجوز الوقتية معتمد كسر  
الحديثة لكثرة الفوائت وقيل لا تجوز ويجعل المأخذ كان لم يكن زجرا له عن التهاون ولو قضى بعض الفوائت حتى قل  
ما بقى عاد الترتيب عندا لبعض وهو الاظهر فانه روى عن محمد بن عيسى عن محمد بن عيسى عن محمد بن عيسى عن محمد بن عيسى  
مع كل وقتية فائته فالفوائت جائزة على كل حال والوقتية فاسدة ان قد منها لدخول الفوائت في حد القلة  
وان اخرها فكذا لا العشاء الاخيرة لانه لا فائته عليه في ظنه حال ادائها ومن صلى لعصر وهو ذاكرانه  
لم يصل الظهر فهي فاسدة الا اذا كان في آخر الوقت وهي مسئلة الترتيب واذا فسدت الفرضية لا يبطل صل  
الصلوة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعندهما بطل لان التعمية عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت  
التعمية اصلا ولها انها عقدت لاصل الصلوة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل  
نذير ايجاز كثر حاصل نمی شود مگر بسبب رسیدن بحد تکرار و آن نیست مگر در صورت اول اعنی وقت خروج نماز وقت ششم مسئله  
اگر نمازهای فائتة قدیمه و جدیده مجتمع شود و کثیر باشد پس درین صورت بعضی گفته اند که نماز وقتی با وجود یا بدون نمازهای فائتة جدیده  
جائز نیست زیرا چه نمازهای فائتة قدیمه کالعدم شمرده می شود و جدیده فقط کثیر نیست پس ترتیب بیان آن و میان وقتیه فرض خواهد بود  
و بعضی گفته اند که در صورت مذکوره نماز وقتی با وجود یا بدون نمازهای فائتة جدیده جائز است بسبب کثرت فوائت و چه مجموع  
جدیده و قدیمه کثیر است و کثرت فوائت موجب سقوط ترتیب است و بر همین فتوای است مسئله ۴۴ اگر  
بروزه شخصی نمازهای فائتة کثیر باشد و قضا کند شخص مذکور بعضی از آن نماز فائتة را حتی که قلیل باقی ماند پس بعضی گفته اند که درین هنگام  
میان این باقی نماز با ترتیب عود میکنند بدستور سابق زیرا چه در دست است از محمد بن عیسی که اگر شخصی نمازهای یک شبانه روز را ترک کند  
و بعد از آن در روز دیگر قضا کند آن را باین طور که همراه هر نماز وقتی قضا کند یک نماز فائتة را ف از نمازهای یک شبانه روز را ترک کند  
شده است و پس درین صورت قضای این نمازهای فائتة صحیح می شود بهر حال و خواه مقدم از وقتی قضا نموده باشد  
یا مؤخر و نمازهای وقتیه همه فاسد میگردد بهر حال زیرا چه فوائت بهر دو صورت تقدیم و تاخیر در حد قلت داخل است مگر نماز عشاء  
اخیر چه آن صحیح می شود زیرا چه در علم شخص مذکور در وقت گذاردن نماز عشاء هیچ نماز فائتة برزئه او باقی نیست مسئله ۴۵ اگر شخصی  
نماز عصر گذارد با وجود یک یا دو است و یا که او نماز ظهر او را نکرده است پس نماز عصر او فاسد می شود مگر در صورتیکه گذارده باشد نماز  
عصر را در آخر وقت آن و این مسئله ترتیب است ولیکن باید دانست که در صورت مذکوره نماز فرض عصر مذکور فاسد می شود  
و اعنی صی ادای فرض نمی شود ولیکن آن نماز فای فی نفسه صی باطل نمی شود بلکه نظر میگردد و این نزد تخمین رج است  
و محمد بن عیسی گوید که نماز مذکور فی نفسه باطل نمی شود زیرا چه شخص مذکور تحریمه برای نماز فرض بسته بود و هرگاه نماز مذکور بطریق  
فرض صحیح نشد پس باطل خواهد شد تحریمه او مطلقا و تخمین رج میگویند که شخص مذکور تحریمه اصل نماز بسته بود با وصف و  
زائد که صی فرضیت و است صی پس بسبب بطلان وصف و که فرضیت است صی لازم نمی آید که اصل نماز باطل گردد

ثم العصر یفسد فساد موقوفاً حتی لو صلی ست صلوات ولم یعدا ظهر انقلب لكل جائزاً وهذا عندنا بحیثفة رة وعندهم یفسد فساداً باتالاً  
جوازها بحال وقد عرفت ان فی موضعه ولو صلی الفجر وهو ذکرانه لم یوتر فی فاسد عندنا بحیثفة رة خلافاً لها وهذا بناء علی ان الوتر واجب  
عندنا سنته عندنا ما ذکرنا ترتیباً فیما بین الفرائض والسنن وعلی هذا اذا صلی لعشاء ثم توضأ وصلی لسته والوتر ثم تبین انه صلی لعشاء بغير  
طهارة فعندنا یعید العشاء والسته دون الوتر لان الوتر فرض علی حدة عندنا وعندهم یعید الوتر ایضاً لكونه تبعاً للعشاء والله اعلم

### باب سجود السهو

یسجد للسهو فی الزیادة والنقصان سجدتین بعد السلام ثم یتشهد ثم یتسلم وعندنا لشافعی رة یسجد قبل السلام لما روی  
انه علیه السلام سجد للسهو قبل السلام وکنا قوله علیه السلام لكل سهو سجدتان بعد السلام وروی انه علیه السلام سجد سجدتین فی  
السهو بعد السلام فتعارضت روایتا فعلمه فبقی لتسک بقوله سالما وان سجود السهو محالاً یتکرو فی خروج عن السلام  
حتی لو سبی عن السلام بخبریه وهذا الخلاف فی الاولویة ویا فی بتسلمتین هو الصحیح صرفاً  
للسلام المذکور الی ما هو المعهود ویا فی بالصلوة علی النبی علیه السلام والدعاء فی قعدة السهو هو الصحیح

وبعد از آن باید دانست که نماز عصر آن شخص فاسدی شود بفساد ووقوف حتی که اگر ادا کند نمازش پیش وقت را بعد از آن و اعاده نماز ظهر مذکور  
نکنند پس نزد ابی حنیفه رج کل آن فاسدی شود بفساد بات نه موقوف و بیان آن در موضع  
آن بالا گذشت مسئله ۶ اگر شخصی نماز فجر گذارد با وجودیکه یاد است ویر که نماز وتر نکرده است پس نماز فجر او فاسد میگردد و نزد  
ابی حنیفه رج وتر و صاحبین رج فاسد نگردد و این اختلاف بنا بر آن است که نماز وتر نزد ابی حنیفه رج واجب است و نزد صاحبین  
سنت است و ترتیب واجب نیست میان فرض و سنت و بنا بر آن اگر نماز عشا ادا کرد کسی و بعد از آن وضو کرده سنت دو تری را  
ادا کرد و بعد از آن معلوم شد که نماز عشا بیوضو کرده بود پس نزد ابی حنیفه رج اعاده خواهد کرد آن کس نماز عشا و سنت آن را نه نماز وتر را  
و نزد صاحبین رج اعاده خواهد کرد نماز وتر را نیز زیرا چه نماز وتر تا بعد نماز فرض عشا است مانند سنت و الله اعلم بالصواب  
باب دوازدهم در بیان سجده سهو مسئله اگر شخصی بسبب سهو علی یا قوی زیاده یا کم کند در نماز باید که در آخر نماز بعد از سلام دو سجده کند  
و بعد از آن باز تشهد بخواند و بعد از آن باز سلام گوید و نزد شافعی رج سجده سهو باین طور کند که بعد از تشهد دو سجده ص سهو بجا آورد  
بی آنکه سلام گوید و بعد از آن تشهد بخواند و سلام گوید ص زیره چه مردیست که پیغمبر صلعم سجده سهو پیش از سلام بجا آورده است  
و دلیل علمای مایح کی اینست که پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده است که برای هر سهو دو سجده است بعد از سلام و مردیست که پیغمبر صلعم دو سجده  
سهو بجا آورده است بعد از سلام و این معارض آنست که شافعی رج آورده است آنرا پس میان دو روایت عمل پیغمبر صلعم تناقض  
واقع شد پس باقی ماند قابل تمسک قول پیغمبر صلعم که دلیل علمای مایح است و دوم آنست که سجده سهو مشروع است برای  
جبر نقصان ص و تکرار آن مشروع نیست پس باید که مؤخر نموده شود از سلام حتی اگر سهو کند سلام را باین طور که بعد از تشهد سلام گوید  
و زمانی خاموش نشسته ماند یا برای رکعت پنجم استاده شود پس بسبب تاخیر نمودن سجده سهو از سلام ص جبر نقصان این سهو  
نیز می شود و باید دانست که این اختلاف میان علمای مایح و میان شافعی رج در اولویت است و برای سهو دو سلام گفتن صحیح است  
تا که این سلام مانند سلام سهو بود و باید که در دو دعای ماثوره را بخواند در جلسۀ که بعد از ادا سجده سهو است و همین صحیح است



لان الدعاء موضعه اخر الصلوة قال ويلزمه السهو اذا زاد في صلوة فعلا من جنسها ليس منها وهذا يدل على ان سجدة السهو واجبة هو الصحيح لانها تجب بغير نقصان تمكن في العبادة فتكون واجبة كالدعاء في الحج واذ كان واجبا لا يجب الا بترك واجبا وتأخير او تأخير لكن ساهيا هذا هو الاصل وانما وجبت بالزيادة لانها لا تعزى عن تأخير كمن اوترك واجب قال ويلزمه اذا تركه فعلا مسنونا كانه اراد به فعلا واجبا الا انه اراد بتسميته سنتان وجوبها بالسنة قال اوترك قراءة الفاتحة لانها واجبة او القنوت او التشهد او تكبيرات العبدین لانها واجبات فانه عليه السلام واظب عليها من غير تركها مرة وهي مادة الوجوب ولانها تضاف الى جميع الصلوة فدخل انها من خصائصها وذلك بالوجوب فذكر التشهد يحتمل لقعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما وكل ذلك واجب فيها سجدة السهو هو الصحيح ولو جهز الامام فيا عافاه او خافت فيما يجهر بتركه سجدة السهو لان الجهر في موضعه والمخافة في موضعها من الواجبات واختلفت الرواية في المقدار وهو الصحيح قد ما تجوز به الصلوة في الفصلين لان السير من الجهر والاختفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير يمكن وما يصح به الصلوة كثير غير ان ذلك عند آية واحدة وعند هاتين آيات وهذا في حق الامام دون المنفرد لان الجهر والمخافة من خصائص الجماعة قال وسهو الامام بوجوب على المؤمن السجود لقدر السبيل لوجوب حق الاصل لهذا يلزم حكم الاقامة بنية الامام

زیرا چه موضع دعا و در و آخر نماز است مسئله اگر شخصی زیاده کند در نماز علیه را که از جنس اعمال نماز است پس لازم میشود ویرا که سجده سهو بجا آورد و این سجده سهو واجب است و همین صحیح است زیرا چه سجده سهو مشروع شده است برای جبر نقصانی که در عبادت نماز راهی یابد پس واجب خواهد شد مانند قربانی باینکه در حج واجب می شود بسبب جنایت برای جبر نقصان و هرگاه ثابت شد که سجده سهو واجب است پس واجب خواهد شد مگر ترک واجب یا تأخیر کنی ف از ارکان ص نماز بسبب سهو همین قاعده است و اما وجوب آن بسبب زیاده نمودن چیزی پس بحجت آن که بسبب زیادتی عمل تأخیر کن یا ترک واجب لازم می آید مسئله سجده سهو لازم می آید بسبب ترک واجب چون قرأت سوره فاتحه و دعای قنوت و تشهد و تکبیرات نماز عید چه این علما واجب است زیرا چه پیغمبر صلعم بران مواظبت نموده است باین طور که یکبار هم ترک نکرده است و این علامت وجوب است و بحجت آنکه این چیز بافسوس میشود بسوی تمامی نماز پس دلالت کرد بر اینکه این چیز با از خصائص نماز است و از خصائص نماز نمی شود مگر بوجوب و همچنین سجده سهو واجب میشود بسبب ترک قعدة اولی یا قعدة اخیر و همین صحیح است چه آن نیز واجب است مسئله ۴ امام اگر مجهر بخواند قرآن را در نماز که خلفا قرأت در آن مقرر است یا با خلفا خواند قرآن را در نماز که در آن مجهر مقرر است پس سجده سهو لازم می آید زیرا چه مجهر و خفا در موضع نمودن واجب است لیکن اختلاف روایت است در مقدار آن ف اعنی چه مقدار قرآن مجهر بخواند در موضع اخفا یا چه مقدار قرآن با خفا بخواند در موضع جهر تا بسبب آن سجده سهو لازم آید ص واضح اینست که در هر دو صورت آن مقدار معتبر است که بآن نماز جاری شود زیرا چه احتراز نمودن از جهر قلیل معتذر است احتراز از ترک لیکن است و مقدار یک یا آن جائز میشود نماز کثیر است لیکن مقدار مذکور نزد ابی حنیفه رج یک آیت است و نزد صاحبین رج سه آیت است و این حکم در حق امام است نه در حق منفرد زیرا چه مجهر و خفا از خصائص جماعت است مسئله ۵ بسبب سهو امام سجده واجب می شود بر مقتدی زیرا چه سببیکه موجب سجده سهو است در حق اصل اعنی امام متقرر و متحقق شد و از نجبت لازم می شود بر مقتدی را حکم اقامت بسبب نیت امام و لیکن اگر امام سجده سهو نکند بر مقتدی نیز نکند زیرا چه او اگر تنها سجده سهو نکند مخالفت امام لازم می آید و حال آنکه او التزام نموده است بقیعت امام

فان لم یسجد الا امام لم یسجد لم یسجد لانه یصیر مخالفا لما التزم الا اذا دعا الامام متابعان یسجدون معتمدا علی یسجد الامام ولا یسجد لانه  
لو سجد بعده كان مخالفا لاما م ولولا تبعه الامام یقلب الاصل تبعاء من یسجد عن القعدة الاولى ثم تذكر وهو الى حالة القعدة اقرب  
بحال دفعه وتشهد لان ملایق من الشیخ أخذ حکمہ تم قبل یسجد للسهول والتاخير والا صح ان لا یسجد کما اذا لم یتم ولو كان الى القیام اقرب  
لم یعد لانه کالقائم معنی یسجد للسهول لانه ترک الواجب وان یسجد عن القعدة الاخيرة حتى قام الى خامسة رجع الى القعدة امام یسجد  
لان فيه اصلاح صلوته وامکنه ذلك لان ما دون الركعة یجوز الرض **قال** والفی الخامسة لانه رجع الى شیء محله قبلها یدر تفرض  
وسجد للسهول لانه اخر واجب وان قبل الخامسة بسجدة بطل فرضه عندنا خلافا للشافعی لانه استعمل شروعه فی النافلة قبل  
الحال ركان المكتوبة ومن خذرت خرجہ عن الفرض هذا لان الركعة بسجدة واحدة صلوة حقيقة حتى یختم بها فی یمنه لا یصلی  
وتحولت صلوته فلاح عندنا بی حنیفة ولبی یوسف سره خلافا لمحمد سره علی ما مر فی ضحایا رکعة سادسة ولولوی یفهم  
مسئله اگر مقتدی سهو کند پس بسبب آن سجده سهو بر امام لازم نمی آید و نه بر مقتدی زیر اچا اگر مقتدی بسبب سهو خود تنها  
سجده سهو بخار و مخالفت امام لازم می آید و اگر امام نیز بتبعیت او سجده سهو نماید پس لازم می آید که اصل تابع تابع شود مسئله  
اگر شخصی قعدة اولی را فراموش کند پس اگر ویر یا د آید در حالیکه بسوی قعود اقرب است پس لازم است که نشیند و تشهد بخواند  
زیرا چ چیزیکه قریب از شیئی بود حکم آن شیئی گیرد و بعضی گفته اند که درین صورت نیز سجده سهو کند بسبب تاخیر و بعضی گفته اند که سجده  
سهو که در آن در کائنات شخص مذکور مانند کسی است که استاده نشده است و همین صحیح است و اگر شخص مذکور را یاد آید قعدة او  
در حالیکه بسوی قیام اقرب است باید که نشیند زیرا چا و مانند شخصی است که فی الحقیقت استاده شده است ولیکن سجده سهو خواهد  
کرد زیرا چا ترک کرده است قعدة اولی را که واجب است مسئله اگر شخصی قعدة اخیر را فراموش کند و استاده شود و بعد از استادن  
ویر یا د آید پس لازم است ویرا که نشیند مادامیکه در آن رکعت سجده نکرده باشد زیرا چا در نشستن اصلاح نماز وی است و قدرت است  
او را بر آن زیرا چا در کم از یک رکعت ترک مضائق نیست و پس لازم است که نشیند و رکعت خامسه را که شروع در آن کرده بود  
نموده و اندر زیر اچا او رجوع کرد بسوی چیزیکه محل آن سابق از آن است ف اعنی قعدة ص پس بگذارد آن رکعت را و سجده سهو بخواند  
لازم است زیرا چا و تاخیر واجب نموده است و اگر شخص مذکور را یاد آید قعدة مذکور بعد از آن که سجده کرده و بر ایمی کعت پنجم پس  
درین صورت نیز علما می ما رحم الله باطل می شود نماز فرض او ف که قعدة اخیر در آن فراموش کرده است ص زیرا چا درین  
هنگام مستحکم شد شروع او در نماز نفل پیش از آنکه تمام و کمال ادا کرده باشد ارکان نماز فرض مذکور را پس لازم آمد که نماز  
مذکور بیرون شد زیرا چا بسبب یک سجده یک رکعت نماز حقیقه تحقق می شود حتی که حانت می شود از یک سجده کردن  
کسیکه یمن کند که من نماز نخواهم کرد و لیکن آن نماز فرض نفل میگردند و نیز تخمین رحما الله و نرد محمد رحمة الله آن نماز باطل میگرد  
مطلقا ف نه بطریق فرض صحیح می شود و نه بطریق نفل ص بنا بر آنچه سابق ص مذکور شده است شخص  
مذکور را درین صورت اولی اینست که رکعت ششم را نیز تمام کند ولیکن اگر رکعت ششم را تمام نکند

لا شئ عدي له مطلقاً ثم انما يبطل فرضه بوضع الجبهة عند ابى يوسف سراً لانه سجود كامل وعند محمد سراً  
برفعه لان تمام الشئ باخراة دفعه الرفع ولم يصح مع الحدوث وثمره الاختلاف تظهر فيما اذا سبقه التحنن في السجود

بنى عند محمد خلافاً لابي يوسف رده ولو قعد في الرابعة ثم قام ولم يسلم عاد الى القعدة ما لم يسجد الخامسة وسلم لان التسليم

في حالة القيام غير مشروع وامكنه الاقامة على وجهه بالقعود لان ما دون الركعة محل الرخص وان قيدا لخامسة بالجملة

ثمة تكوّن ايم باركعة اخرى وتعرضه لان الباقي اصابة لفظة التسليم وهي واجبة وانما يبطلها غيرها

بر او يجمع بين لازم في آية نيراجه او سهواً شروع کرده است ورنما نفل که عبارت است از رکعت پنجم و ششم و اگر عدا  
شروع میگرد و تمام آن بر او لازم می شود چنانچه واجب میگرد و بسبب شروع کردن در آن وقتیکه شروع کند عدا  
و بعد از آن باید دانست که ابو یوسف رج میگوید که در صورت مذکوره فرض او باطل میشود و مجرب و نهادن پیشانی بر زمین نیراجه  
نهادن پیشانی بر زمین سجده کامل است و محمد رحمه الله میگوید که فرض او باطل می شود و وقتیکه سر از سجده بردارد و درین هنگام  
سجده مذکوره تمام می شود نیراجه تمامی شئ باخر آن تعلق دارد و آن برداشتن سراسر است و آن صحیح نشد باحدث شئ علی مرفوعی  
رحمه الله گفته است که مختار قول محمد رحمه الله است ص و ثمره این اختلاف آنست که اگر از شخص مذکور پیش از  
برداشتن ص سر از سجده رکعت پنجم ص حدث صادر شود پس نیز و محمد رج شخص مذکور را باید که بنا کند نماز  
فرض را ف اعنی تمام کند نماز فرض مذکور را باین طور که بعد از وضو نشیند بقد رتشد و سلام بگوید نیراجه سجده مذکوره  
نیز و محمد صحیح نیست پس در رکعت پنجم سجده یافته نشد ص و نزد ابی یوسف رحمه الله بنای نماز بران جائز نخواهد شد ف  
نیراجه سجده مذکوره نزد او صحیح است پس در رکعت پنجم سجده یافته شد ص مسئله ۹ اگر شخصی بعد از قعدة اخیره  
پیش از سلام بسبب سهو برخیزد و رکعت پنجم شروع نماید و بعد از آن یاد آید ویرا که قعدة اخیره را سهو کرده است پس  
لازم است ویرا که نشیند ما دامیکه سجده نکرده باشد در رکعت پنجم و بعد نشستن سلام گوید نیراجه سلام گفتن در حال  
قیام غیر مشروع است و قادر است او بر اینکه ادای سلام کند بروحی که مشروع است اعنی بقعود نیراجه یک  
رکعت محل ترک است و اگر در رکعت پنجم سجده کرده باشد و بعد از آن یاد آید ویرا سهو مذکور پس درین صورت باید که رکعت  
ششم را نیز تمام کند و درین صورت فرض او تمام می شود نیراجه تمام ارکان آنرا تمام رسانیده است و باقی نیست مگر  
لفظ سلام و آن واجب است ف و از ارکان نماز نیست ص و آنچه مذکور شد که رکعت ششم را تمام کند وجه آن آنست  
که آنچه نماز میکند بعد از برخاستن بعد از قعدة اخیره نفل است پس باید که گفتا کنند بر رکعت پنجم بلکه ششم را نیز تمام کند

لتصديركم عن ان تفتروا عليه السلام عن البعد انتم لا تنوبان عن سنة الظهور هو الصحيح لان الواطية عليها  
تخرجه مقبولة ووجهه للسهم واستحسان التمكن التخص في الغرض بالخروج على الوجه المستوفى في النفل بالدخول على الوجه المستوفى  
ولو قطعها لم يلزمه القضاء لانه مظنون ولو اقتدى به انسان فيها يصلي ستا عند محمد لانه المؤدى بهذه التخرية وعند جماعة ركعتين  
لانه استحكم خروجه عن الغرض فافسد المقتضى لا قضاء عليه عند محمد لاعتبار ابا امام وعنده في يوسف يفتي ركعتين لان السقوط  
بعارض غيب الامام قال من صلى ركعتين تطوعا فسد فيهما وسجد للسهم ثم اراد ان يصلي اخرين لم يبين ان السجود يبطل وقوعه في وسط الصلوة بخلاف  
المسافر اذ اسجد للسهم ثم نوى الاقامة حيث ينبغي لانه لو لم يبين تبطل جميع الصلوة مع هذا الوادي صحيح بقاء التخرية ويبطل سجود سهو هو الصحيح  
تا فضل دو ركعت شود چه نماز يك ركعت جائز نيست بجهت آنكه ازان بنی وارد شده است و بعد ازان بايد دانست كه اين  
دو ركعت قائم مقام دو ركعت سنت ظهر نمی شود و همین صحیح است زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم بران دو ركعت سنت نهیست  
نموده است بر تخریم علیه و باید دانست كه در صورت مذكوره سجده سهو باید كرد زیرا چه شخص مذکور از نماز فرض خارج  
شده است بخلاف طریقه سنت و همچنین داخل شده است در نماز نفل برخلاف طریقه سنت و مجموع بمنزله  
يك نماز است در حق سجده سهو بجهت آنكه برای نفل مذکور تخریم علیه نكرده است ص و اگر شخص مذکور این نماز نفل را  
تمام نكند و ترك كند آن را قضای آن بر او لازم نمی آید چه او در آن بسویشروع کرده است و نه عمد اص و اگر کسی اقتدا كند  
بشخص مذکور درین دو ركعت پس محمد رحمه الله میگوید مقتدی را باید كه شش ركعت نماز را گذارد زیرا چه امام مذکور این شش  
ركعت نماز را بیک تخریم گذارده است و نزد همین اجماع الله مقتدی مذکور دو ركعت نماز خواهد كرد زیرا چه خروج امام مذکور از نماز  
فرض مستحكم شده است پس این دو گانه وی نفل مستقل است ص و اگر مقتدی مذکور فاسد كند نماز نفل مذکور را ف  
بعد از شرف ص پس بر او قضای آن واجب نمی شود چنانچه بر امام مذکور قضای آن واجب نیست و این نزد محمد رحمه الله است  
و ابو یوسف رحمه الله میگوید كه او دو ركعت نماز قضا خواهد كرد زیرا چه عارضه كه بسبب آن قضا ساقط شده است در حق امام  
مختص با امام است مسئله اگر شخص دو ركعت نماز نفل گذارد و سجده سهو بجا آورد بسبب سهو كه در آن واقع شده بود و  
بعد از آن خواست كه دو گانه دیگر گذارد پس نباید كه بنا كند این دو گانه را ف بر تخریم دو گانه اول ص زیرا چه اگر ف  
چنین ص كند سجده كه بجا آورده است باطل می شود بسبب آنكه در وسط نماز واقع می شود و موضع آن ص  
آخر نماز است پس نباید كه در صورت دو گانه دیگر را بنا كند بر دو گانه اول و مع هذا اگر بنا كند جائز است زیرا چه تخریم اول  
هنوز باقی است بخلاف مسافر چه او اگر ادا كند دو ركعت نماز را كه در حق او فرض است ص و سجده سهو بجا آورد  
و بعد ازان ف پیش از سلام ص نیت اقامت نماید پس ویرا باید كه دو ركعت دیگر را بنا كند زیرا چه او اگر بنا كند جمیع نماز او باطل میگردد



ومن سلم وعليه جهنم تا السهو في رجل في صلوته بعد التسليم فان سجدة الامام كان داخل ولا فلا وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف  
وقال هم يهود اهل مسجد الامام لم يسجد لان عند سلام من عليه السهو لا يخرج من الصلوة اصلا فلا وجبت جبر النقصان فلا يكون  
في احكام الصلوة وعند ما يخرج على سبيل التوقف لانه محلل في نفسه وانما لا يجعل حاجته الى اداء السجدة فلا يظهر دغها ولا حاجة على اعتبار  
عدم العود نظر الاختلاف في هذا وفي تناقض الطهارة بالقهقهة وتغير الفرض بنية الاقامة في هذه الحالة ومن سلم يريد قطع الصلوة  
وعليه سهو فعليه ان يسجد سهوا لان هذا السلام غير قاطع وينتفع بتغير المشرع ولفظ ومن شهد في صلوته فلم يدرك ثلثا صلى ام اربعاً فذلك  
اول عرض له استأنف لقوله عليه السلام اذا شأنا حكم في صلوته انه لم يصل فليست قبل الصلوة وان كان عرض له كثير ابني على كبريائه لقوله عليه السلام  
من شهد في صلوته فليقر الصواب وان لم يكن له رأى فليقر على اليقين لقوله عليه السلام من شهد في صلوته فلم يدرك ثلثا صلى ام اربعاً  
مسئلة ۱۱ اگر سلام وادان نماز شخصی که سجده سهو را واجب است ودرین هنگام کسی اقتدا کرد پس اگر شخص مذکور سجده سهو یا آورد  
اقتدای آنکس صحیح می شود وگرنه صحیح نمی شود واین نزد شیخین رحما الله است و محمد رحمه الله گفته است که اقتدای مقتدی مذکور  
صحیح است خواه سجده سهو کند امام مذکور یا نکند زیرا چه نزد محمد رحمه الله کسیکه بر او سجده سهو واجب است بسبب سلام از نماز  
بیرون نمی شود اصلا چه سجده سهو واجب است برای جبر نقصان پس ضرور است که سجده سهو او انموده شود ودر تحریر نماز  
و نزد شیخین رحما الله آنکس بسبب سلام مذکور از نماز خارج می شود بخروج موقوف و اعنی اگر سجده سهو بخوابد که در پس  
بسبب سلام مذکور خروج او از نماز ثابت خواهد شد و اگر سجده سهو بخوابد او در خروج ثابت نخواهد شد پس زیرا چه سلام فی نفسه  
موجب خروج از نماز است لیکن اثر نمیکند بسبب حاجت بسوی ادای سجده سهو پس بدون ادای سجده مذکوره عدم اثر آن  
ظاهر نخواهد شد و باید دانست که ثمره اختلاف کی آنست که مذکور شد در صحت اقتدای و دیگر آنست که شخص مذکور اگر  
بعد از سلام مذکور خنده تهنئه کند وضوی او خواهد شکست و نزد محمد رحمه الله نزد شیخین رحما الله ص و همچنین اگر  
شخص مذکور مسافری باشد و بعد از سلام مذکور نیت اقامت کند چهار رکعت نماز بر او فرض خواهد شد نزد محمد رحمه الله نزد شیخین  
ص مسئلة ۱۲ اگر به نیت قطع نماز سلام بگوید شخصی که بر او سجده سهو واجب است پس لازم است ویرا که سجده سهو بکند  
زیرا چه سلام مذکور قاطع نماز نیست و اگر چه شخص مذکور بآن نیت قطع نماز نموده است چه این نیت لغو است زیرا چه  
این نیت خلاف شرع است مسئلة ۱۳ اگر شخصی را شک واقع شود در اینکه سه رکعت نماز گذارده است یا چهار پس اگر  
این حالت اقل روداده است ویرا باید که استیناف نماز کند زیرا چه در حدیث چنین آمده است و اگر انجالت اگر روی بد  
اورا پس باید که بنا کند بر مقدار یک رکعت ثابت است در ظن غالب او چه در حدیث چنین آمده است و اگر شخص مذکور در ظن  
غالب در هیچ جانب نباشد پس درین صورت بنا کند بر مقداری که متیقن است و آن اقل است زیرا چه دو  
حدیث آمده است که هر که را شک عارض شود در نماز و معلوم نکند که سه رکعت نماز گذارده است یا چهار رکعت یا

بنی علی الاقل الاستقبال بالسلام اولی لانه عرف محلا دون الکلام و مجرد النية تلغو و عند البناء علی الاقل یقع فی کل موضع یتوهم احوصلوته کیلا یصیر تارکاً فرضاً لقله الله اعلم

### باب صلاة المريض

اذا عجز المريض عن القيام صلى قاعداً یکرع ویسجد لقوله علیه السلام لعمر بن حصین رضی الله عنهما فان لم تستطع فقا عداً فان لم تستطع فعلى الجنب تؤمى یماء ولان الطاعة بحسب الطاقة قال فان لم تستطع الركوع والسجود اوى ایما یعنی قاعداً لانه وسع مثله جعل سجوده اخفض من رکوعه لانه قائم مقامهما فاخذ حکماً ما لا یرفع الیه شیء یسجد علیه لقوله علیه السلام ان قدرت ان تسجد علی الارض فاسجد الا فادوم براسک وان فعلت ذلک وهو یخفض أسه اجزاه لوجود الایماء وان وضع ذلک علی جبهته لا یجزیه لان علامه وان لم یستطع القعود استلقى علی ظهره وجعل رجلیه الی القبلة وادوی بالركوع والسجود لقوله علیه السلام یصلی للمریض قائماً فان لم یستطع فقا عداً فان لم یستطع فعلى قفاه یتؤمى یماء فان لم یستطع فالله تعالی احق بقبول لعذبه منه

پس بنا کند بر عذر ویکه اقل است از میان آن هر دو در صورتیکه استیناف نماید پس اولی اینست که اول سلام بگوید پس از نماز یک در آن شک واقع شده است و بعد از آن استیناف نماید صریحاً زیرا چه از شرع معلوم است که طریقه بیرون آمدن از تحریم نماز سلام است نه کلام و مجرد نیت قطع نماز بدون سلام یا کلام لغو است و باید دانست که در صورتیکه بنا کند بر اقل باید که نشیند در موضعی که آنرا آخر نماز گمان می کند تا مقدمه اخیره که فرض است ترک نشود و الله اعلم

باب سیم و هجم در بیان نماز بیمار مسلمه اگر بیماری قادر نباشد بر استادن پس جائز است ویرا که نشسته نماز گذارد باین طوری که رکوع و سجود نماید بحسب آنکه پیغمبر صلی الله علیه و سلم بران ابن حصین رضی الله عنهما فرموده است که نماز گذاردن استاده و اگر طاققتان نباشد پس نشسته نماز گذارد و اگر طاققتان نشستن نباشد پس برپهلوی غلطیده نماز گذارد باین طوری که رکوع و سجود بایماد اکن بحسب آنکه تکلیف طاعت بحسب طاققتان است مسلمه اگر در صورت نشسته نماز گذاردن طاققتان ادا نمودن رکوع و سجود نباشد باید که رکوع و سجود بایماد نماید چه همین مقدمه و راست و لیکن باید که در ایما برای سجده سرانگون تر کند نسبت ایما ی رکوع زیرا چه ایما ی رکوع و سجود قائم مقام رکوع و سجود است پس حکم آن خواهد گرفت و جائز نیست که چیزی را بر او و بمقابل پیشانی خود و بران سجده کند زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده است که اگر قادر باشی بر اینکه سجده نمائی بر زمین پس سجده بکن و گرنه بسراشاره بکن برای سجده و لیکن اگر چیزی را بر او داشته بران سجده نماید باین طور که سرانگون کند سجده جائز می شود چه درین هنگام ایما یافته می شود و اگر سجده کند بران باین طور که آن چیز را بر او داشته بر پیشانی خود بگذارد پس درین صورت سجده نمی شود مسلمه اگر بیماری را طاققتان نشستن نباشد پس باید که نماز باین طور گذارد که بر پشت بخوابد و هر دو پای خود بسوی قبله کند و رکوع و سجود بایماد نماید زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده است که نماز گذاردن بیمار را استاده و اگر طاققتان استادن نباشد پس باید که نشسته نماز گذارد و اگر طاققتان نشستن نباشد پس بر پشت خوابیده نماز گذارد و رکوع و سجود بایماد نماید و اگر طاققتان آن نیز نباشد پس او معذور است و امید است که الله تعالی عذرا را در تأخیر نماز قبول خواهد کرد

وان استلقى على جنبه وجهه الى القبلة جازما وينا من قبل الا ان الاول هو الاول عندنا خلافا للشافعي رة لان اشارة المستلق  
تقرر الى هواء الكعبة و اشارة المضطجع على جنبه الى جانب قدميه و به تتأدى لصلوة فان لم يستطع الايماء براسه اخوت عنه ولا  
يؤمى بعينه ولا بقلبه ولا عجا جبيهه خلافا لغيره لما روينا من قبل لان نصبه لا بدال بالراى ممتنع ولا قياس على الرأس لا ينادى  
به ركن الصلوة دون العين واخيهما وقوله اخوت عنه اشارة الى ان لا تسقط الصلوة عنه وان كان الهجز اكثر من يوم و ليلة اذا كان مفقدا  
وهو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المعنى عليه ان قد على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود لم يلزمه القيام ويصلى قاعدا يؤمى  
ايماء لان كنية القيام للتوسل الى السجدة لما فيها من تحاية التعظيم فاذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركنا فيختير والا فضل هو الايماء قاعدا  
لانه اشبه بالسجود وان صلى الصحيح بعض صلوته قائما ثم حذا به فوضعا قاعدا يركع ويسجد ويؤمى ان لم يقدر المستلق ان لم يقدر  
و اگر بیمار مذکور برپا شود و بر وی خود را بسوی قبله گردانند پس این نیز جائز است بنا بر حدیث ف عمران ابن حصین رضی  
که سابق مذکور شد ولیکن اولی نزد علمای ما رحمه الله همان است که اول مذکور شد زیرا چه درین صورت اشارت آن بیمار  
واقع می شود بسوی هواى کعبه و بآن نماز را می شود و اشارت او در صورت دوم واقع می شود بجانب هر دو قدم و می و نزد  
شافعی رحمه الله صورت دوم اولی است مسئله هم اگر بیمار را طاقت این نباشد که اشاره کند بسرخود پس درین هنگام  
جائز است و می را که تاخیر کند در نماز و موقوف دارد آن را و آئینه اگر قادر شود قضا کند آن را و جائز نیست که چشمش را بکند  
یا ببرد و یا بدل بنا بر حدیثیکه در مسئله سابق مذکور شده است بخلاف قول زفر رحمه الله و بحجت آنکه ابدال چیزیکه در حدیث  
مذکور است بحسب رای ممتنع است و قیاس کردن ایما حی چشم و ابرو و دل بر سر جائز نیست زیرا چه بر سر رکن نماز که سجده است  
ادا میشود و بحسب ابرو و دل و باید دانست که نماز ساقط نمی شود از بیمار مذکور اگر چه او عاجز باشد زیاده از یک شبانه روز  
بشرطیکه بیوش نشده باشد و همین صحیح است زیرا چه او مضمون خطاب شرعی نمی بخلاف آنکه بیوشن باشد زیاده از  
یک شبانه روز مسئله ۵ اگر بیمار را قادر باشد بر قیام و قادر نباشد بر رکوع و سجود پس ویر اقیام لازم نیست بلکه باید که نماز  
گذارد نشسته و رکوع و سجود با ایما و انما یزیر ایه قیام را بجهت آن رکن نماز گردانیده شده است تا آن وسیله گردانیده شود  
برای سجده چه سجده بر این وجه گردان موجب کمال تعظیم است پس هرگاه بعد از قیام سجده متصور نباشد قیام کن نخواهد  
ماند و صلی مذکور مختار است ف اگر خواهد استاده نماز گذارد و اگر نخواهد نشسته نماز کند ص و رکوع و سجود با ایما و انما یزیر  
ولیکن این افضل است زیرا چه نشسته ایما نمودن مشابه تر است بسجود مسئله ۶ اگر شخصی بعضی از اجزای نماز  
استاده ادا کند در حالت صحت و بعد از آن بیمار گردد ف که بسبب آن طاقت استادن نماند ص پس جایگزین  
ویر که باقی نماز را نشسته گذارد خواه رکوع و سجود کند اگر بر آن قادر باشد یا ایما و اشاره نماید برای رکوع و سجود  
اگر قادر نباشد بر آن و اگر وی بر طاقت نشستن نماند پس جائز است وی را که بر پشت خفته باقی نماز را گذارد

لأنه بنى على الأصل فصار كالاعتداء ومن صلى قاعدا يركع ويسجد لم يرض ثم صوبني على صلواته قائما عند أبي حنيفة وأبي يوسف  
وقال هذه استقبل بناء على اختلافهم في الاعتداء وقد تقدم بيانه وإن صلى بعض صلواته بأيماء ثم قعد على الركوع السجود  
استأنف عند هرجم جميعا لأنه لا يجوز اقتداء الرأى المسمى فكذلك البناء ومن افتتح الطوع قائما ثم أعياى لا بأس أن يتوكل على  
عصا وحائط أو يقعد لأن هذا عند وأن كان الاتكاء بغير عمد يكره لأنه إساءة في الأدب وقيل لا يكره عند أبي حنيفة لأنه  
لو قعد عند لا يجوز من غير عمد فكذلك لا يكره الاتكاء وعندهما يكره لأنه لا يجوز القعود عندهما في كراهية الاتكاء وإن قعد بغير  
عذر يكره بالاتفاق وجوز الصلوة عند لا يجوز عندهما وقد مر في باب النوافل ومن صلى في السفينة قاعدا من غير  
علة اجزأه عند أبي حنيفة والقيام أفضل وقال لا يجوز له إلا من عذر لأن القيام مقدور عليه فلا يترك  
زیرا چه درین هر دو صورت بنای ادنی بر اعلی است پس جائز خواهد شد مانند اقتدای اعنی اقتدای قاعد در پس قائم جائز است  
زیرا چه در آن بنای ادنی است بر اعلی پس همچنین در اینجا نیز ص مسئله شخصی که بسبب بیماری نشسته نماز میگذارد و  
رکوع و سجود میکند اگر در اثنای نماز صحت یابد و قادر شود بر قیام پس ویرا جائز است که باقی نماز را استاده گذارد  
نزد چنین رج و محمد رج گفته است که آن جائز نیست بلکه لازم است ویرا که استیناف نماز نماید و این اختلاف بنا بر اختلاف  
آنهاست در صورتیکه اقتدا کند قائم در پس قاعد ف چه نزد محمد رحمه الله این اقتدا جائز نیست و نزد شیخین رحمهما الله  
جائز است و دلیل جانبین ص سابق مذکور شده است مسئله ۸ بیمار که رکوع و سجود باجمعی نماید اگر صحت یابد در اثنای  
نماز و قادر شود بر ادای رکوع و سجود پس ویرا جائز نیست که بنا کند باین طور که در باقی نماز رکوع و سجود کند بلکه لازم است  
ویرا که استیناف نماید و این متفق علیه است و وجه آن اینست که مقتدای رکوع کننده در پس کسی که رکوع با یا میکند جائز نیست  
پس همچنین بنای باقی نماز که در آن رکوع و سجودی نماید بر اول آن نماز که در آن رکوع و سجود با یا نموده است جائز نخواهد بود  
مسئله ۹ اگر استاده شروع کند شخصی در نماز نفل و بعد از آن عاجز شود از قیام پس مضائقه نیست ویرا که تکبیر بر عصا یا  
بر دیواری یا نشیند زیرا چه آن عذر است و اگر بغير عمد تکبیر کند بر دیوار و غیره پس آن مکروه است زیرا چه این بی ادبی است  
و بعضی گفته اند که تکبیر زدن بغير عمد مکروه نیست نزد ابی حنيفة رحمه الله زیرا چه شستن بغير عمد زدن و او رحمه الله جائز است  
ف بے کراهیت ص پس تکبیر زدن بغير عمد مکروه نخواهد بود و نزد صاحبین رحمهما الله مکروه است زیرا چه شستن بغير  
عذر زدن ایشان جائز نیست پس تکبیر زدن نزد ایشان مکروه خواهد بود و اگر نشیند شخص مذکور بغير عمد پس این مکروه است  
بالاتفاق لیکن نماز او جائز است نزد ابی حنيفة رحمه الله و نزد صاحبین رحمهما الله جائز نیست مسئله ۱۰ شسته نماز گذاردن  
در کشتی بغير عمد جائز است نزد ابی حنيفة رحمه الله و قیام افضل است و صاحبین رحمهما الله گفته اند که شسته نماز گذاردن  
در کشتی بغير عمد روا نیست زیرا چه انسان در کشتی قادر است بر استادن پس روا نیست ویرا که ترک کند آن را بغير عذر



وله ان الغالب فيها دوران الرأس وهو المتحقق الا ان القيام افضل لانه العبد عن شبهة الخلاف والمخروج افضل لما يمكنه لانه اسكن لقلبه  
 والمخروج في غير المربوطة والمربوطة كالسطح هو الصحيح ومن اغنى عليه خمس صلوات اودعها قضى ان كان اكثر من ثلاث لم يقض هذا استحسان  
 والقياس ان لا قضاء عليه اذا استوعب الاعشاء وقت صلوة كمالا لتحقيق العجز فتشبه المجنون فتجبه الاستحسان ان المدة اذا طالت كثرت  
 الفوائد فيخرج في الاداء واذا قصرت قلت فلا يخرج واكثر ان يزيد على يوم ويلة لانه يدخل في حلالا لتكرار المجنون كالاعشاء كذا  
 ذكره ابو سليمان رحمه بخلاف النوم لان امتدادا نادرا فيلحق بالقصور نظر الزيادة فتعتبر من حيث الاوقات عند محمد بن ابي  
 التكرار فيحقق به وعندهما من حيث الساعات هو المأثور عن علي بن ابي حمزة رضي الله عنهما والله اعلم بالصواب هـ

وويل ابي حنيفة رحمه الله انيست که در کشتی بشتر دوران سر عارض می شود پس گویا تحقق است چه امریکه بیشتر بتوقع می آید  
 تحقق شمرده می شود ولیکن استاده نماز گذاردن در ان افضل است سبب آنکه متفق علیه می شود و اگر از کشتی برآمده  
 بر روی زمین نماز گذاردن مقصور باشد پس افضل انیست که از کشتی بیرون شود و بر روی زمین نماز گذاردن  
 چه درین صورت دل قرار میگردد حضور قلب در نماز حاصل می شود و باید دانست که این اختلاف که مذکور شد در صورتی  
 است که کشتی روان باشد و کشتیکه مربوط باشد و روان نباشد پس آن بمنزله زمین گنارده دریا است و همین صحیح است  
 مسئله ۱۱- اگر شخصی بیهوش باشد آن قدر مدت که بچ نوبت نماز یا کمتر از آن بگذرد و خبردار نگردد پس قضای آن قدر  
 نماز بر ولازم است و اگر زیاده از پنج نماز بگذرد پس قضای آن بر ولازم نیست و این فرق بنا بر استحسان است  
 و مقتضای قیاس انیست که هر نماز که در تمام وقت آن بیهوش باشد انسان پس بر اوقضای آن نماز واجب نشود چه  
 او از ادای آن عاجز است پس این بیهوشی مانند دیوانگی باشد و وجه استحسان انیست که مدت بیهوشی هرگاه دراز  
 شود نمازهای کثیر فوت می شود پس اگر قضای آن واجب شود حرج لازم می آید و اگر آن مدت کوتاه باشد نمازهای قلیل  
 فوت می شود و در قضای آن حرج نیست و نمازها که زیاده باشد بر نماز یک شبانه روز که پنج نماز است پس آن کثیر است  
 زیرا چه مکرر می شود و باید دانست که حکم جنون مانند حکم بیهوشی است چنین ذکر کرده است ابو سلیمان رحمه الله بخلاف  
 خواب چه نادر است که مدت خواب این قدر دراز شود پس خواب بمنزله تصور انسان است و در ادای نماز  
 بعد از آن باید دانست که نزد محمد رحمه الله زیادتى باعتبار اوقات معتبر است پس هرگاه بگذرد وقت نماز کثرت  
 قضا ساقط می شود زیرا چه تکرار نماز درین هنگام محقق می شود و نزد تخمین رحمة الله زیادتى باعتبار ساعات معتبر  
 است پس هرگاه زائد شود بر یک روز و شب ساعتی ساقط می شود قضای آن و این منقول است از علی

وابن عمر رضی الله عنهما بالصواب

## باب فی سجده التلاوة

قال سجود التلاوة فی القرآن اربعة عشر فی الاخر الاعراف وفي الوعد والخل وبنی اسرائیل ومویم والاولی من الحج والفرقان الغل والم تنزیل وص وحمل السجدة والنجم واذ السماء انشقت واقرا ان اکتب فی مصحف عثمان رض وهو المعتمد والسجدة الثانية فی الحج للصلوة عندنا وموضع السجدة فی جم السجدة عند قوله لا یسأمون فی قول عمر رض وهو المأخوذ للاحتیاط والسجدة واجبة فی هذه المواضع علی البتالی والسامع سواء قصد سماع القرآن ولم یقصد لقوله علیه السلام السجدة علی من سمعها وعلی من تلاها وهي کلمة ایجاب وهو غیر مقید بالقصد واذ اتل الامام آیه السجدة سجدها وسجدها المأموم معه لا التزام متابعتة واذ اتل المأموم لم یسجد الامام ولا المأموم فی الصلوة ولا یقبله لفرغ عندنا بحیفة رده وابی یوسف رده وقال محمد لا یسجد ونها اذا فرغ وان السبب قد تقرروا لامانه بخلاف حالة الصلوة لانه یؤدی الی خلاف وضع الامام لتلاوة ولهما ان مقتدی محجور عن القراءة لفساد تصرفه لا امام علیه تصرف المحجور لاحکمه بخلاف الجنب المأخوذ

باب چهارم در بیان سجده تلاوت مسئله اسجده تلاوت در قرآن چهار ده سجده است فیک صی در آخر سورۃ اعراف ف دوم صی در سورۃ رعد و سوم صی در سورۃ النحل و چهارم صی در سورۃ بنی اسرائیل و پنجم صی در سورۃ یوسف و ششم صی در سورۃ حج در موضع اول ف و ششم صی در سورۃ فرقان ف و ششم صی در سورۃ نمل ف و نهم صی در سورۃ التین ف و دهم صی در سورۃ ص ف و یازدهم صی در سورۃ حم ف و دوازدهم صی در سورۃ النجم ف و سیزدهم صی در سورۃ اذا السماء انشقت ف و چهاردهم صی در سورۃ اقرا ف و یازدهمین نوشته است در مصحف عثمان رضی الله عنه و بران اعتماد است و در موضع دوم و سورۃ ف و سجده تلاوت نیست بلکه مراد از سجده که در آن مذکور است صی سجده نماز است ف نه سجده تلاوت صی و باید دانست که موضع سجده در سورۃ حم السجده مر قوله تعالی لا تاسأمون است بنا بر قول عمر رضی الله عنه و همین مختار است برای احتیاط و باید دانست که سجده تلاوت درین چهار ده موضع واجب است بر کسیکه تلاوت کند این آیتها را و بر کسیکه بشنود آنرا خواه بقصد و اراده شنیده باشد آنرا یا بنی قصد و اراده زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است که سجده تلاوت واجب است بر کسیکه بشنود آیت سجده را و بر کسیکه بخواند آنرا و این حدیث مطلق است و مقید نیست ف باینکه قصد بشنود آنرا صی مسئله ۲- اگر امام در نماز آیت سجده را بخواند باید که سجده بجا آورد و مقتدی نیز همراه امام بجا آورد و مقتدی التزام نموده است متابعت امام را و اگر مقتدی بخواند آیت سجده را سجده تلاوت نکند امام و مقتدی در اثنای نماز و نه بعد از فراغت از نماز و این نزد شیخین رح است و محمد رحمه الله بگوید که امام و مقتدی هر دو سجده تلاوت او انما یند بعد از فراغت از نماز زیرا چه سبب وجوب آن یافته شده است و در حق هر دو صی و هیچ چیز مانع ادای آن نیست ف بعد از فراغت از نماز صی بخلاف حالت نماز چه در آن اگر ادانند مقتدی فقط مخالفت امام لازم می آید و اگر امام نیز به جمیع مقتدی سجده تلاوت نماید لازم می آید که امام تابع مقتدی شود و این خلاف اصل است و دلیل شیخین رح اینست که مقتدی مجبورست در حق قرات قرآن و تصرف محجور موجب حکم نمی شود بخلاف جنب و حائض

لا تخافا منهیان عن القراءة الا انه لا يجب علی الخائض بتلاوتها كما لا يجب بسماعها لانها اهلية الصلوة بخلاف الجنب لو سمعها بجل  
 خارج الصلوة سجدها هو الصحيح لان المجتنب في حقهم فلا یقیدهم وان سمعوا هم فی الصلوة سجدوا من اجل الیس محمد فی الصلوة لم یسجد بها  
 فی الصلوة لانها لیست بصلوتیه لان سماعهم هذا السجدة لیس من افعال الصلوة وسجدوها بعد ما تحقق سببها ولو سجد بها فی الصلوة  
 لم یجزهم لانه ناقص لمكان النی فلا یتأدی به الکامل قال واعادوها لتقریبها ولم یعیذوا الصلوة لان مجرد السجدة لا یبنا فی  
 احرام الصلوة و فی النوادر انها تقسید لانهم زادوا فیها ما لیس منها وقل هو قول محمد فان قرأها الامام وسمعها رجل  
 لیس معه فی الصلوة فدخل معه بعد ما سجدها الامام لم یکن علیه ان یسجد هالکانه صادر مدد کالها باد رکعة  
 چه آنها لازم قرأت قرآن نیست و لیکن مجتنب است و انترجرح عدم اعتبار تصرف است پس قرأت معتبر است لهذا سماع آن سجده تلاوت  
 واجب نمی شود و انترجرح نمی فعل است و تصرف معتبر است پس قرأت حائض و جنب معتبر است لهذا سماع آن سجده تلاوت واجب نمی شود و ال  
 پس اگر حائض و جنب آیه سجده را بخواند باید که سجده تلاوت بکند و واجب شود و حال آنکه بر حائض واجب نیست جواب اگر حائض بخواند آیه سجده را  
 سجده تلاوت بر او واجب نمیشود چنانچه واجب نمی شود بر او سجده تلاوت بسبب تنبیه آن آیه سجده بجهت آنکه در ایت سجده نیست بخلاف جنب زیرا چه اولویت  
 نماز گذاردن دارد و فی الحال باین طور که غسل کرده نماز گذارد مسئله هم اگر مقتدی بخواند آیه سجده را و بشنود آن شخص که خارج نماز  
 است پس آن شخص را لازم است که سجده تلاوت را بجا آورد و همین صحیح است زیرا چه حج ثابت است در حق مقتدی مذکور و  
 امام آن و کسانی که شریک نماز اند در حق غیر آنها مسئله هم اگر بشنود کسی که در نماز اند آیت سجده را از شخصیکه شریک آنها  
 نیست در نماز پس بر آنها سجده تلاوت واجب می شود و آنها را باید که بجا آرند آن سجده را بعد از فراغت از نماز در اثناء نماز  
 زیرا چه شنیدن آنها آیت سجده را از شخص مذکور از افعال نماز آنها نیست و هرگاه سبب وجوب سجده تلاوت یافته شده است در حق  
 آنها پس سجده تلاوت ادا خواهند کرد بعد از فراغت از نماز و اگر آنها را اثنای نماز سجده تلاوت نمایند جائز نمی شود زیرا چه این سجده تمام  
 است بسبب آنکه از آن نمی وارد شده است پس ادا نخواهد شد بسبب آن سجده کامل که واجب شده است بر آنها پس بعد  
 از فراغت از نماز عاده آن خواهند کرد زیرا چه سبب آن متحقق شده است و عاده نماز در کانتیت زیرا چه یک سجده زیاده کردن  
 موجب فساد نماز نیست و در روایت نوادر آمده است که نماز آنها فاسدی شود زیرا چه آنها زیاده کردند در نماز چه یک یا  
 افعال نماز آنها نیست و بعضی گفته اند که این قول محمد رحمه الله است مسئله هم اگر آیت سجده را خواند امام در نماز و شنید آنرا  
 شخصی که مقتدی او نبود و بعد از آن شخص مذکور اتمد کرد و پس امام مذکور در رکعتی که آیت سجده در آن خوانده بود و لیکن بعد از آنکه  
 امام سجده تلاوت ادا کرده بود پس شخص مذکور را سجده تلاوت کردن در کانتیت زیرا چه شخص مذکور هرگاه شریک امام شد  
 در رکعت مذکور پس سجده که امام مذکور کرده است در حق او نیز معتبر شد و چنان شد که گویا او سجده تلاوت بجا آورده است

وان دخل معه قبل ان يسجد هاء معه لان لم يسمها سجدة هاء فضا اولى وان لم يدخل معه سجدة هاء تحقق السبب وكل سجدة وجبت في الصلوة فلم يسجد هاء فيها لم تقض خارج الصلوة لانها صلاتية ولها مزية الصلوة فلا تتأدى بالتقص ومن تلا سجدة فلم يسجد هاء حتى دخل في صلوة فاعادها وسجد اجزته السجدات عن التلاوتين لان الثانية اقوى لكونها صلوتية فاستبعت الاولى وفي النوادر يسجد اخرى بعد الفراغ لان للاولى قوة السبق فاستوتوا قلنا للثانية قوة الاتصال المقصود فترجحت بها وان تلاها فسجد ثم دخل في الصلوة فتلاها سجدة هاء لان الثانية هي المستبقة ولا وجه الى الحاقها بالاولى لانه يؤدي الى سبق الحكم على السبب ومن كثر تلاوة سجدة واحدة في مجلس واحد اجزته سجدة واحدة فان قراها في مجلسه فسجد هاء ثم ذهب ورجع فقرأها سجدة هاء ثانية وان لم يكن سجدة للاولى فعليه سجدة ثانى والا صل ان مبنى السجدة على التلاخل فعليه

والا شخص مذکور اقتدا کند در پس امام مذکور پیش از آنکه امام مذکور سجده تلاوت کرده باشد پس او سجده تلاوت همراه امام خواهد کرد زیرا چه او درین صورت اگر نمی شنید آیة سجده را از امام هر آینه سجده میکرد و همراه امام پس هرگاه شنیده است آنرا بطریق اولی همراه امام سجده خواهد کرد و اگر شخص مذکور اقتدا کند در پس امام مذکور پس او تنها سجده تلاوت خواهد کرد زیرا سبب آن تحقق شده است مسئله ۶ هر سجده تلاوت که در نماز واجب شود پس ادای آن در نماز ضرور است و اگر در نماز خواند آنرا پس آن قضایا کرده شود بعد از فراغت از نماز زیرا چه سجده که ادای آن در نماز واجب می شود فضیلت دارد و سجده که ادا نموده می شود در غیر حالت نماز ناقص است به نسبت آن پس سجده مذکور باین سجده ناقص ادائی می شود مسئله ۷ اگر شخصی تلاوت کرد آیت سجده را و سجده نکرد حتی که نماز شروع کرد و در نماز باز خواند آن آیت را و سجده تلاوت در نماز بجا آورد پس این سجده کفایت میکند برای هر دو تلاوت چه سجده دوم که در نماز کرد و قوت دارد پس سجده اول تابع آن خواهد شد و در روایت دیگر نوادر آمده است که باید که سجده دیگری از فراغت از نماز بکند برای تلاوت اول چه سجده اول بسبب آنکه سابق است تیر قوت دارد پس هر دو سجده در قوت برابرند و جواب روایت نوادر آنست که سجده ثانیه را بجهت آنکه متصل بمقصود است قوت و ترجیح است بر سجده اولی مسئله ۸ اگر شخصی تلاوت کرد آیة سجده را و سجده آن بجا آورد و بعد از آن نماز شروع کرد و در نماز همان آیت را خواند پس سجده دیگری در نماز خواهد کرد زیرا چه این سجده دوم تابع اول نمیشود چه سبب این اکنون در نماز یافته شده است پس سجده اول ادا نخواهد شد و اگر نه تقدیم سبب بر سبب لازم می آید مسئله ۹ هر که مکرر بخواند آیت سجده را در مجلس واحد پس او را سجده واحد کفایت میکند و اگر تلاوت کند آیت سجده را و بار در دو مجلس بر او دو سجده لازم می آید پس اگر اول را پیشتر ادا کرده باشد بار دوم یک سجده خواهد کرد باید دانست که در سجده تلاوت تداخل سبب است نه تداخل سبب فاعنی اگر چند بار تلاوت کند آیت سجده را پس آن چند بار بمنزله یک بار شمرده می شود و در حق وجوب سجده تلاوت بص برای دفع حرج حتی که اگر شخصی تلاوت کند آیت سجده را و سجده کند برای آن و بعد از آن همان آیت را در همان مجلس بار دیگر تلاوت کرد و سجده دیگری لازم نمی آید



وهو تدخل في السبب دون الحكم وهو الیق بالعبادات والثاني بالعقوبات وامكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعاً  
للمتفرقات فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل لا يختلف بمجرد القيام بخلاف الخيرة لانه دليل الاعراض وهو المبطل هنالك

وفي تسدية التوب يتكرر الوجوب وفي المنتقل من غصن الى غصن كذلك في الاصح وكذا في الياسة للاحتياط

ولو تبدل مجلس السامع دون التالي يتكرر الوجوب على السامع لان السبب في حقه السماع

وكذا اذا تبدل مجلس التالي دون السامع على ما قيل والاصح انه لا يتكرر الوجوب على السامع لما قلنا

وتداخل سبب لائق تراست بعبادات في زياره ودران احتياط واجب است پس اگر تداخل در حکم شود و در سبب لازم آيد که سبب موجب  
عبادت يا فتمه شود و بدون عبادت و دران ترک احتياط است ص وتداخل سبب بعقوبات لائق تراست في زياره ودران احتياط  
نیست بلکه احتياط بدرأو وقع آن است ص وليکن اين تداخل در صورتی است که چند بار تلاوت کند آیت سجدہ را در مجلس واحد  
زیرا چه مجلس واحد جامع متفرقات است و هرگاه چند بار تلاوت کند در مجلس متعدد پس آن تلاوت سبب متعدد و اعتبار نحوه خواهد شد  
چنانچه در اصل متعدد است پس سجدہ نیز متعدد و لازم خواهد آمد مسئله اگر شخصی از مجلس تلاوت برخیزد پس بجز برخاستن اختلاف و تعدد  
مجلس متحقق نمی شود بخلاف آنکه اگر شوهر اختیار طلاق دهد زن خود را و دختر اگر و اندازد آنرا ف باینطور که گوید بزن خود در حالیکه نشسته  
است ص اختاری نفسک و پس این اختیار دادن مقید است بحالیکه دران اختیار داده است و بعد از تغییر مجلس زن  
مذکوره را اختیار طلاق باقی نمی ماند حتی که اگر بعد از تغییر مجلس مذکور طلاق دهد و دران مذکور طلاق واقع نمی شود و مجلس مذکور مجرب در  
برخاستن زن مذکور متغیر میگردد و مجلس دیگری میشود حتی اگر بعد از آن طلاق دهد و دران طلاق واقع نمی شود و وجه آن اینست  
که برخاستن از مجلس مذکور ولالت میکند بر اینکه زن مذکوره اعراض کرد از اختیار کردن طلاق و اعراض در اینجا موجب بطلان  
اختیار است مسئله اختصاصیکه براسه بافیدن پارچه می تند تارهای آنرا و است میکند آن تارها و برای تیندن آن آمد و رفتی نماید  
پس رفتن او از اینجا تا اینجا یک مجلس است و آمدن او از اینجا تا اینجا مجلس دیگر است حتی اگر دوبار آیت سجدہ بخواند درین دو مجلس و سجدہ  
بر او واجب میشود همچنین اگر شخصی بالای درخت از شاخی انتقال کند پس بسبب انتقال از شاخی بشاخ دیگر اختلاف و تعدد مجلس  
متحقق میشود و همین ص است و همچنین در کوفتن خرمن از برای احتياط مسئله اگر متغیر و متبدل شود مجلس سامع و مجلس قاری پس سجدہ  
تلاوت مکرر واجب میشود بر سامع مذکور زیرا چه سبب وجوب سجدہ تلاوت در حق او شنیدن آیت سجدہ است و همچنین سجدہ تلاوت مکرر واجب  
میشود بر سامع بسبب تبدل مجلس قاری فقط و این بنا بر قول بعضی از شایخ است و صحت نیست که سجدہ مکرر واجب میشود بر سامع بسبب تبدل مجلس قاری فقط  
بجست آنکه مذکور شد که سبب وجوب آن در حق او شنیدن آیت سجدہ است پس تبدل مجلس شنیدن حق او معتبر است نه تبدل مجلس تلاوت قاری

ومن اراد السجود كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه اعتبارا بصيغة الصلوة وهو المروي عن ابن مسعود ولا يشهد على  
ولا سلام لان ذلك للتحلل وهو يستدعي سبق التيمم وهي منعانة قال وكيفية ان يقرأ السجدة في صلوة او غيرها ويدع  
اية السجدة لانه يشبه الاستنكاف عنها ولا بأس بان يقرأ آية السجدة ويدع ما سواها لانه مبادرة اليها قال  
محمد احب الى ان يقرأ قبلها آية او آيتين دفعا لهما التفضيل استحسنوا اخفاها شفقه على السامعين والله اعلم

## باب صلاة المسافر

السفر الذي يتغير به الاحكام ان يقصد مسيرة ثلاثة ايام وليا لها مسير الابل ومشي الاقدام لقوله عليه السلام  
يمشي المقيم كمال يوم وليلة والمسافر ثلاثة ايام وليا لها عمت الرخصة المجنس ومن ضرورته عموم التقدير  
ص مسئله ۱۱ هر كه خواهد كه سجده تلاوت بجا آورد پس ف طريق آنست كه ص تكبير بگويد وسجده كند و در وقت تكبير دستها بزرگ  
ف چنانچه در تكبير تحریمه نماز دستها بر میدارد ص وبعد از سجده تكبير گفته سر از سجده بردارد و چنانچه در سجده نماز و این حرکت  
از ابن مسعود ضعیف است و در سجده تلاوت تشهد و سلام نیست زیرا چه تشهد و سلام برای بیرون آمدن از تحریمه است  
و این مقتضی آنست كه پیشتر تحریمه باشد و در اینجا تحریمه نیست مسئله ۱۲ اگر شخصی بخواند سوره را و ترك كند آیه سجده را  
از ان جلد پس این مكره است خواه دو نماز باشد یا در غیر نماز زیرا چه ترك آیت سجده با تفضیل دلالت می كند بر اینکه شخص مذکور  
از سجده عار می دارد و اگر بخواند آیت سجده را فقط و بگذارد ما سواي آن را پس در ان مضائقه نیست چه درین میل او  
بسوی سجده معلوم می شود و محمد رحمه الله گفته است كه احب نزد من آنست كه از بالای آیت سجده يك آیت یاد و آیت را  
بخواند زیرا چه در اکتفا نمودن بر آیت سجده گمان این میشود كه او آیت سجده را تفضیل میدهد بر آیت های دیگر و بسبب فهم نمودن يك  
و آیت دیگر آیت سجده گمان مذکور دفع می شود مسئله ۱۳ اشباح مخرج مستحسن داشته اند اخفای آیت سجده را ف اعنی القاری  
قرآن در تلاوت آن آیت سجده را بجم غر خواند مستحسن است ص تا بر اسمان سجده تلاوت واجب نشود و الله اعلم بالصواب  
باب پانزدهم در بیان نماز مسافر مسئله ۱ سفر كیه موجب تغییر احكام است عبارت است از نيكه قصد كند  
انسان از جای خود جائی را كه میان اینجا و میان آنجا مسافت سه شبانه روز باشد بسیر آوی یا سیر شتر اعنی سیر متوسط الاثرین  
هر واحد زیرا چه پیغمبر صلعم رخصت مسح موزه داده است بمقیم را يك شبانه روز و مسافر از سه شبانه روز و این دلالت كند  
كه هر مسافر را انقدر مدت مسح بر موزه جائز است زیرا چه الف لام كه بر لفظ مسافر در حدیث مذکور است برای جنس است  
نه برای عهد و این کلیه وقتی راست می آید كه مدت سفر كم از سه شبانه روز نباشد و اگر نه این کلیه راست نمی آید  
چه در نصوص انسانیكه قصد كند مكانی را كه میان او و میان آن مسافت يك شبانه روز است نیز مسافر است  
و در حق او مسح بر موزه تا مدت سه شبانه روز متصور نیست پس معلوم شد كه مدت سفر كم از سه شبانه روز نباشد

وقد اوجو سفره بیومین و اکثر ایوم الثالث و الشافی بیوم و ليلة فی قول کفی بالسنة حجته علیها و السیر المذکور هو الوسط  
 و عن ابی حنیفة رحمه الله تقدیر بالمرحل هو قریب من الاول و لا معتبر بالغرض هو الصغیر و لا یعتبر السیر فی الماء معناه لا یعتبر به السیر  
 فی البر فاما المعتبر فی البحر فالیق بحاله كما فی الجبل قال و فرض المسافر فی رباعیه رکعتان لا ینید علیها و قال الشافی لا یفرض الا ربیع  
 و القصر رخصة اعتبارا بالصوم و لانا ان الشفعه الثاني لا یقضی الا یأتم علی ترکها و هذا لایة النافله بخلاف الصوم لا ینقضی ان حلی  
 اربعه و قد فی الثانية قل الشهدا جزئه الاولیان عن الفرض الاخریان له نافله اعتبارا بالفجر و یصیر مسیئا لتاخیر السلام و ان  
 لم یقع قد فی الثانية قد ما بطلت لا یختلط النافله بها قبل اكمال رکاتها و اذا فارق المسافر بیوت المصر صلی کعتین لا لاقامه تتعلق بدخولها  
 و باید دانست که ابو یوسف رحمه الله مدت سفر بید روز و اکثر روز سوم تقدیر نموده است و در یک قول شافعی رحمه الله  
 تقدیر آن یک روز و شب است و حدیث مذکور حجت است بر ابی یوسف و شافعی رح و از محمد رحمه الله روایت است که اول تقدیر آن  
 بمنزل نموده است اعنی مسافت مذکوره سه منزل است و این قریب است از اول که مذکور شد و اندازۀ آن بحساب فیرنگ  
 معتبر نیست و همین صحیح است و آنچه مذکور شد که میان هر دو مکان مسافت سه شبانه روز باشد مسیر آدمی یا بیشتر پس آن معتبر است سفر  
 خشکی و قتیکه بالای کوه نباشد و اما در سفر دریایی معتبر است در آن آنچه مناسب سیر و ریاست و همچنین در سیر بالای کوه نیز معتبر است  
 آنچه مناسب آنست و باید دانست که درین مسئله معنی مسافر و سفر معلوم شد پس باید دانست که تقیم ضد مسافر است و اقامت ضد  
 سفر مسئله ۲ بر مسافر در وقت ظهر و عصر و عشاء و رکعت نماز فرض است و باید که درین اوقات بر دو رکعت نماز فرض زیاد کند  
 و این را قصر گویند و شافعی رحمه الله گفته است که در اوقات مذکوره اصل نماز فرض بر مسافر چهار رکعت است و دو رکعت نماز فرض  
 گذاردن ملو و البطریق رخصت است چنانچه روزه رمضان بر مسافر فرض است اگر روزه دارد خوب است و معذرا و او روزه نخورد  
 نیز جائز است بطریق رخصت و هرگاه چنین شد پس او را چهار رکعت نماز فرض خواهد شد و دلیل علمای ما رحمهم الله آنست که اگر مسافر  
 در اوقات مذکوره دو رکعت نماز گذارد و دو رکعت را ترک کند باین طور که آنرا اصلا نکند گاهی پس او بسبب ترک کردن دو رکعت  
 اخیر گناه نمی شود پس معلوم شد که این دو گناه بر او فرض نیست بخلاف روزه چه اگر مسافر روزه نگذرد یا م سقر قضای آن  
 بر و لازم است و قتیکه مقیم گردد مسئله ۳ اگر مسافر در اوقات مذکوره چهار رکعت نماز فرض گذارد باین طور که بعد از دو رکعت اول  
 بقدر تشدید نشیند پس بسبب دو رکعت اول فرض ادا میشود و دو گناه اخیر نفل واقع میشود و لیکن او گناه گارمی شود بسبب  
 تاخیر سلام و اگر بعد از دو رکعت اول نه نشیند بقدر تشدید پس نماز فرض او باطل می شود بسبب مخلوط شدن نفل نماز فرض  
 پیش از تمام شدن ارکان آن مسئله ۴ هرگاه انسان بقصد سفر از شهر خود بر آید پس درین هنگام در اوقات  
 مذکوره دو رکعت نماز فرض خواهد کرد زیرا چه انسان بسبب داخل شدن در شهر خود مقیم میگردد

فیتعلق السفر بالخروج عنها وفيه الاثر عن علي بن ابي طالب ونا هذا الموضع لقصرنا ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الإقامة في بلدة او قرية خمسة عشر يوما او اكثر وان نوى قلص من ثلاث قصور لا بد من اعتبار هذا لان السفر يجب انما للبيت فقد ناهى عن الطهر لا فها ما تان موجبتان وهو ما نذر

عن ابن عباس بن عمر بن الخطاب في مثل هذه الخبر والتقييد بالبلدة والقرية يشترط لانه لا يقصر فيه الاقامة في المغارة وهو الظاهر ولو دخل مصر على

عزم ان يخرج غدا او بعد غدا لم ينو الإقامة حتى يبقى على ذلك سنين قصور لان ابن عمر اقام باذريجان ستة اشهر وكان يقصر عن جماعة

من الصحابة رضي الله عنهم واذا دخل العسكر ارض الحرب فهو الإقامة بها قصورا وكذا اذا حاصروا فيها مدينة او حصنا كان الدخول بين ايديهم

فيقتربون ان يهزم فيقر فلو تمكن دار إقامة وكذا اذا حاصروا اهل البنى في دار الاسلام في غير مصر او حاصروهم في الجبل كان حاكمه مبطلا غيرتهم

ليس سفر او ثابت خواهد شد بسبب خروج از شهر مذکور چه روایت از علی رضی الله عنه که او رضی الله عنه بقصد سفر از شهر بآمد و ناگاه وقت نماز رسید پس نماز را تمام کرد و نظر نمود بسوی خانه نینوی و فرمود اگر در میگذشتیم ازین خانه نینوی شهر آئینه قصر میکردیم نماز را مسئله ۵ مسافر بعد از خروج از بلده خود مقیم نشود مگر آنکه داخل شود در بلده یا قریه دیگر و قصد اقامت نماید و بناچار باز در دیار یا ده از آن و اگر در آنجا کمتر از پانزده روز قصد اقامت نماید مقیم نمی شود زیرا چه مسافر بسبب مطلق درنگ نمودن در جائی مقیم نمی شود چه سفر خالی نباشد از نیکه مسافر گاهی در جائی بنا بر حاجتی درنگ میکند پس ضرور است که برای مقیم شدن مسافر در جائی مدتی معین نموده شود و اندازه آن نموده شد اقل مدت طهر حجت آنکه اقامت موجب اتمام نماز چهار رکعت است چنانچه طهر موجب نماز است و حجت آنکه تعیین مدت مذکوره منقول است از ابن عباس و ابن عمر رضی الله عنهما و قول صحابی در چنین امر مانند حدیث است و باید دانست که قید بلده و قریه که مذکور شد دلالت میکند بر آنکه نیت اقامت در صحرا صحیح نیست و همین ظاهر روایت است مسئله ۶ اگر داخل شود مسافر در شهر باین قصد که فردا یا پس فردا از آن شهر غم سفر خواهد کرد و ماندن در شهر مذکور بقدر مدت اقامت مقصود وی نیست پس او مقیم نمیشود اگر چه باین حالت سالماند زیرا چه ابن عمر رضی الله عنه شش ماه ماند باذریجان و نماز قصر میکرد و مثل این عمل منقول است از جماعتی از اصحاب پیغمبر صلی الله علیه و سلم مسئله ۷ اگر لشکر مسلمانان داخل شود در ارض و نیت اقامت نمایند در آنجا پس این نیت اقامت معتبر نیست بلکه آنها را باید که قصر نمایند نماز را و همچنین است حکم در صورتیکه محاصره نموده باشند آنها در ارض شهری را یا قلعه را از کفار زیرا چه در ارض و نیت اقامت نیست بجهت آنکه لشکر مسلمانان قادر نیستند بر آنکه اقامت نمایند در آنجا بسبب آنکه احتمال است که آنها هرگز دست نهند کافران را پس اقامت نمایند و هم احتمال است که آنها هرگز دست نهند کافران را پس گمراهند و همچنین اگر لشکر یا شاه عادل در دار اسلام محاصره نماید مرغان را در صحرا یا در یا نیت اقامت آنها معتبر نیست و آنها بسبب نیت اقامت در آنجا مقیم نمیشوند زیرا چه حال آنها منافی عزم اقامت است



وَعِنْدَ فَرْجِهِ يَصُحُّ فِي لَوْجِهَيْنِ إِذَا كَانَتِ الشُّوْكَةُ لَمْ يَتَكَنَّ مِنَ الْقِرَارِ ظَاهِرًا وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لَا يَصُحُّ إِذَا كَانَ فِي بَيْتِ الْمَدِينَةِ لَمْ يَصُحِّمْ  
اقامة فنية الاقامة من اهل الكلا واهل الاخبية قيل لا تصح والاصح انهم مقيمون يروى ذلك عن ابي يوسف انه لان الاقامة

اصل فلا تبطل بالانتقال من محل الى محل وان اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت انما يدل على انه يتغير فرضه الى اربع للتعبدية كما يتغير

بنية الاقامة لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت وان دخل معه في فائنة لم تجز له لانه لا يتغير بعدا لوقت لانقضاء السبب

كما لا يتغير بنية الاقامة فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة او القراءة وان صلى المسافر بالمقيمين ركعتين سلم

وانما المقيمون صلواتهم لان المقتدى التزام الموافقة في الركعتين فينفرد في الباقي كالمسبوق الا انه لا يقرأ في الاصح

ونزد فرجه الله انما در هر دو صورت بسبب نیت اقامت می شوند و قتیکه آنها صاحب شوکت باشند چه درین هنگام ظاهر  
انست که آنها بر اقامت قادر اند و نزد ابی یوسف رحمه الله نیز نیت اقامت آنها صحیح است و قتیکه آنها باشند در خانه یا سه گلی  
یا خشته چه این موضع اقامت است و اگر در خیمه و خرگاه باشند نیت اقامت آنها معتبر نیست مسئله ۸ - اهل بادیه که در  
صحرا و چراگاه در خیمه می باشند پس آنها اگر نیت اقامت نمایند در اینجا بعضی گفته اند که این نیت صحیح نیست و مرفیست از  
ابی یوسف رحمه الله که نیت آنها در اینجا صحیح است و همین صحیح است زیرا چه اقامت آنها در اینجا اصل است پس اقامت آنها  
بسبب انتقال آنها از چراگاهی به چراگاهی باطل نخواهد شد چه باین انتقال آنها قصد سفر نیست ص مسئله ۹ اگر اقتدا کند مسافر  
در پس مقیم در وقت نماز ظهر مثلا پس باید که مسافر مذکور نیز چهار رکعت نماز گذارد زیرا چه بتبعیت امام بر او نیز چهار رکعت فرض شده  
است چنانچه اگر مسافر خود نیت اقامت کند در وقت نماز چهار رکعت نماز فرض میشود و بر او بعلت آنکه وقت نماز بسبب  
وجوب نماز است و چون نیت اقامت کند در وقت پس نیت اقامت که موجب تغییر فرض مسافر است مقارن سبب  
مذکور یافته می شود لهذا نماز او چهار رکعت میگردد و این علت یافته می شود در صورت مذکوره نیز چه بتبعیت امام مذکور نیز چه  
تغییر نماز مسافر مذکور است مسئله ۱۰ اقتدای مسافر در پس مقیم در نماز قضا جائز نیست زیرا چه فرض او چهار رکعت نیست و بعد از  
انقضای وقت نماز پس در صورت مذکوره قعدة اولی از امام در حق مسافر مذکور قعدة اخره می شود پس لازم می آید که اقتدا در  
پس امام مذکور در قعدة مذکوره اقتدای صاحب فرض باشد در پس صاحب نفل و این جائز نیست و اگر مسافر در  
دو رکعت اخیر اقتدا کند در پس مقیم پس این نیز جائز نیست زیرا چه اقتدای صاحب فرض در پس صاحب نفل لازم می آید در حق قرات  
مسئله ۱۱ اگر مسافر امام باشد و قیمان در پس او اقتدا نمایند پس درین صورت باید که امام مذکور بعد از ادای دو رکعت  
نماز سلام بگوید و مقتدیان چهار رکعت نماز خود را تمام نمایند زیرا چه مقتدیان درین صورت التزام بتبعیت امام نموده اند  
مگر در دو رکعت پس باقی نماز را تنها خواهند گذارد مانند مسبوق و لیکن آنها را باید که قرات بخوانند و باقی نماز و همین صحیح است

لأنه مقتد بخیرة الافعال والفروض صار مؤدی فی ترکها احتیاطا خلافاً للمسبوق لانه ادرک قراة نافله فلم یجد الفرض فكان لا یتن اولی  
**قال** ویستحب للامام ان یقول انما صلواتکم فانما قوم سفرو لانه علیه السلام قاله حین صلی باهل مکة وهو مسافر و اذا دخل المسافر  
فی معصره اتم الصلوة وان لم ینو المقام فیہ لانه علیه السلام واصحابه رضوان الله علیهم کافوا یسافرون ویعودون الی وطنانهم مقیمین من غیر  
عزم جدید ومن کان له وطن فانتقل منه ولستوطن غیره ثم سافر فدخل وطنه الاول فصر لانه لم یشق وطنا له الا یری انه علیه السلام  
بعلا لحرقة علی نفسه بکفة من المسافرین وهذا لان الاصل ان الوطن الاصل تبطل بمثله دون السفر ووطن الاقامة تبطل بمثله بکفر  
وبالاصح اذا نزل المسافر ان یتقدم بکفة ومنی خمسة عشر يوماً لم یتم الصلوة لان اعتبار النية فی موضعین یتضمن اعتبارها فی موضعین  
زیرا چه آنکه در باقی ناز نیز مقتدی اند در حق تحریمی ناز اگر چه در افعال باقی ناز مقتدی نیستند و فرض قرات نیز ادا شده است  
پس باید که آنها قرات بخوانند بخلاف مسبق که شریک امام می شود و در رکعت اخیر چه او در باقی ناز خود قرات بخواند زیرا که  
شریک امام شده است و قراتیکه نقل است پس قراتیکه فرض است ادا شده است لهذا مسبق مذکور قرات  
میخواند و در باقی ناز خود و باید دانست که در صورت مذکوره مستحب است که بعد از سلام بگوید مقتدی آن خود که چهار رکعت  
ناز خود را تمام کند چه من مسافرم زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم در مکة سافر بود و اهل مکة در پس او صلعم اقتدا نموده بودند و پیغمبر  
صلی الله علیه وسلم بعد از سلام مقتدی آن مذکور آن را چنین فرموده است مسئله ۱۲ هر گاه مسافر داخل شود و در بلد  
خود پس لازم است ویرا که چهار رکعت نماز گذارد اگر چه نیت اقامت نموده باشد و در آن بلد زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم  
واصحاب او در سفر میکردند و بعد از رسیدن بوطن خود و قیم میشدند بی آنکه نیت جدید نمایند برای اقامت مسئله ۱۳  
اگر شخصی از وطن خود انتقال نماید در جای دیگر وطن گیرد و بعد از آن مسافر شده داخل شود در وطن اول پس  
بسبب داخل شدن در وطن اول بنیت اقامت مقیم نیگیرد و دومی را قصر نماز در آن جائز است زیرا چه  
وطن اول وطن او باقی نمی ماند لهذا پیغمبر صلی الله علیه وسلم بعد از هجرت خود را در مکة از مسافران شمرده است با وجود  
آنکه وطن اول وی است صلی الله علیه وسلم و باید دانست که قاعده انیت که وطن اصلی باطل می شود بسبب وطن  
گرفتن در جای دیگر و بسبب سفر نمودن از وطن اصلی باطل نمی شود و وطن اقامت باطل می شود بسبب سفر نمودن  
از آن و هم بسبب اقامت نمودن در جای دیگر و هم بسبب داخل شدن در وطن اصلی مسئله ۱۴ اگر مسافر  
نیت اقامت پانزده روز نماید در مکة و منساف باین طور که بگوید که پنج یا شش روز در مکة خواهم  
ماند و باقی در منسا مثلاً پس او مقیم نمی شود و باید که ص نماز قصر نماید زیرا چه نیت اقامت  
در مکة و مکان مستحب نیست و اگر نه لازم می آید که نیت اقامت در مکان های کثیر مقیم شود

وهو ممنوع لان السفر لا يبرئ منه الا اذا نوى ان يقيم بالليل في احدهما فيصير مقبلا بدخوله لان اقامة المرد مضافة الى مبيتة ومن قاتنة  
 صلوة في السفر قضاها في الحضر ركعتين ومن قاتنة في الحضر قضاها في السفر اربعا لان القضاء بحسب الاداء و  
 المعتبر في ذلك احوال الوقت لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء في الوقت والعاصي والمطيع في سفرة في لخصة  
 سواء وقال الشافعي في سفر المعصية لا يفيد لخصة لانها تثبت تخفيفا فلا تتعلق بما يوجب التغليظ ولنا اطلاق  
 النصوص ولان نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعد اوجبا وانه فصل لم يتعلق الرخصة والله اعلم

## باب صلوة الجمعة

لا تصح الجمعة الا في مصر جامع او في مصر ولا تجوز في القرى لقوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق  
 وحال آنكه چنین نیست زیرا چه اکثر سفر با خالی نمی باشد از نیکه مسافر یا نزده روز اقامت نماید در جایهاست متعذر  
 ف باينطور که دو روز در جائی و شش روز جائی دیگر و هفت روز در جائی سوم مثلاً پس بسبب نیت اقامت  
 یا نزده روز در نیکه و متا مقيم نخواهد شد مگر وقتیکه نیت کند که در شب اقامت خواهد نمود در یکی از آن دو مکان پس  
 بسبب دخول او درین مکان مقيم خواهد شد زیرا چه اقامت شخص منسوب می شود و بسوی مکانیکه در آنجا شب میگذراند  
 ف اگر چه در روز برای کار و حاجت در جایهای دیگر میگذرد ص مسئله ۵ اگر نماز شخصی در ایام سفرت شود  
 پس او بعد از مقيم شدن دو رکعت نماز قضا خواهد کرد و همچنین اگر نماز او فوت شود در ایامیکه او مقيم بود پس او بعد از  
 مسافر شدن چهار رکعت نماز قضا خواهد کرد زیرا چه قضا بحسب اداس است و باید دانست که در اقامت و سفر آخر  
 وقت نماز معتبر است اعنی انسان اگر در آخر وقت مقيم باشد چهار رکعت نماز بر او فرض می شود و اگر در آخر وقت  
 مسافر گردد دو رکعت نماز بر او فرض می شود مسئله ۶ در احکام سفر چون قصر نماز و غیره ص سفر معصیت  
 و غیر معصیت هر دو برابر است ف اعنی احکام مذکوره چنانچه معتبر است در حق کسیکه بسفر حج میرود و همچنین  
 معتبر است در حق کسیکه برای درودی و راهزنی سفری نماید ص و شافعی رحمه الله میگوید که سفر معصیت مفید  
 احکام مذکوره نیست زیرا چه احکام مذکوره موجب در حق مسافر برای تخفیف ثابت است پس تعلق خواهد شد بسفر  
 معصیت که موجب تغلیظ و تشدید است و دلیل علمای ما راجح آنکه آن نصهاست که وارد شده است درین باب  
 چه آن نصها مطلق است و شامل است هر دو سفر را و دوم آنست که نفس سفر معصیت نیست بلکه معصیت است  
 فعل دیگر که ارتکاب آن نماید بعد از سفر یا در سفر پس نفس سفر صلاحیت این دارد که مفید احکام مذکوره شود و الله اعلم  
 باب شانزدهم در میان نماز جمعه مسئله انما جمعه صحیح نیست مگر در شهر جامع یا در قنای آن و در دیه جائز نیست  
 زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است که جائز نیست نماز جمعه و نه تکبیر تشریعی

ولا فطر ولا اضحی الا فی مصر جامع والمصر الجامع کل موضع له امیر وقاضی ینفذ الاحکام ویقیم الحدود وهاکذا عن ابی یوسف وهاکذا هم  
 اذا جمعو فی اکبر مساجد هم لم یسمعهم الاول اختیار الکرخی وهو الظاهر والثانی اختیار الثلجی والحکم غیر مقصور علی المصلی  
 بل يجوز فی جمیع اقلیة المصر لانها بمنزلة فی حواجز اهل دیوبند یعنی ان کان الامیر امیر الحجاز وکان الخلیفة مسافرا عند الخلیفة  
 وابی یوسف وقال محمد بن لاجمة بمنی لانها من القرى حتی لا یتقید بها ولکنها انما تنصرف فی ایام الموسم وعدم التعید  
 للتخفیف ولا جمعة بعرفات فی قولهم جمیع لانها فضاء بمنی ابنة و التقیید بالخلیفة و امیر الحجاز لان الولاية لهما  
 اما امیر الموسم فلیا مود الحجاز لا غیر ولا يجوز اقامتها الا للسلطان او لمن امره السلطان لانها تقام بجمع عظیم وقد تقم  
 المنازعة فی التقدم والتقدیم وقد تقم فی غیره فلا بد منه تنبیها لامرها ومن شرائطها الوقت فتصویر وقت الظهور لا تقصر بعد  
 لقوله علیه السلام اذا مال الشمس فصل بالناس الجمعة ولو خرج الوقت وهو فیها استقبل الظهور ولا یبینه علیها لا خلافا  
 و نه نماز عید فطر و نه نماز عید النحر مکرر و شهر جامع و باید دانست که شهر جامع عبارت است از موضعیکه در آن امیر وقاضی باشند  
 و تقیید احکام شرع و اقامت حدود نمایند و این تفسیر نزد ابی حنیفه رحمه الله است و نیز مرویت از ابی یوسف رح که آن  
 عبارت است از موضعیکه اگر اهل آن موضع جمع شوند در کبر مساجد آن پس آنها در آن مسجد گنجد و تفسیر اول مختار کرخى رح  
 است و همان ظاهر روایت است و تفسیر دوم مختار ثلجى رحمه الله است مسئله نماز جمعه جائز است در نماز و قتیکه امیر حجاز  
 امامت نماید یا خلیفه وقت که بسفر در آنجا آمده باشد مثلا و امیر مومنج را می رسد که نماز جمعه در آنجا نماید چه وی را ولایت است بر وی که  
 بجمع تعلق دارد فقط و این نزد شیخین رح است و محمد رحمه الله گفته است که نماز جمعه در آنجا اصلا جائز نیست زیرا چه منادی است  
 و شهر نیست لهذا نماز عید در آنجا گذارده نمی شود و دلیل شیخین رح انیست که منادی ایام موسم حج شهر میگردد و نماز عید در  
 آنجا گذارده نمی شود بجهت تخفیف و حق مردمان چه آنها درین ایام بناسک حج مشغول می باشند پس اگر نماز عید  
 لازم گردانیده شود حج لازم آید و علاوه انیست که نماز جمعه فرض است و نماز عید سنت است یا واجب پس قیاسا نماز جمعه  
 بران معقول نیست ص مسئله نماز جمعه جائز نیست در عرفات نزد جمیع علمای مایه زیرا چه عرفات فضا و صحراى  
 محض است بخلاف مناچه در آن بنا و عمارت است پس صلاحیت شهرى دارد مسئله ۴۰ اقامت نماز جمعه روئیت  
 مکرر سلطان را یا کسی را که سلطان وی را امر کند بآن زیرا چه نماز جمعه ادانوده می شود بجماعت عظیم و گاهی نزاع واقع میشود میان آنها  
 در تقدم و تاخر و گاهی در تقدیم غیر و گاهی در امام و دیگر پس ضرور است که سلطان یا کسیکه قائم مقام او باشد اقامت نماز جمعه نماید  
 تا امر نماز جمعه انصرام یابد مسئله ۵۰ باید دانست که برای نماز جمعه چند شرط است یکی ازان وقت نماز ظهر است زیرا چه  
 پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است که هرگاه آفتاب زایل گردد و پس نماز جمعه را ادا کن باجماعت پس نماز جمعه  
 در وقت مذکور صحیح است و بعد از گذشتن آن صحیح نیست لهذا اگر بگذرد وقت مذکور و وقت نماز عصر رساید در حالیکه امام  
 در نماز جمعه است پس باید که نماز جمعه را ترک کند و نماز ظهر را بران بنا کند بلکه نماز ظهر از سر نو شروع نماید به نیت قضا



ومنها الخطبة لان النبي صلى الله عليه وسلم باصلها بدون الخطبة في عمره وهي قبل الصلوة بعد الاذان به ووردت السنة ويخطب خطبتين  
 يفصل بينهما بوقت به جرى لتوارث ويخطب قائما على الطهارة لان القيام فيها متوارث ثم هي شرط الصلوة فيستحب فيها الطهارة  
 كالاذان ولو خطب قاعدا وعلى غير طهارة جاز لحصول المقصود الا انه بكرة مخالفة التوارث وللفصل بينها وبين الصلوة فان  
 اقتصر على ذكر الله جاز عند ابن حنيفة ولا قال الا بد من ذكر طويل يسمى خطبة لان الخطبة هي الواجبة والتسبيحة والتحميد لا تسمى  
 خطبة وقال الشافعي لا يجوز حتى يخطب خطبتين اعتبارا للمتعارف وله قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل عن عثمان  
 قال الحمد لله فادبر عليه فنزل وصلح من شرائطها الجماعة لان الجمعة مشتقة منها واقامهم عند ابي حنيفة رة ثلاثة سوى  
 الامام وقال اثنان سواء قال دم ولا حوا هذا قول ابى يوسف وحده انه ان في المتن معنى لاجتماع وهي منبثة عنه  
 وبعضه از شرائط نماز جمعة خطبه است زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم در عمر خود گاهی نماز جمعه را بدون خطبه ادا کرده است و باید دانست  
 که خطبه نماز جمعه پیش از نماز است زیرا چه چنین معمول است از حضور رسالت پناه صلی الله علیه وسلم و خطیب را باید که دو  
 خطبه بخواند و میان دو خطبه اندکی تشنید زیرا چه چنین معمول از حضور پیغمبر صلی الله علیه وسلم است و نیز باید که با وضو ایستاده  
 خطبه بخواند زیرا چه چنین معمول است از وقت رسول خدا صلی الله علیه وسلم و باید دانست که خطبه هرگاه شرط نماز است  
 پس وضو برای آن مستحب خواهد بود و چنانچه وضو برای اذان مستحب است مسئله ۲ اگر امام شسته یابی وضو خطبه  
 بخواند جائز است زیرا چه آنچه مقصود از خطبه است حاصل می شود ولیکن مکروه است بجهت آنکه مخالف معمول است  
 و بجهت آنکه در صورت فصل لازم می آید میان خطبه و میان نماز چه او بعد از فراغت از خطبه برای وضو خواهد رفت  
 ص مسئله ۳ اگر خطیب در خطبه اکتفا نماید بر ذکر الله تعالی جائز است نزد ابی حنيفة رحمه الله و صاحبین و گفته اند  
 که ضرور است که در خطبه آنقدر ذکر خدا و غیره در آن باشد که آنرا خطبه گفته شود زیرا چه خطبه واجب است و مقدار تسبیح و تحمید را  
 خطبه میگویند و شافعی رحمه الله گفته است که کمتر از دو خطبه جائز نیست چه همین دو خطبه معمول و متعارف است و دلیل ابی حنيفة  
 رحمه الله انیست که خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که بدوید و بیایید بسوی ذکر الله و این آیت مطلق است  
 و مقید نیست بآنکه آن در آن باشد یا دو خطبه باشد و مرویست که عثمان رضی الله عنه روزی بالای منبر آمد و گفت  
 الحمد لله و همین قدر گفته بود که بند شد و برزیده گفتن قادر نشد پس از منبر فرو آمد و نماز جمعه ادا کرد و این مویذ مذکور  
 ابی حنيفة رحمه الله است ص مسئله ۴ بعضی از شرائط نماز جمعه جماعت است زیرا چه جمعه مشتق است از جماعت ف  
 و بد آنکه ص اقل جماعتی ف که کفایت میکند برای جواز نماز جمعه ص سه مقتد نیست نزد ابی حنيفة رحمه الله و نزد صاحبین  
 و مقتد نیست قال رضی الله عنه که این قول ابی یوسف رح است بنا بر روایت اصح ف و محمد رحمه الله موافق  
 ابی حنيفة رحمه الله است ص و دلیل ابی یوسف رح انیست که دو کس نیز جماعت است چنانچه جماعت در آن پانزده شیوه است

[illegible]

وقال زفره لا يجزیه لانه لا فرض علیه فاشبه الصبی والمرأة وکتنا ان هذه رخصة فاذا حضروا یقیم فرضنا علی ما بیننا  
اما الصبی فمسلوب الاهلیة والمرأة لا تصلح لامامة الرجال وتعتقد بهم الجمعة لانهم صلوا الامامة  
فیصلحون للاقتداء بطریق الاول ومن صلی الظهر فی منزله یوم الجمعة قبل صلوة الامام ولا عذر  
له مکروه له ذلك وجازت صلواته وقال زفره لا یجزیه لان عنده الجمعة هی الفریضة اصله و  
الظهر کالبدل عنها ولا مصیر الی لبدل مع القدرة علی الاصل وکتنا ان اصل الفرض هو الظهر فی حق  
الکافة هذا هو الظاهر الا انه ما مور باسقاطه باداء الجمعة وهذا لانه متمکن من اداء الظهر بنفسه  
دون الجمعة لتوقفها علی شرائط لا تمیز به وحده وعلی التمكن یدور التکلیف فان بدأه ان یحضرها  
فتوجه الیه والامام فیها یبطل ظهره عند ابی حنیفة به بالسعی وقال لا یبطل حتی یدخل مع الامام لان السعی  
دون الظهر فلا ینقضه بعد تمامه والجمعة فوقها فینقضها وصار کما اذا توجه بعد فراغ الامام

وزفره الله گفته است که جائز نیست زیرا چه نماز جمعه بر آنها فرض نیست پس آنها مانند صبی و زن اند و امامت صبی  
و زن جائز نیست همچنین امامت آنها نیز جائز نخواهد شد ص و علمای مایح میگویند که آنها را ترک نماز جمعه بطریق رخصت  
جائز بود پس اگر حاضر خواهند شد و نماز جمعه خواهند کرد پس این نماز فرض واقع خواهد شد بنا بر آنچه بیان نموده شد اما صبی پس او  
اہلیت آن ندارد و اما زن پس او صلاحیت ندارد که امام مردان شود مسئله اگر در نماز جمعه مقتدی در پس امام نباشد مگر  
مسافر یا بنده یا مریض نماز جمعه صحیح می شود زیرا چه هرگاه آنها را صلاحیت امامت است پس صلاحیت اقتداء بطریق اولی خواهد بود  
مسئله اگر شخصی نماز ظهر گذارد در خانه و بخوابید و پیش از آنکه امام نماز جمعه گزارده باشد و حال آنکه آن شخص را هیچ عذر نیست  
پس مکروه است ولیکن نماز او جائز می شود و زفره الله گفته است که نماز او جائز نیست زیرا چه نزد زفره الله  
فرض اصلی در روز جمعه نماز جمعه است و نماز ظهر بمنزله بدل آن است و با وجود قدرت بر اصل رجوع بسبب بل و نهیت  
و علمای مایح میگویند که فرض اصلی در روز جمعه نماز ظهر است و همین ظاهر است ولیکن مکلف مامور است باسقاط آن  
با دای نماز جمعه و وجه آن آنست که مکلف تنها قادر است بر ادای نماز ظهر نه بر ادای نماز جمعه چه ادای نماز جمعه موقوف  
است بر شرائطیکه مکلف آن را بجا آوردن نمی تواند و در تکلیف شرعی بر قدرت است پس اگر شخص مذکور بعد از  
گذاردن نماز ظهر اراده نماز جمعه نماید و متوجه شود بسوی آن در حالیکه امام هنوز در نماز جمعه مشغول است پس مجز و  
متوجه شدن در فتن برای نماز جمعه نماز ظهر و باطل می شود و نزد ابی حنیفه رحمه الله و صاحبین رحمهما الله گفته اند که نماز ظهر او  
باطل نمی شود تا آن زمان که داخل شود در نماز جمعه و اقتداء نماید در پس امام مذکور و مجز و در فتن بقصد نماز جمعه نماز ظهر او  
باطل نمی شود ص زیرا چه رفتن عمل ادنی است به نسبت نماز ظهر پس بسبب این عمل باطل نخواهد شد نماز ظهر او که  
تمام شده است و نماز جمعه فوق نماز ظهر است پس بعد از دخول در نماز جمعه ظهر او باطل خواهد شد و پیشتر از آن باطل  
نخواهد شد چنانچه باطل نمی شود در صورتیکه شخص مذکور متوجه شود بسوی نماز جمعه بعد از فراغت امام از نماز جمعه

و که ان السبع الى الجمعة من خصائص الجمعة فينزل منزلتها في حق ارتفاع الظهور احتياطا بخلاف ما بعد الفراغ منها لانه ليس بسعي اليها ويكره ان يصل للمعدورون الظهر جماعة يوم الجمعة في المصروكن اهل السجون لما فيه من الاخلال بالجمعة اذ هي جامعة الجماعات والمعدور قد يقتدى به غيره بخلاف اهل السواد لانه لا جمعة عليهم ولو صلى قوم اجزاء هم لا يستجماع شرائطه ومن ادرك الامام يوم الجمعة صلى معه ادرکه وبنی علیها الجمعة لقوله عليه السلام ما ادرکتم فصلوا وما فاتکم فاقضوا وان کان ادرکه في التشهد او في سجود السهو بنی علیها الجمعة عندهما وقال محمد بن ادرکه ان ادرکه مع اکثر الركعة الثانية بنی علیها الجمعة وان ادرکه اقلها بنی علیها الظهر لانه جمعة من وجه ظهر من وجه لغوات بعض الشرائط في حق فصلی اربعاً اعتباراً بالظهر ويقعد لا محالة على رأس الركعتين اعتباراً بالجمعة ويقرأ في الاخيرين لاحتمال النقلة ولما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى يشترط نية الجمعة وهي ركعتان

ودليل ابي حنيفة رحمه الله ان يست که سعی نمودن و رفتن بسوی نماز جمعه انقضائش نماز جمعه است پس این سعی نمودن و رفتن بمنزله نماز جمعه اعتباراً بنموده می شود و در حق بطلان نماز ظهر مذکور احتیاطاً بخلاف آنکه سعی نماید بعد از فراغت امام از نماز جمعه چه این سعی بسوی نماز جمعه نیست مسئله ۳۴ المکرره است که معذوران در روز جمعه نماز ظهر را بجماعت گذارند در شهر و همچنین کوه است گذاردن نماز ظهر بجماعت مگرسانی را که محبوس اند و در بندي خانه زیرا چه جماعت آنها موجب اختلال نماز جمعه می شود بسبب آنکه اگر معذوران جماعت نمایند کسی غیر از معذوران نیز در پس امام معذوران اقتدا خواهد کرد و غلات اهل قریه و غیره آنها را گذاردن نماز ظهر بجماعت رواست ص زیرا چه نماز جمعه بر آنها فرض نیست و باید دانست که اگر معذوران و غیر معذوران با هم نماز ظهر بجماعت ادا نمایند در روز جمعه پس نماز ظهر آنها صحیح می شود زیرا چه شرائط صحته آن یافته می شود مسئله ۳۵ هر که یا بد امام را در نماز جمعه پس باید که اقتدا کند در پس او و بعد از ان هر قدر نماز که از نماز جمعه در پس امام نیاید پس انرا بعد از فراغت امام بنا کند زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده است که هر قدر نماز که یا بید در پس امام پس آنرا در پس امام ادا کنید و هر قدر که فوت شود در پس امام آن را قضا کنید پس اگر امام را در نماز جمعه در تشهد در یا بد یا در سجده سهو در یا بد باید که اقتدا کند در پس او و بعد از فراغت امام ص بنا کند نماز جمعه را نیز و شخین رح و محمد رح میگوید که اگر در یا بد در پس امام اکثر رکعت دوم را بنا کند بران نماز جمعه را و اگر قلیل از ان در یا بد در پس امام پس بنا کند نماز ظهر را چه آن نماز درین صورت نماز جمعه است و در حق او من وجه و نماز ظهر است من وجه بجهت فوت شدن بعضی از شرائط نماز جمعه و در حق آن مقتدی پس باید که چهار رکعت نماز تمام کند باعتبار اینکه نماز مذکور نماز ظهر است من وجه و باید که بعد از دو رکعت ف بعد تشهد صی نشیند و این ضرور است باعتبار آنکه نماز مذکور نماز جمعه است من وجه و نیز باید که قرات بخواند در دو رکعت آخر بجهت آنکه احتمال است که آن نفل باشد و شخین رحما الله میگوید که شخین مذکور دریافته است نماز جمعه را در حالت مذکور و لهذا شرط است که اونیت نماز جمعه کند و نماز جمعه دو رکعت است پس دو رکعت تمام خواهد کرد

ولا یجوز لما ذکرناه من اختلافان فلا یبنی احدهما على تحریم الآخر و اذا اخرج الامام يوم الجمعة ترك الناس الصلوة والكلام حتى یفرغ من خطبته  
قل من هذا عند ابی حنیفة ولا یجوز بالکلام اذا اخرج الامام قل ان یخطب و اذا نزل قل ان یکبر لان الکراهة للاختلاف فی حق الاستماع  
ولا استماع هنا بخلاف الصلوة لانها قد تمت لا بی حنیفة قوله علیه السلام اذا اخرج الامام فلا صلوة ولا کلام من غیر فصل لان الکلام قد یمتد طبعاً  
فان شبه الصلوة و اذا اذن المؤذن الاذان الاول ترك الناس لبيع والشراء وتوجهوا الى الجمعة لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع و اذا  
صلی الامام المنبر جلس و اذن المؤذنون بین یدی المنبر بذلك جرى لتوارث ولم یکن علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم  
الاهل الاذان ولهذا قيل هو المعتبر فی وجوب السعی و حرمة البیع والاحسان المعتبر هو الاول اذا کان بعد اذن الصلوة لا اعلام به  
وانچه محمد رحمه الله گفته است وجه ندارد زیرا چه نماز جمعه و نماز ظهر و نماز مختلف است پس بنا کرده نخواهد شد یکی بر تحریم و دیگر  
مسئله ۵۱ و قتیکه در روز جمعه امام بالای منبر براید ترک نمایند مردمان نماز را و کلام را تا آن زمان که امام از خطبه  
فارغ شود قال رضی الله عنه که این نزد ابی حنیفه رحمه الله است و صاحبین رحما الله گفته اند که بعد از برآمدن امام  
بالای منبر تکلم نمودن مضائق نیست پیش از آنکه شروع کند در خطبه و همچنین نزد صاحبین رحما الله تکلم مضائق نیست بعد از  
فرود آمدن امام از بالای منبر تا آن زمان که تکبیر تحریمیه بگوید زیرا چه اگر است تکلم نیست مگر بسبب آنکه شنیدن خطبه فرض  
است و تکلم موجب احتمال است در شنیدن آن و در اوقات مذکوره امام خطبه نمی خواند تا بشنود آن را پس کلام مؤذن  
اوقات مضائق نیست بخلاف مشغول شدن نماز چه آن مکروه است زیرا چه اشتغال بنماز گاهی درازی شود و در آن خطبه  
رحمه الله یکی انیست که پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است که امام هرگاه بالای منبر برآید پس نه نماز است در آن وقت  
و نه کلام و این حدیث مطلق است و تفصیلیکه بیان نموده اند آنرا صاحبین رحما الله در آن مذکور ص نیست  
و دوم انیست که کلام نیز گاهی درازی شود باقتضای طبیعت پس کلام مانند نماز است مسئله ۵۲ و قتیکه در روز جمعه مؤذن  
اذان اول بگوید باید که مردمان ترک نمایند بیع و شرا و توجه شوند بسوی نماز جمعه زیرا چه حق تعالی در قرآن مجید فرموده  
است که هرگاه اذان گفته شود در روز جمعه پس سعی نمایند بسوی ذکر الله تعالی و ترک کنید بیع را مسئله ۵۳ هرگاه امام بالا  
منبر برآید باید که نشیند و مؤذن اذان بگوید و مقابل منبر و بعد از آن خطبه بخواند و چون از خطبه فراغت نماید اقامت بگوید  
مؤذن زیرا چه همین معمول و منقول است و باید دانست که نبود در عهد پیغمبر صلی الله علیه وسلم مگر همین یک اذان مقابل منبر  
بعد شستن امام بالای آن انداخته گفته اند که همین اذان معتبر است در حق و وجوب سعی بسوی ذکر الله تعالی  
و در حق حرمت بیع و لیکن صحیح انیست که در حق وجوب سعی و حرمت بیع اذان اول معتبر است اگر اذان اول بعد از زوال  
باشد زیرا چه بسبب آن اعلام حاصل نشود و الله اعلم



## باب العیدین

و تجب صلوة العید علی کل من تجب علیه صلوة الجمعة و فی الجامع الصغیر عیدان اجتماعاً فی یوم واحد فالاول سنة والثانی فریضة ولا یتراک واحد منهما قال وهذا تنصیح علی السنة والاول علی الوجوب وهو رواية عن ابی حنیفة وجه الاول مواظبة النبی صلی الله علیه وسلم علیها ووجه الثاني قوله صلی الله علیه وسلم فی حدیث الاعرابی عقیب سؤاله هل علی غیرهن قال لا الا ان تقویم و الاول احو و تمحیته سنة لوجوبه بالسنة و یستحب فی یوم الفطر ان یطعم قبل الخروج الی المصلی و یستاک و یتطیب لما روی انه صلی الله علیه وسلم کان یطعم فی یوم الفطر قبل ان یمخرج الی المصلی و کان یغتسل فی العیدین و لانه یوم اجتماع فیس فی الغسل و التطیب كما فی الجمعة و یدلبس احسن ثیابه لان النبی صلی الله علیه وسلم کان له جبة فکذا اوصوف یدلبسها فی الاعیاد و یودع صدقة الفطر اغناء للفقیر لیتفرغ قلبه للصلوة و یتوجه الی المصلی

باب هفتکدهم در بیان نماز عیدین و آنی عید الفطر و عید الفصحی ص مسئله نماز عیدین واجب است بر کسیکه نماز جمعه بر او واجب است و محمدی ص در جامع صغیر تصریح نموده است که نماز عیدین سنت است چه در آن مذکور است ص که نماز دو عید اگر مجتمع شود در یک روز و آنی نماز عید و نماز جمعه ص پس اول سنت است و دوم فرض و هیچ یکی را ترک نباید کرد و دلیل سنت آن اینست و آنی اعرابی بنصیر صلعم آمد و سوال کرد که اسلام چیست بنصیر صلعم در جواب او چند چیز بیان فرمود که از آن جمله پنجگانه نماز در شب و روز و چون این را بنصیر صلعم بیان فرمود ص اعرابی مذکور سوال کرد که آیا سوای نماز پنجگانه نماز دیگر برین واجب است بنصیر صلعم فرمود که نه لیکن اگر خواهی نماز نفل کنی و پس ازین حدیث معلوم شد که سوای نماز پنجگانه نمازهای دیگر مهمه نفل است ص لیکن آنچه مذکور شد که واجب است و مرویست از ابی حنیفه ر ص واضح است زیرا چه بنصیر صلعم بیان مواظبت نموده است و در حدیث اعرابی بنصیر صلعم وجوب آن را بجهت آن بیان فرمود که نماز عید برای اعرابی مذکور واجب نبود ص و احتمال است که در جامع صغیر آنرا بجهت آن سنت گفته است که وجوب آن اسنت ثابت است و آنی بخیر ص مسئله ۲ در روز عید فطر چند چیز ص ستب است کی این ص که پیش از رفتن بسوی عیدگاه چیزی و از قسم شیرین ص بخور و دوم اینکه ص غسل نماید و سوم اینکه ص مسواک کند و چهارم اینکه ص استعمال خوشبو نماید زیرا چه مرویست که بنصیر صلعم پیش از رفتن بسوی عیدگاه چیزی تناول می فرمود و در هر دو عید غسل می کرد و نیز روز عید روز اجتماع است پس غسل و استعمال خوشبو در آن سنت خواهد بود چنانچه در در جمعه استعمال آن سنت است و همچنین ستب است ص در روز عید که پوشیده ترین جاهای خود را زیر ابرو مرویست که بنصیر صلعم راجحه از فک یا از صوف و آنی پشم ص که می پوشید آن را در روز عید و فک یعنی پوستین است ص مسئله ۳ باید که در روز عید الفطر صدقه فطر را ف اول ص ادا کند و بدو آن را فقیران ص تا که فقیران بی نیاز شوند و دل آنها فارغ از احتیاج شده مائل نماز شود و بعد از آن متوجه شود بسوی عیدگاه

ولا يكبر عند ابى حنيفة في طريق المصلى وعندهما يكبر اعتبارا بالاضحى وله ان الاصل في الشاء لاخفاء والشرع  
ورد به في الاضحى لا نه يوم تكبير ولا كذلك الفطر ولا يتنفل في المصل قبل صلوة العيد لان النبى صلى الله عليه وسلم لم يفعل  
ذلك مع حوصه على صلوة ثم قيل الكراهة في المصل خاصة وقيل فيه وفي غيره عامة لان صل الله عليه وسلم لم يفعله واذا حلت  
الصلوة بارتفاع الشمس غل وقتها الى الزوال واذا زالت الشمس خرج وقتها لان النبى صلى الله عليه وسلم كان يصلى العيد و  
الشمس على قيد رحى او رحين ولما شهد ابا لهلال بعد الزوال امر بالخروج الى المصل من الغدا ويصلى الامام بالناس كعتين  
يكبر في الاولى للافتتاح وثلاثا بعدها ثم يقرأ الفاتحة وسورة ويكبر تكبيرة يركع بها ثم يبتدى في الركعة الثانية بالقرأة ثم يكبر  
ثلاثا بعدها ويكبر رابعة يركع بها وهذا اقول ابن مسعود وهو قولنا وقال ابن عباس يكبر في الاولى للافتتاح وخمس بعدها وفي الثانية  
يكبر خمسا ثم يقرأ وفي رواية يكبر اربعاً وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس لامر بنيه الخلفاء فاما المذهب فالقول الاول  
مسئله ۴ در روز عيد فطر هرگاه متوجه شود بسوی عیدگاه در اثناي راه تكبير بگويد نزديك حنيفة رح وصاحبين رح ميگویند  
که بايد که تكبير بگويد چنانچه در روز عيد اضحى ميگویند و دليل ابى حنيفة رح اينست که اصل ف در ذکر ص ثنا اخفاست و حديث  
بهر آن در روز عيد اضحى وارد شده است چه آن روز در تكبير است و در عيد الفطر چنین نيست مسئله ۵ بايد که در  
عيدگاه پيش از نماز عيد نماز نفل نكند ف چه مكره است ص زیرا چنانچه صلعم نماز نفل در عيدگاه نكرده است با وجوديكه  
جناب آنحضرت صلعم را كمال رغبت بود در گذاردن نماز بعد از آن ف بدانكه ص بعضى گفته اند كه كه اهيست نماز نفل مخصوص  
بعيدگاه است و بعضى گفته اند كه كه اهيست مذکور عام ست و مخصوص بعيدگاه نيست زیرا چنانچه صلعم در روز عيد نماز نفل نكرده است  
اصلاً ف نه عيدگاه و نه در غير آن ص مسئله ۶ وقت نماز عيد از وقتيكه آفتاب بلند شود تا وقت زوال ست و هرگاه نازل  
شود آفتاب وقت نماز عيد باقى نماند زیرا چنانچه صلعم نماز عيد مى گذارد در حاليكه آفتاب بلند شود بقره يك نيزه ياد نيزه و اگر  
گواهميد اذن گواهان به مال عيد بعد از زوال آفتاب امرى كرد بمرمان كه فردا براى نماز عيد بعيدگاه بروند مسئله ۷ ف  
نماز عيد دو ركعت ست باين ترتيب كه ص امام در ركعت اول تكبير تحريره بگويد و بعد از آن ثنا خواند و بعد از آن  
سه تكبير بگويد و بعد از آن سوره فاتحه و سوره ديگر بخواند و بعد از آن تكبير بگويد و ركوع كند و در ركعت دوم اول  
قرأة بخواند و بعد از آن سه تكبير و بعد از آن تكبير چهارم بگويد و ركوع كند ف و بدانكه ص اين ف ترتيب  
كه مذکور شد ص قول عبد الله ابن مسعود رضى الله عنهماست و اين مذهب علمای ماست و ابن عباس  
رضى الله عنهما گفته است كه در ركعت اول بعد از تكبير تحريره ثنا و ثنا ص پنج تكبير بگويد و در ركعت دوم نيز ف اول  
ص پنج تكبير بگويد و بعد از آن قرأة بخواند و در يك روايت ف بجای پنج تكبير در ركعت دوم ص چهار تكبير آيد  
است و در اين زمانه عمل عامه ظالمى بقول ابن عباس رضى الله عنهماست بسبب امر كردن خلفای عباسيه  
آن و علمای ما رح مى گویند كه عمل كردن بموافقت قول ابن مسعود رضى الله عنهما اولست است

لان التکبیر و رفع الایدی خلاف المهور فكان الاخذ بالاقل اولى ثم التکبیرات من اعلام ابن حنبل بجهدها فكان  
الاصل فيها الجمع وفي الركعة الاولى يجب الحاقها بتکبيرة الافتتاح لقولها من حيث الفرضية والسبق وفي الثانية  
لم يوجب الا تکبيرة الركوع فوجب الضم اليها والشافعي اخذ بقول ابن عباس لانه حال المروى كله على لزوم فصار  
التکبیرات عند خمسة عشر وستة عشر قال ويرفع يديه في تکبیرات العیدین يريد به ما سوى التکبیر في الركوع  
كقوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الایدی الا في سبع مواضع وذكر من جعلتها تکبیرات الاعیاد وعن  
ابی یوسف انه لا يرفع والحجة عليه ما روينا قال ويخطب بعد الصلوة خطبتين بذلك ورد النقل المستفيض

يعلم الناس فيها صدقة الفطر واحكامها لانها شرعت لاجله ومن فاتته صلوة العید  
مع الامام لم يقضها لان الصلوة بهذه الصفة لم تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بالمنفرد

زیرا چه تفکیکات زائد بابر قول ابن مسعود رضی الله عنهما کم ست از تکبیرات زائد که در قول ابن عباس رضی الله عنهماست  
و این ص تکبیرات زائد ص و دستها برداشتن در آن خلاف ممودست پس عمل کردن ف مطابق قولیکه در آن تکبیرات  
زائد ص کم باشد اولی است و بعد از آن باید دانست که تکبیرات مذکوره از اعلام دین است لهذا بجم گفته میشود پس باید که  
ضم کرده شود تکبیرات زائد با تکبیرات اصلی و لیکن تکبیرات زائد در رکعت اول ضم نموده می شود با تکبیر تحریمیه زیرا چه آن  
قوی است بجهت آنکه فرض است و سابق و در رکعت دوم تکبیرات زائد ضم نموده میشود با تکبیر رکوع چه سوامی آن در آن  
تکبیر مکرر نیست و شافعی رحمه الله عمل کرده است بقول ابن عباس رضی الله عنهما سوال مرویست از ابن عباس رضی الله عنهما که در  
رکعت اول هفت تکبیری گفت و در رکعت دوم شش تکبیر که مجموع سیزده میشود و در روایت دیگر آمده است که در اول  
هفت تکبیری گفت و در دوم پنج و مجموع آن دوازده است و در مذهب شافعی رح پانزده یا شانزده تکبیری گویند پس  
مذهب شافعی رح چگونه موافق قول ابن عباس رضی الله عنهما بود جواب شافعی رح این سیزده یا دوازده تکبیر را بر تکبیرات زائد  
حل نموده است بنا بر آن تکبیرات زائد مع تکبیرات اصلی که عبارت است از تکبیر تحریمیه و و تکبیر رکوع پانزده  
یا شانزده می گردد ص و باید دانست که مصل در تکبیرات زائد دستها بردارد و چنانچه در تکبیر تحریمیه و رکوع  
زیرا چه پیغمبر صلوات فرموده است که دستها برداشته نمی شود مگر در هفت موضع یکی از آن هفت موضع تکبیرات  
عیدین است و از ابی یوسف رح مرویست که دستها برداشته نمی شود و حدیث مذکور بجهت است بر او مسئله  
بعد از فراغت نماز عید باید که دو خطبه بخواند امام زیرا چه همین معمول است و منقول است بنقل متواتر  
ف و باید که ص در خطبه تعلیم صدقه فطر و بیان احکام آن نماید زیرا چه خطبه برای این شروع  
شده است مسئله ۹ هر که نماز عید را در پس امام نیابد پس تنها قضای آن کند زیرا چه  
نماز عید بصفتیکه از شرع معلوم شده است و شرائطیکه دارد دست بآن از منفرد تمام نمیشود

فان غم الهلال وشهد واعند الامام برؤية الهلال بعد الزوال صلى العيد من الغد لان هذا تاخير بعد  
وقد ورد فيه الحديث فان حدث عذر يمنعه من الصلوة في اليوم الثالث لم يصلها بعده لان الاصل فيها ان  
لا تقصى كالجمعة الا ان تركناه بالحديث وقد ورد بالتأخير الى اليوم الثاني عند العذر ويستحب في يوم الاضحية ان  
يفتسل ويتطيب لما ذكرناه و يؤخر الاكل حتى يفرغ من الصلوة لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يطعم في يوم  
التفوح حتى يوجه فياكل من اضحيته ويتوجه الى المصلى وهو يكبر لانه صلى الله عليه وسلم كان يكبر في الطريق ويصل الركعتين  
كالفطر كذلك نقل ويخطب بعدها خطبتين لانه صلى الله عليه وسلم كذلك فعل ويعلم الناس فيهما الاضحية وتكبير  
التشريق لانه مشروع الوقت والمخطبة ما شرعت للتعليمه فان كان عذر يمنعه من الصلوة في يوم الاضحية  
صلها من الغد وبعد الغد ولا يصلها بعد ذلك لان الصلوة موقفة بوقت الاضحية فيقيد بايامها لكنه ميسر  
في التأخير من غير مخالفة المنقول والتعريف الذي يصنع الناس ليس بشئ وهو ان يجمع الناس يوم عرفة في بعض  
المواضع تشبها بالواقفين يعرفون لان الوقوف عرف عباد مختصة بمكان مخصوص فلا يكون عبادة وانه كسائر المناسك

مسئله اگر هلال عید بسبب ابرق یا غباری دیده نشود و بعد زوال آفتاب گویان بریند و گویان و هندی هلال عید پس باید  
که نماز عید را فردا گذارد زیرا چه این تأخیر بنا بر عذرست و در آن حدیثی وارد شده است که چنانچه سابق مذکور شد پس  
اگر فردا نیز عذری حادث شود که مانع نماز باشد پس نماز عید بعد از فردا گذارده نمیشود زیرا چه اصل در نماز عید اینست که قضا  
کرده نمیشود مانند نماز جمعه و لیکن گذشتیم ما اصل را بنا بر حدیث وحدیث وارد شده است در این که نماز عید قضا نموده میشود در  
روز دوم بسبب عذر مسئله ۱۱ در روز عید اضحی مستحبست غسل و مسواک و استعمال خوشبو بنا بر آنچه در عید الفطر مذکور شده  
مسئله ۱۲ در روز عید اضحی مستحبست که پیش از فراغت از نماز عید چیزی نخورد زیرا چه روایتی که پیغمبر صلی الله علیه وسلم در روز  
عید اضحی پیش از فراغت از نماز چیزی نمی خورد و بعد از فراغت از نماز چون از عیدگاه مراجعتی نمود پس از گوشت قربانی تناول  
میفروود مسئله ۱۳ در روز عید اضحی هرگاه توجه شود بسوی عیدگاه باید که در آشنای راه بگوید گویان رو در زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم در آشنای راه بگوید  
میگفت مسئله ۱۴ نماز عید اضحی مانند نماز عید الفطر و رکعتست و همین منقولست مسئله ۱۵ بعد از نماز عید اضحی دو خطبه بخواند زیرا چه  
پیغمبر صلی الله علیه وسلم چنین کرده است مسئله ۱۶ باید که در خطبه عید اضحی تعلیم قربانی و بیان احکام آن نماید و هم تعلیم نماید  
صی تکبیرات تشریقی را زیرا چه آن مشروعست درین وقت و خطبه شروع نموده است مگر برای تعلیم آن مسئله ۱۷ اگر در روز  
عید اضحی عذری در پیش آید که مانع از نماز عید باشد پس باید که بگذارد نماز عید را روز دوم و روز سوم و بعد از گذشتن آن روز نیست  
زیرا چه نماز عید اضحی موقتست بوقت قربانی نمودن پس گذاردن آن صحیح خواهد شد در ایامیکه قربانی او اگر در آن جایست ولیکن  
اگر غیر عید را تأخیر نماید بگذاشتن و بسبب مخالفت آنچه منقولست مسئله ۱۸ تعریف عبادت نیست و آن عبارتست از آنیکه در  
روز عرفه مجتمع شوند مردمان در بعض مواضع و مشابیهت نمایند باهل عرفات و این عمل را بعضی مردمان نمی نمایند و عبادت نمی نمایند  
و این عبادت نیست زیرا چه در روز عرفه ساده شدن و عرفات که از مناسک حجست عبادت مخصوصست در مکان  
مخصوص پس آن غیر آن مکان عبادت نخواهد بود چنانچه ادای مناسک حج سوای آن در جای دیگر عبادت نیست والله اعلم

**فصل فی تکبیرات التشریق** و یبدأ بالتکبیر التشریق بعد صلوة المغرب من یوم عرفة و یختتم عقیب صلوة العصر من یوم النحر عند ابی حنیفة و قال یختتم عقیب صلوة العصر من آخرایام التشریق و المسئلة مختلفة بین الصحابة فاخذ ابو یقول علی اخذ ابدا لا کثر اذ هو الاحتیاط فی العبادات و اخذ بقول ابن مسعود اخذ ابدا لقل لان المجهرب بالتکبیر بدعة و التکبیر ان یقول مرة واحدة الله اکبر الله اکبر لا اله الا الله و الله اکبر الله اکبر و الله المجد هذا هو المأثور عن الخلیل صلوات الله علیه و هو عقیب الصلوات المفروضة علی المقیمین فی الامصار فی الجماعات المستحبة عند ابی حنیفة و لیس علی جماعات النساء اذ المریکن معهن رجل و لا علی جماعة المسافرین اذ المریکن معهم مقیم و قال هو علی کل من صلی المكتوبة لانه تبع للمکتوبة و له ما روینا من قبل و التشریق هو المجهرب بالتکبیر کذا نقل عن الخلیل بن احمد و لان المجهرب بالتکبیر خلاف السنة و الشرع و رده عند استجماع هذه الشرائط الا انه یجب علی النساء اذا اقتدین بالرجال و علی المسافرین عند اقتداءهم بالمقیم بطریق التبعية قال یعقوب صلیت بهم المغرب یوم عرفة فیهودت ان اکبر فاکبر ابو حنیفة

**فصل در بیان تکبیرات تشریق مسئله** - باید که مصلی تکبیر تشریق شروع نماید بعد از نماز فجر در روز عرفة و اتمام آن نماید بعد از نماز عصر در روز عید و این نزد ابی حنیفه حست و صاحبین رج گفته اند که تم کند آنرا بعد از نماز عصر در روز آخر و روز نیکه آنرا صلی ایام تشریق میگویند و باید دانست که درین مسئله اختلاف صحابه رضست و صاحبین رج عمل کرده اند بقول علی کرم الله وجهه حبت علی نمودن با کثر چه در عبادات همین احتیاط است و امام ابو حنیفه رج عمل نموده است بقول ابن مسعود رضست علی نمودن با قل چه چه در تکبیر بدعت مسئله ۲ - تکبیر تشریق عبارتست از انیکه مصلی بعد از نماز فرض کبار بگوید الله اکبر الله اکبر لا اله الا الله و الله اکبر الله اکبر و الله المجد و همین منقول است از خلیل عرم و باید دانست که بعد هر نماز فرض که ادا نموده شود بجماعت مستحبه با جماعه مردان تکبیر مذکور گفتن واجب است بر مصلی بشرطیکه مصلی مذکور مقیم باشد در شهر پس صورتیکه صرف زنان با جماعت نماز گذارند بر آنها تکبیر گفتن واجب نیست و همچنین واجب نیست بر جماعت مسافران و قتیکه کسی مقیم نباشد میان آنها و این نزد ابی حنیفه حست و صاحبین رج گفته اند که تکبیر مذکور واجب است بر مصلی که نماز فرض بگذارد و چنانچه تکبیر مذکور تابع نماز فرض است و دلیل ابی حنیفه رج کی این است که هر چه غیر صلوات فرموده است که نیست نماز جمعه و نه تشریق و نماز عید الفطر و نه عید اضحی مگر در شهر جامع چنانچه سابق مذکور شده است چه مراد از تشریق درین حدیث تکبیر تشریق است و هر گاه ثابت شده که برای تکبیر تشریق شهر جامع شرط است پس باقی شرائط نیز ثابت خواهد شد و دوم آنست ص که تکبیر بجز گفتن خلاف سنت است و شرع وارد شده است بآن در صورتیکه نماز فرض گذارده شود بشرط مذکور و لیکن بزرگان نیز واجب میشود در صورتیکه اقتدا نمایند در پس مرد و همچنین واجب است ص بر مسافران در صورتیکه اقتدا نمایند در پس مقیم و این وجوب تکبیر در حق آنها بسبب تبعیت امام است و بدانکه اگر امام بسبب سهو ترک نماید تشریق را باید که مقتدی ترک نکند آنرا چنانچه منقول است که امام ابو یوسف رج نماز مغرب بجماعت گذارده بود در عرفات و امام ابو حنیفه رحمه الله در مقتدر بیان بود امام ابو یوسف رحمه الله که امام بود در نماز مذکور فراموش کرد تکبیر را و امام ابو حنیفه رحمه الله تکبیر گرفت

صلوات الله علیه و هو عقیب الصلوات المفروضة علی المقیمین فی الامصار فی الجماعات المستحبة عند ابی حنیفة و لیس علی جماعات النساء اذ المریکن معهن رجل و لا علی جماعة المسافرین اذ المریکن معهم مقیم و قال هو علی کل من صلی المكتوبة لانه تبع للمکتوبة و له ما روینا من قبل و التشریق هو المجهرب بالتکبیر کذا نقل عن الخلیل بن احمد و لان المجهرب بالتکبیر خلاف السنة و الشرع و رده عند استجماع هذه الشرائط الا انه یجب علی النساء اذا اقتدین بالرجال و علی المسافرین عند اقتداءهم بالمقیم بطریق التبعية قال یعقوب صلیت بهم المغرب یوم عرفة فیهودت ان اکبر فاکبر ابو حنیفة



ذل ان الامام وان ترك التكبير لا يتركه المقتدى وهذا لا يودی فی حرمة الصلوة فلم یکن الامام فیه حتما وانما هو مستحب

## باب صلوة الكسوف

قال اذا انكسفت الشمس صلى الامام بالناس ركعتين كهيئة النافلة في كل ركعة ركوع واحد قال لشافعي ركوعان له ما روت عائشة ولنا رواية ابن عمر والحال اكشف على الرجال لقربهم فكان الترجيح لروايته ويطول القراءة فيهما ويخفى عند أبي حنيفة وقا لهم وعن محمد مثل قول أبي حنيفة اما التطويل في القراءة فبيان الافضل ويخفف ان شاء لان المسنون استيعاب الوقت بالصلوة والدعاء فاذا خفت احدها طول الآخر واما الاخفاء والمجهر فلهما رواية عائشة ان صلى الله عليه وسلم مجهر فيها والآبي حنيفة رواية ابن عباس سمعته بن جندب والترجيح قد هو من قبل كيف وانها صلوة النهار وهي مجاهد ويدعو بعدها حتى تجل الشمس لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رايت من هذه الافزاء شيئا فادعوا الى الله بالدعاء

پس معلوم شد که اگر امام فراموش کند آنرا مقتدی بگوید و سر آن اینست که تکبیر مذکور در اثنا نماز گفته نمی شود بلکه بعد از فراغت از نماز گفته میشود پس برای گفتن آن تهیت امام ضرورت نیست بلکه مستحب است که امام اول شروع کند و مقتدیان شریک او شوند و الله اعلم  
باب پنجم در بیان نماز کسوف و خسوف مسئله اول و قیقه آفتاب را کسوف عارض شود پس باید که امام دو رکعت نماز جماعت گذارد بطور نقل و اعنی بی اذان و اقامت و خطبه ص و در هر رکعت یک رکوع نماید و شافعی رحمه گفته است که در هر رکعت دو رکوع نماید زیرا چه عائشه رض چنین روایت کرده است و دلیل علمای ما اینست که این عمر رض روایت کرده است موافق مذهب علمای ما و روایت ابن عمر رض ترجیح دارد و روایت عائشه رض زیرا چه مردان قریب امام متاده میشوند پس بر آنها احوال امام بوجه احسن معلوم میشود مسئله ۲ - باید که امام قراة در آن بخواند در دو رکعت نماز کسوف و باید که قراة با خفا خواند نزد ابی حنيفة رحمه و صاحبین رحمه گفته اند که مجبور بخواند و روایت که قول محمد رحمه مثل قول ابی حنيفة رحمه است و باید دانست که تطویل قراة در نماز کسوف افضل است و تحقیف قراة نیز جائز است زیرا چه مسنون اینست که نماز و دعا وقت کسوف را استیعاب نمایند پس اگر تحقیف نمایند در یکی از نماز و دعا باید که تطویل نمایند در دیگر تا استیعاب وقت مذکور بنماز و دعا حاصل شود و باید دانست که عائشه رضی الله تعالی عنها روایت کرده است که پیغمبر صلی الله علیه وسلم در نماز کسوف قراة بجهر خوانده است و این دلیل صاحبین رحمه است و ابن عباس و عمره رض روایت کرده اند که پیغمبر صلی الله علیه وسلم در نماز کسوف قراة با خفا خوانده و این دلیل ابی حنيفة رحمه است و روایت آنها ترجیح دارد بنا بر وجهیکه سابق مذکور شد بحجت آنکه نماز کسوف نماز روز است و در آن اخفای قراة است مسئله سوم باید که بعد از نماز بدعا مشغول باشند تا آن زمان که آفتاب از حالت کسوف بر آید و روشن گردد زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که هرگاه ببینید چیزی که موجب خوف است چون کسوف آفتاب و خسوف ماهتاب و زلزله و غیره ص پس مشغول بدعا شوید بوسی خدا تعالی و تا غروب و نیز روایت که پیغمبر صلی الله علیه وسلم در صورت کسوف آفتاب فرموده است که ذکر خدا را بپا دارید و استغفار بخوانید و طلب مغفرت نمایید و

و آنست که اگر کسی تاخیرها من الصلوة و یصلی بهم الامام الذی یصلی بهما الجمعة وان لم یحضر وصلی الناس  
فواذی خروا من الفتنة و لیس فی خسوف القمر جماعة لتعذر الاجتماع فی الدلیل و الخوف الفتنة و انما یصلی کل واحد بنفسه لقول جلیل الله  
علیه و سلم اذا رایتهم شیئا من هذه الاهیال فافزعوا الی الصلوة و لیس فی الکسوف خطبة لانه لم ینتقل

## باب الاستسقاء

قال ابو حنیفه رضی الله عنه لیس فی الاستسقاء صلوة مسنونة فی جماعة فان صلی الناس وحدا انا جائز و انما  
الاستسقاء الدعاء و الاستغفار لقوله تعالی فقلت استغفروا ربکم انه کان عفوا الا یہ و رسول الله صلی الله علیه و سلم استسقى  
و لم ترو عنه الصلوة و قال یصلی الامام رکعتین لما روی ان النبی صلی الله علیه و سلم صلی فیہ رکعتین کصلوة العید ۱۷ و ۱۸  
ابن عباس قلنا فعله مرة و ترکها اخرى فلم یکن سنة و قد ذکر فی الاصل قولهم و یجهر فیهما بالقراءة

ص و باید دانست که سنت اینست که مشغول بدرعاشوند بعد از فراغت از نماز مسئله ۴ + باید که امامت کند در نماز کسوف سیکل امامت  
میکند در نماز جمعه و اگر حاضر نباشد باید که هر کس تنها نماز گذارد و این جهت آنست که اگر کسی از آنها امام شود شاید که مردمان بامامت او را  
نشنوند و این موجب فتنه و فسادست مسئله ۵ + و خسوف ماهتاب نماز جماعت نیست زیرا چه خسوف در وقت شب بوقوع می آید  
و در آن وقت اجتماع مردمان متعذرست و نیز خسوف فتنه است پس باید که نماز خسوف هر کس تنها گذارد زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده است که  
هرگاه بینید چیزی را ازین چیزهای خوفناک پس مشغول شوید بنماز مسئله ۶ + در نماز کسوف خطبه نیست چه آن منقول نیست و الله اعلم  
باب نوزدهم در بیان نماز استسقاء و آن معنی طلب باران است و تشریح ص مسئله ۱ + امام ابو حنیفه رحمه الله گفته است  
که در استسقاء نماز باجماعت مسنون نیست پس اگر مردمان نماز تنها گذارند جائز است و استسقاء عبارتست از دعا و  
استغفار زیرا چه خدی تعالی در قرآن مجید فرموده است که طلب مغفرت نماید از پروردگار خود بد رستیکه او تعالی غفارست  
همچو غفار که باران بی فرستد و همچنین مرویست که پیغمبر صلی الله علیه و سلم یکبار استسقاء نمود و نماز در آن مروی نیست و باید  
دانست که طریق استسقاء اینست که امام با مردمان پیاده رود و بجهرا تاسه روزی در پی بخضوع و خشوع در لباس کهنه بعد از  
دادن صدقه بهر سه روز و باید که در صحرا و بقله نشیند و ثنای خدا و رسول نمایند ص و استسقاء باینطور بخوانند ف استغفر الله  
الذی لا اله الا هو احمی القیوم و اتوب الیه ص و بعد از آن امام بدعای طلب باران مشغول شود و بگوید چنانچه گفته است  
پیغمبر صلی الله علیه و سلم ف اللهم اسق عبادک و بهائمک و انشر رحمتک و سوامی آن هر دعا یکبار منقول باشد و مردمان آمین  
بگویند ص و صاحبین رحمه الله گفته اند که امام را باید که دو رکعت نماز استسقاء گذارد زیرا چه مرویست که پیغمبر صلی الله علیه و سلم  
دو رکعت نماز استسقاء گذارده است مانند نماز عید و این را روایت کرده است ابن عباس رضی الله تعالی عنه و جواب  
قول صاحبین رحمه الله اینست که پیغمبر صلی الله علیه و سلم یکبار نماز گذارده است و بار دیگر نکرده است پس ثابت نشد  
که نماز در آن سنتست و نیز صاحبین رحمه الله تعالی عنه در آن دو رکعت نماز قراة بجهراست

اعتبار صلوة العید ثم یخطب لما روی ان النبی صلی الله علیه وسلم خطب ثم هی کخطبة العید عند محمد وعبداللہ بن یوسف  
خطبة واحدة ولا خطبة عند ائمة یحییة لانها تبع للجماعة ولا جماعة عند ائمة یستقبل القبلة بالید عاء لما روی انه صلی الله  
علیه وسلم استقبل القبلة وحول رداءه ویقلب رداءه لما روینا قال رضی الله عنہما قول محمد اما عند ائمة یحییة فلا یقلب  
رداءه لانه دعاء فیتعبر بشعر الادعیة وماسر و الا کان تقاولا ولا یقلب القوم ایدیہم لانه لم یقل انه  
احمہم بذلك ولا یحضر اهل الذمة الاستسقاء لانه لا تستنزل الالوحمة وانما تنزل علیہم اللعنة

## باب صلوة الخوف

اذا اشتل الخوف جعل الامام الناس طائفتین طائفة علی وجه العدا وطائفة خلف فیصل فیصل بهذه الطائفة رکعة وسجدتین فاذا رفع  
رأسه من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة الی وجه العدا وجاءت تلك الطائفة فیصل فیصل بهم الامام رکعة وسجدتین فتشهد وسلم  
ولم یسلموا وذهبوا الی وجه العدا وجاءت الطائفة الاولى فصلوا رکعة وسجدتین وحدا ثانیة فقرأة لانهم لا حقون  
زیرا چه در حدیث مذکور آمده است که پیغمبر صلی الله علیه وسلم رکعت نماز استسقاء گذارده است مانند نماز عید و در نماز عید قراة بجهت و باید که بعد از نماز  
استسقاء خطبه بخواند زیرا چه مرویت که پیغمبر صلی الله علیه وسلم در نماز استسقاء خطبه خوانده است بعد از آن باید دانست که آن خطبه نزد محمد در خطبه  
است مانند خطبه عید و نزد ابی یوسف در خطبه واحد است و نزد ابی حنیفه در آن خطبه نیست زیرا چه خطبه تابع جماعت است و نزد او در  
نماز استسقاء جماعت نیست مسئله ۲- در وقت دعا برای استسقاء باید که رو قبله باشد زیرا چه مرویت که پیغمبر صلی الله علیه وسلم در وقت دعا رو بوی  
قبله گردانید و تحویل کرد روی خود را اندام محمد رحمی گوید که امام را باید که تحویل رد کند باین طور که طرف اعلی را اسفل گرداند و اسفل را اعلی  
و جانب راست را چپ گرداند و چپ را راست و نزد ابی حنیفه تقلیب رد است نیست زیرا چه استسقاء نزد او دعاست مانند دعا های  
دیگر و آنچه مرویت که پیغمبر صلی الله علیه وسلم تحویل رد نموده است پس آن بطریق تفویض و مقتدیان را نباید که تحویل رد نمایند زیرا چه منقول نیست  
که پیغمبر صلی الله علیه وسلم مقتدیان را بآن امر کرده است مسئله ۳- در جائیکه استسقاء نمایند مسلمانان باید که ذمی را خارجا حاضر نشود زیرا چه استسقاء طلب  
نزول رحمت است و بر ذمی لعنت نازل می شود و الله اعلم +

باب بستم در بیان نماز خوف مسئله اف و قتیکه مقاتله واقع شود میان لشکر مسلمانان و کافران و محاربه رود و در  
دوازده کافران خوف شدید باشد باید که امام مردمان را در گروه نماید یک گروه را بروی کافران متوجه گرداند و گروه دیگر را در پس خود  
گرداند و باین گروه یک رکعت نماز را و چون یک رکعت نماز تمام کند و سرانجام سجد دوم بردارد و باید که این گروه دوم بروند  
و متوجه شوند بر روی کافران و گروه دیگر بیایند و اقتدا کنند در پس امام مذکور در رکعت دوم و امام باین گروه نیز یک رکعت  
نماز گذارد و تشهد بخواند و سلام بگوید و آنرا که اقتدا نموده بودند در رکعت دوم سلام بگویند بلکه بروند بر روی  
کافران و بیایند آن گروه اول و یک رکعت باقی را انتها تنها تمام نمایند بنحیه قسراة زیرا چه  
آنها لاحق اند اعنی آنها اول نماز را در پس امام دریافتند و آخر آن را در نیافتند و  
لاحق در آن نماز که آنرا طمعه از امام ادانماید قراة نمیخوانند پس آنها قراة نخوانند

و تشهدا و اوسلوا و مضوا الی وجهه العالی و جاءت الطائفة الاخری و صلوا رکعة و سجدتین بقراءة لانهم مسبقون و تشهدا و اوسلوا و اصل فیہ روایة ابن مسعود ان النبی علیہ السلام صلی صلوة الخوف علی لصفة التي قلنا و ابو یوسف وان انکر شریعتها فی زماننا فهو محجوج علیہ بما روینا فان کان الامام مقیما صلی بالطائفة الاولى رکعتین و بالطائفة الثانية رکعتین لما روی انه صلی الله علیه وسلم صلی الظهر بالطائفتین رکعتین رکعتین و یصل بالطائفة الاولى من المغرب رکعتین و بالثانية رکعة واحدة لا یتصفیة الرکعة الواحدة غیر ممکن فجعلها فی الاولى اولی حکم السابق ولا یقاتلون فی حال الصلوة فان فعلوا بطلت صلواتهم لانه صلی الله علیه و آله وسلم یغفل عن اربع صلوات یوم الخندق و لو جاز الاداء مع القتال لیا ترکها فان استند الخوف صلوا رکعاتها فای یؤمنون بالرکوع و السجود الی جهة شاة و الا لم یقبلوا علی التوجه الی القبلة لقوله كما فان خفتم فجالا او رکعانا و سقط التوجه للضرورة و عن محمد انهم یصلون جماعة و لیس یصحی لانعدام الاتحاد فی المكان

ص و لیکن تشهد خوانند و سلام گویند و بعد از آن بر و ندر روی کا فرمان و می آیند این گروه دوم و یک رکعت نماز را تمام نمایند و انما یند و قرآن بخوانند زیرا چه آنها مسبق اند یعنی آخر نماز را در پس امام و یا قند و مسبق قرآن بخوانند و مقدار نماز یک علیه از امام میگذارد و بعد از تمام رکعت تشهد بخوانند و سلام بگویند و اصل درین مسئله این است که ابن مسعود و غیر روایت کرده است که پیغمبر صلی الله علیه وسلم نماز خوف بطور مذکور گذارده است و ابو یوسف میگوید که درین زمان نماز خوف بطور مذکور شروع نیست و روایت ابن مسعود و رضیحت است بر او و و اینکه مذکور شد در صورتیست که آنها مسافر باشند و اما اگر امام در نماز خوف قییم باشد پس باید که با گروه اول دو رکعت نماز گذارد و با گروه دیگر نیز دو رکعت نماز گذارد زیرا چه روایت که پیغمبر صلی الله علیه وسلم نماز ظهر گذارده است با دو گروه دو رکعت مسئله در نماز مغرب باید که امام با گروه اول دو رکعت نماز گذارد و با گروه دوم یک رکعت زیرا چه یتصفی یک رکعت ممکن نیست پس آنرا با گروه اول گذاردن اولیست بجهت آنکه گروه اول سابق مسئله هم درین حالت نماز آنها قتال کردن روایت پس اگر درین نماز قتال نمایند نماز آنها باطل خواهد شد زیرا چه از پیغمبر صلی الله علیه وسلم در روز جنگ خندق چهار نماز بسبب اشتغال بجار زار فوت شد پس اگر ادای نماز مع اشتغال بجنگ جائزی بود هر آینه چهار وقت نماز را ترک نمی کرد پیغمبر صلی الله علیه وسلم مسئله هم اگر خوف شدید باشد از کافران ص باید که مسلمانان سوار شده تمام نماز گذارند و رکوع و سجود بایا ادا نمایند بهر جانب که خواهند و قییم که قادر نباشند بر اینکه متوجه شوند بسوی قبله زیرا چه در قرآن مجید فرموده است که اگر خائف باشید شما پس نماز بگذارید در حالیکه پیاده هستید یا سوار و متوجه شدن بسوی قبله نیز درین صورت ساقط است بسبب ضرورت و از محمد رحمه الله روایت که درین حالت نماز با جماعت گذارند و این صحیح نیست بجهت آنکه اتحاد مکان برای نماز جماعت شرط است و آن فوت می شود درین صورت

والله اعلم بالصواب

## باب الجنائز

اذا حضر الرجل وجهه الى القبلة على شقه الا يمن اعتبارا بحال الوضع في القبر لانه اشرف عليه المختار في بلادنا الاستلقاء لانه  
المسوخ والروح والاول هو السنة ولحق الشهادتين لقوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله والامر  
الذي قرب من الموت فاذا مات شد لحياه وغض عيناك بذلك جرى التوارث ثم فيه تحسينه فيستحسن **فصل في الغسل**  
فاذا ارادوا غسله وضعوه على يديه نصب الماء عنه وجعلوا على عودته خرقة اقامة لواجب لستره ويكتفى بستر العود الفليظ به  
الصحيح يسيرا ونزعوا ثيابه ليكنهم التطهيف ووضعوه من غير مضضه واستنشاق لان الوضوء سنة الاغتسال غير ان  
اخراج الماء منه متعلل فيه تركان ثم في وضوء الماء عليه اعتبار بحال الحياه ويجمر سريره وتر الماء فيه من تعظيم الميت وانما  
يؤثر لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله وتر يحب الوتر يغسل الماء بالسند او بالخص مبالغة في التطهيف فان لم يكن فالماء القوي

**باب لبست وکیم در بیان احکام جنازه ف بالفتح اعنى ميت ص مسئله** - وقينکه قريب برگ رسد کسی ف باين طور که  
در حالت نزع باشد جس پس بايد که او را بر پهلوی راست خوابانند باينطور که ر و قبله باشد زیرا چه در قبر بخنجر کيفيت ميت را  
می نهند و او قريب آن رسیده است و مختار در بلاد ما اين است که بر پشت می خوابانند زیرا چه درين صورت جان آسانی می يابند  
و اول سنت است مسئله بايد که آنکس را تلقين شهادتين نمايند زیرا چه غير صلعم فرموده است که تلقين کنيد موتا ما را کلمه اشهد  
ان لا اله الا الله وحده لا شریک له و اشهد ان محمدا عبده و رسوله ص و مراد از موتا درين حديث کسی است که قريب برگ است  
ف و بايد دانست که طريق تلقين کلمه شهادت انيست که فرومان نزد آنکس کلمه شهادت را بجهر بخوانند تا او بشنود و بخواند و نبايد که فرمايند  
آنکس را بخواند کلمه شهادت ص مسئله بعد از مردن بند کنند دهن او را ف اگر او باشد ص و نیز چشمها را او را بند نمایند  
زیرا چه اين معمول و منقولست و نیز در آن تحسين صورت وی است والله اعلم

**فصل در بیان غسل ميت مسئله** - هرگاه بخوانند که ميت را غسل دهند بايد که بنزد ميت را بر تخته تا آب بتعلل از وجه اشود و بر نیزه و پيچين بايد  
که نهند بر عورت او پارچه را بر روی سر عورت و درين حالت اکتفا نمايند بر پوشيدن عورت غليظه بحيث آنکه درين آسانی است و غسل وادان  
و همین صحیح است و بايد که بکشند از بدن او جامهای وی را تا تطهيف و تطهير ممکن شود و بايد که وضو دهند و بر البیض مضغه و استنشاق زیرا چه  
وضو سنت غسل است و لیکن هرگاه اخراج آب از دهن و نیش متغیرست مضغه و استنشاق ترک نموده خواهد شد و بعد از آن بریزند  
آب را بر بدن او دنیا نمی در حالت حیات همین طور غسل میکرد مسئله تخته که ميت را بر آن می نهند بايد که آنرا خوشبو نمایند باينطور که  
که عود را و نجبر سوزند و آن مجر را بگردان تخته بگردانند ف تا دود آن به تخته نرسد ص زیرا چه در آن تعظیم ميت است و این عمل را  
مکرر نمایند بعد و طاق زیرا چه غير صلعم فرموده است که الله تعالی طاق است و دوست می دارد و طاق را مسئله  
آبیکه غسل می دهند بآن ميت را بايد که گرم نمایند آن را باين طور که برگ کنار يا اشنان در آن اندازند چه بسبب آن تطهيف  
و طهارت بوجه احسن حاصل می شود و اگر برگ کنار يا اشنان میسر نباشد پس آب خالص کافیست



لحصول صل المقصود و بغسل راسه و حیثه بالخطی لیكون انظف له ثم یضع علی شقه الایسر فیغسل بالاماء والسدر حتی یرى ان الماء قد وصل الی ما یلی الخت منه ثم یضع علی شقه الایمن فیغسل حتی یرى ان الماء قد وصل الی ما یلی الخت منه لان السنة هو البدایة بالمیامن ثم یجلسه ویسند الیه ویمسح بطنه مسحاً فوقاً تحویراً عن تلویث الکفن فان خرج منه شیء غسله ولا یعید غسله ولا وضوءه لان الغسل عرفناه بالنص وقد حصل مرة ثم ینشف بثوب کیلا یتبل اکفانه و یجعله الخلیت فی اکفانه و یجعل الخنوط علی راسه و حیثه و الکافور علی مساجده لان التطیب مستواً للمساجد ولی زیادة الکرامة ولا یمسح شعر المیت ولا حیثه ولا یقصر ظفراً ولا شعراً لقول عائشة رضی الله عنہا ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کفن فی ثلثة اثواب بیض یحویة ولانه اکثر ما یلبسه عادة فی حیاتہ فکذا بعد مماته الحی کان تنظیفاً لاجتماع الوسخ تحت و صارت الختان فصل فی تکفین السنة ان یکفن الرجل فی ثلثة اثواب ان ارد و قیصر الخافه لما روی انه صلی الله علیه وسلم کفن فی ثلثة اثواب بیض یحویة ولانه اکثر ما یلبسه عادة فی حیاتہ فکذا بعد مماته

چرا بآن نیز مقصود حاصل است مسئله هم باید که موی سر و ریش میت را خطی بشویند تا خوب پاک و صاف گردد و بعد از آن بنظایند میت را بر پهلوی چپ پس غسل دهند ویرا از آنیکه برگ کنار در آن جوش داده باشند حتی که معلوم شود که آب رسید ببدن وی که متصل است به تخت و بعد از آن بنظایند آنرا بر پهلوی راست و غسل دهند وی را تا آنکه معلوم شود که آب رسید ببدن وی که متصل است به تخت و باین ترتیب غسل و ادن بجبت آنست که شروع کردن از جانب راست سنت است و بعد از آن تکیه داده بنشانند و شکم ویرا نرم بالند پس اگر چیزی بر آید از شکم او آن را بشویند و اعاده نمایند غسل را و نه وضو را زیرا چه غسل میت از نفس معلوم شده است و باری حاصل شده است و باید دانست که مالیدن شکم میت بجبت آنست که اگر چیزی بر آید پس همین وقت بر آید چه اگر بعد از پوشانیدن کفن چیزی بر آید کفن ملوث خواهد شد و بعد از غسل از بدن وی آب را بچینید یا رچه تا کفن تر نگردد و بعد از آن بخدمت را بالای کفن و بمالند خوشبو را که آنرا خنوط می گویند بر سر و ریش او و همچنین بمالند کافور را بر هفت اندام که آن را در وقت سجده بر زمین می نهادند زیرا چه خوشبو مالیدن بر بدن میت سنت است و اعضای مذکوره بآن سزاوارست بسبب آنکه لائق تنظیم و کرامت است مسئله ۵ - موی سر و ریش میت را شانه نباید کرد و همچنین ناخن و مو س اوران باید تراشید بجبت رواست که از عاقله رضی الله عنہ روایت و بجبت آنکه این چیزها برای زینت است و میت را حاجت آن نیست و تراشیدن ناخن و موی زنده مانند ختان است چه در آن تنظیف است از چه که آنیکه در زیر آن جمعی شود و الله اعلم

فصل در بیان تکفین مسئله ۱ - سنت این است که کفن مرد سه پارچه باشد یکی از او و دوم قیصر و سوم لفافه بجبت آنکه مرویت که کفن پنجم صلح سه پارچه سفید یحویه بود و محمول پنجه است یا موضعی است از زمین و بجبت آنکه اکثر لباس انسان در حالت حیات سه پارچه است پس بعد از مرگ نیز مناسب است که تکفین شود در سه پارچه

فان اقتصروا على ثوبين جازوا الثوبان ازارا وللفافة وهذا كفن الكفاية لقول ابى بكر رضي الله عنه اغسلوا ثوبي هذين وكفوني فيها ولا نه ادسنه  
لباسا لاحياء ولا ازالا من القرن الى القدم واللفافة كذلك والقميص من اصل العنق ولذا اراد والفت الكفن ابتداء او اجانبه الايسر  
فلقوه عليه ثم باليمن كما في حال الحياة وتبسطه ان تبسط اللفافة او لا ثم يبسط عليها ازارا ثم يقصص الميت ويوضع على ازارا ثم  
يعطف الازار من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ثم اللفافة كذلك وان خاف ان ينتشر الكفن عنه عقدة بخرقه صيانة عن الكشف  
وتكفن المرأة في خمسة اوارب رزم وازار وخمار ولفافة وخرقة تربط فوق ثدييها لحديث ام عطية ان النبي صلى الله عليه  
والا وسلم اعطى لوائي غسلا ابنته خمسة اوارب لانها تخرج فيها حالة الحياة فكذا ابدا للمات ثم هذا بيان كفن المسنة وان  
اقتصروا على ثلثة اثواب جازوهي ثوبان وخمار وهو كفن الكفاية وبكرة اقل من ذلك وفي الرجل بكرة الاقتصار على ثوب  
واحد الا في حالة الضرورة لان مصعب بن عمير حين استشهد كفن في ثوب واحد وهذا كفن الضرورة وتلبس المرأة  
الدرع او لا ثم جعل شعرها ضميرتين على صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوق ذلك ثم الازار عتت اللفافة  
والكرتقا نمانيد برد وپارچه که ازار ولفافه ست جائزست واین را کفن کفایت می گویند بحجت آنکه ابو بکر صدیق رضی فرموده  
بود که این هر دو پارچه مرابوئید وآن تکفن کنید و بحجت آنکه ادنی لباس انسان در حالت حیات دو پارچه ست و باید  
دانست که ازار عبارتست از چادریکه از سرتا قدم برسد ولفافه نیز چنینست و قمیص از گردن تا بقدم ف ولیکن  
بغیر گریبان و آستین و طرزی ص **مسئله ۲** - هرگاه بخوانند که کفن را بر میت به چینی باید که اول از جانب چپ بگردانند  
و بعد از آن از جانب راست چنانچه انسان در حالت حیات بهمین وضع چادر می پوشد و باید دانست که طریقی  
گسترده کفن نیست که اول لفافه را گسترده بالای آن ازار را و بعد از آن میت را قمیص پوشانیده بنهند بالای ازار و  
به چینی ازار از جانب چپ و بعد از آن از جانب راست و بعد از آن لفافه را نیز باین ترتیب به چینی و اگر آنها را خون باشد  
که در وقت برداشتن جنازه کفن میت و خواهد شد باید که به بنند آنرا از پاره پاره چپ تا زواشند محفوظ ماند **مسئله**  
**۳** - کفن زن پنج پارچه است **ف** کی **ص** درع **ف** اعنی قمیص و دوم **ص** ازار **ف** سوم **ص** خمار **ف** اعنی  
سر انداز و چهارم **ص** لفافه **ف** و پنجم **ص** خرقة که آن پستانهای و برابر بندند بحجت آنکه ام عطیه رضی روایت کرده است  
که پیغمبر صلعم برای کفن پنج پارچه داد بنیکه غسل نمیدادند رقیه رضی دختر پیغمبر صلعم را و بحجت آنکه زن در حالت حیات پنج پارچه  
پوشیده بیرون خانه می گردد پس همچنین کفن او نیز پنج پارچه خواهد شد و این کفن سنتست و در حق زن و اگر در کفن زن سه  
پارچه اکتفا نمایند جائزست و آن سه پارچه ازار و لفافه و خمارست و این کفن کفایتست و در حق زن و کمتر از آن مکروه  
است و در حق مرد اکتفا نمودن بر یک پارچه مکروه است مگر در حالت ضرورت **ف** و در اینجا مکروه نیست **ص** زیر اچه  
مصعب ابن عمیر رضی و تنبیه شید شد بکفین نموده شد و یک پارچه و این را کفن ضرورت می گویند و باید دانست  
که ترتیب در تکفین زن نیست که اول درع پوشانیده شود و بعد از آن موی سر او و ضمیر نماید و بنهند آن را  
بر پینه بالای درع و بعد از آن بالای آن خمار پوشانند و بعد از آن ازار و بعد از آن لفافه

**قال** ونحرم الاكفان قبل ان يدبر فيها الميت وترا لا نه صلى الله عليه وسلم امر باجار اكفان ابنته وترا ولا جمار هو التطيب فاذا فرغوا منه صلوا عليه لانها فريضة **فصل في الصلوة على الميت** واولى الناس بالصلوة على الميت السلطان ان حضر لان في تقدم عليه اذراء به فان لم يحضر فالقاضي لانه صاحب ولاية فان لم يحضر فيستحب تقديم امام الحي لانه رضى في حال حيوة **قال** ثم اولى والاولياء على الترتيب المذكور في النكاح فان صلى غير اولى والسلطان اعاد اولى يعنى ان شاء لما ذكرنا ان الحق للاولياء وان صلى اولى لم يحز لاحد ان يصلى بعده لان الغرض يتادى بالاول والنفل بها غير مشروع ولهذا راينا الناس تركوا عن اخرهم الصلوة على قبر النبي صلى الله عليه وسلم وهو اليوم كما وضعه وان دفن الميت ولم يصل عليه صلى على قبره لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبر امرأة من الانصار ويصل عليه قبل ان يتفسخ والمعتبر في معرفة ذلك اكبر الراى هو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان والصلوة ان يكبر تكبيرة يحمد عقبيها ثم

**مسئله ۴** - بايد كه پیش از نهادن میت در کفن کفن را خوشبو نمایند یا بنظر که عود را در مجمر بسوزند و مجمر را بگردن گردانند تا دود آن بکفن رسد و این عمل را بعد و طاق نمایند اعنی سه بار یا پنج بار زیرا چه پیغمبر صلعم امر کرده است بخوشبو کردن کفن و متوفی بعد و طاق و چون از تکفین فراغت نمایند نماز جنازه گذارند بر آن چه نماز جنازه فرض کفایت است و الله اعلم

**فصل در بیان نماز جنازه** **مسئله ۱** - اولی بامامت در نماز جنازه سلطان است اگر حاضر باشد زیرا چه تقدم در امامت بر سلطان اہانت اوست و اگر او حاضر نباشد پس قاضی اولی است و نسبت دیگران صی چه او صاحب ولایت است و اگر قاضی حاضر نباشد پس مستحب اینست که امامت نماید کسیکه امام است و مسجدی که او را امام می گویند زیرا چه میت در حیات خود راضی بود بامامت او و بعد از آن اولی بامامت اولیای میت اند زیرا چه میت مذکور شد در کتاب النکاح پس اگر نماز جنازه بگذارد غیر ولی و سلطان پس ولی را میرسد که اعاده آن نماید اگر خواهد بحجت آنکه مذکور شد که حق امامت مراد اولیای میت راست و اگر ولی میت نماز جنازه گذارد دیگری را نمیرسد که اعاده آن نماید زیرا چه بسبب گذاردن ولی نماز جنازه را فرض او ایشود و بعد از آن اگر کسی دیگر بگذارد بار دیگر پس این نفل خواهد بود و نماز جنازه بطریق نفل مشروع نیست لہذا مردمان نماز جنازه نمیکند از تدبیر پیغمبر صلعم و حال آنکه جسد مبارک آنحضرت صلعم موجود است در قبر الان کما کان **مسئله ۲** - اگر غیر نماز جنازه دفن کرده شود میت پس درین صورت بر قبر او نماز جنازه گذارده می شود زیرا چه پیغمبر صلعم نماز جنازه گذارده است بر قبر زنی از قوم انصار ولیکن باید دانست که نماز جنازه بر قبر گذارده می شود تا آن زمان که جسد میت متفسخ نشود و معتبر در آن ظن غالب است و ہمین صحیح است و تعیین آن بحدت و میعاد متصور نیست صی زیرا چه تفسخ جسد میت مختلف می شود بنا بر اختلاف احوال میت و بنا بر اختلاف زمان و مکان و اعنی جسد فرہ زود متفسخ میگردد بر نسبت جسد لاغر و چپین و در بعض زمان و مکان زود متفسخ می گردد بر نسبت زمان و مکان و دیگر صی

**مسئله ۳** نماز جنازه عبارت از آنیکه اول تکبیر تحریمه گوید مصلی و بعد از آن ثنا خواند و بعد از خواندن ثنا

یکبار تکبیر و یصلی علی النبی صلی الله علیه وسلم ثم یکبر تکبیراً یدعو فیها لنفسه وللمیت والمسلمین ثم یکبر الاربعة ویسلم لانه  
صلی الله علیه وسلم کبر اربعاً فی اخر صلوة صلحها فنسخت ما قبلها ولو کبر الامام خمساً لم یأثم بعبه الموت خلافاً لرفعه لانه  
منسوخ لما روینا و یتنظر تسلیة الامام فی رواية وهو المختار وکالاتان بالدعوات استغفار للمیت والبدایة بالنشاء ثم بالصلوة  
سنة الدعاء ولا یتغفر للصبی ولكن یقول اللهم اجعله لنا فرطاً واجعله لنا اجرا واذخراً واجعله لنا شافعاً ومشفعاً  
ولو کبر الامام تکبیراً او تکبیرتین لا یکبر الا فی حق یکبر اخری بعد حضوره عند ابی حنیفة وعنه وقال ابو یوسف یکبر حین  
یحضر لان الاولی للافتتاح والمسبق یأثم به وکلهما ان کل تکبیر قائمة مقام رکعة والمسبق لا یتدی بمافاته اذ هو  
منسوخ ولو کان حاضراً فلم یکبر مع الامام لا ینتظر الثانية بالاتفاق لانه بمنزلة المدركه ویقوم الذی یصلی علی  
الرجل والمرأة یخذاء الصدر لانه موضع القلب و فیہ نور الا یمان فیکون القیام عند الاشارة  
تکبیر وکبر یگوید و بعد از آن در و دو تکبیر دیگر یگوید و بعد از آن دعا بخواند برای میت و برای مسلمانان  
ف و آن دعا نیست اللهم اغفر لھما ویتنا و شہدنا و غایبنا و صغیرنا و کبیرنا و ذکرنا و انثانا اللهم من احیتہ منا فاحیہ علی الاسلام و من  
توفیتہ منا فتوفہ علی الایمان ص بعد از آن تکبیر چهارم یگوید و سلام یگوید از جانب راست زیر اچہ پیچیر صلعم چارہ تکبیر گفته است  
در نماز جنازه کہ در آخر عمر گذارده است پس اچہ پیش از آن بود منسوخ گشته است لهذا اگر پنج تکبیر یگوید امام مقتدی رتبت  
نکند بخلاف زفرہ چہ آن منسوخ است ولیکن برای سلام انتظار امام نماید و ہمین مختار است و باید دانست کہ خواندن دعا  
طلب آمرزش است برای میت و ابتدا کردن ثنا و بعد از آن بدرد سنت دعاست و طلب آمرزش برای بالغ است  
نه برای صبی و دعا یکبار بر جنازه صبی خوانده می شود انیست کہ یگوید اللهم اجعله لنا فرطاً واجعلھما لنا اجرا واذخراً واجعله لنا شافعاً  
و مشفعاً و اگر میت صبیہ باشد چنین گوید اللهم اجعلھما لنا فرطاً واجعلھما لنا اجرا واذخراً واجعله لنا شافعاً و مشفعاً ص  
مسئله ۴ اگر شخصی بیاید برای نماز جنازه بعد از آنکہ امام یک تکبیر گفته باشد یا دو تکبیر گفته باشد پس آن شخص را نباید تکبیر  
یگوید بلکہ بنظر باشد و تکبیر یگوید و تکیکہ امام تکبیر و کبر یگوید در حضور او و این نزد طرفین رحمت و ابو یوسف رحمت گفته است  
کہ شخص مذکور تکبیر اول یگوید و تکیکہ او حاضر شود و برای آن انتظار امام نکند ص زیر اچہ تکبیر اول تکبیر افتتاح است  
و مسبوق تکبیر افتتاح یگوید و طرفین رح میگویند کہ ہر تکبیر از تکبیرات نماز جنازه قائم مقام یک رکعت نماز است و مسبوق  
ابتدا نمیکند بچیزیکہ فوت می شود در پس امام زیر اچہ آن منسوخ است مسئله ۵ شخصی کہ حاضر است بر جنازه اگر  
تکبیر نگوید با امام پس او را جائز است کہ تکبیر اول یگوید و برای آن انتظار امام نکند تا آن زمان کہ تکبیر دیگر یگوید و این تفرق  
علیہ است زیر اچہ شخص مذکور بمنزلہ مقتدی مد رکست ف کہ از اول با امام تکبیر میگوید ص مسئله ۶  
امام را باید کہ برای نماز جنازه بجای سینه میت استاده شود و خواہ آن میت مرد باشد یا زن  
زیر اچہ سینه موضع دل است و در آن نور ایمان است پس استادن بجای آن اشارہ است

الی الشفاعة لا یأمنه وعن یحییة انه یقوم من الرجل یحذر اولاً منه ومن المرأة یحذر اولاً وسطها لان النساء یفعل کذا لک وقال هو السنة قلنا تاویلہ ان جنازتها لم تکن منعوشة فحال بینها و بینهم فان صلوا علی جنازہ رکبانا اجزا هم فی القیاس لانها دعلمه وفي الاستحسان لا تجزیهم لانها اصلوة من وجه لوجود التعمية فلا یجوز ترکہ من غیر عذر احتیاطاً ولا باس بالاذن فی صلوة الجنائزۃ لان التقدم حق الولی فیما لا یطاله بتقدیم غیره وفي بعض النسخ کاباس بالاذن ای لاعلام وهو ان یعلم بعضهم بعضاً لیه صوابه ولا یصل علی میت فی مسجد جماعۃ بقول النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من صلی علی جنازۃ فی المسجد فلا اجر له ولانه بنی لاداء المكتوبات ولانه یحتمل تلویث المسجد و فیما اذا کان المیت خارج المسجد اختلف المشافئ ومن استہل بعد الولادة سمی غسل محط علیہ لقوله صلی اللہ علیہ وسلم اذا استہل لم یولد صلی علیہ وان لم یستہل لم یصل علیہ ولان الاستہلال کالة الحیوة فحقق فی حقہ سنة الموتی ومن لم یستہل ادرج فی خرقۃ کرامة لبنی آدم ولم یصل علیہ لما روینا

بسوی اینکه شفاعت در حق میت بہت ایمان ولست وازابی خیفہ در مریت کہ استادہ شود امام بر جنازہ مرد مجازی سراو و بر جنازہ زن مجازی کرا و زیر اچہ انس رض چنن کرد و گفت کہ این سنت رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم ست ولیکن تاویل آن اینست کہ این جنازہ مستور نبود مثل جنازہ زنان کہ آنرا مستوری نمایند باینطور کہ بالای آن مثل مخفی سازند پس انس شامی شد میان آن و میان مومنان مسلمہ ۷۔ اگر نماز جنازہ گذارند مصلیان در حالیکہ سوارند پس این جائز نیست بنا بر استحسان و مقتضای قیاس اینست کہ جائز باشد زیر اچہ نماز جنازہ دعا نیست و وجہ استحسان اینست کہ نماز جنازہ نماز ست من وجہ بسبب آنکہ در آن تحریم است پس قیام در آن فرض ست ص و بغیر عذر ترک آن جائز نخواہد بود احتیاطاً مسلمہ ۸۔ اگر ولی میت اذن امامت دہد غیر را برای نماز جنازہ مضائقہ نیست زیرا چہ امامت حق ولی ست پس میرسد اورا کہ حق خود را باطل گرداند بسبب اذن مذکور و در بعض نسخہای جامع صغیر مذکور ست کہ باک نیست در نماز جنازہ باذن و آن اعلام مردمان تاکہ حق میت را ادا کنند مسلمہ ۹۔ نماز جنازہ در مسجد نباید گذارد و بہت آنکہ بغیر صلعم فرمودہ است کہ ہر کہ نماز جنازہ گذارد در مسجد پس اورا اجر نیست و بہت آنکہ بنای مسجد برای ادا ای نماز ہای فرض ست و بہت آنکہ در گذاردن نماز جنازہ در مسجد احتمال ست کہ چیزی از بدن میت بر آید و مسجد لوٹ گردد و اگر جنازہ را بیرون نہند و نماز یان در مسجد استادہ شوند پس نہایت اختلاف ست نزد بعضی از مشائخ مکروہ است و نزد بعضی مکروہ نیست و همچنین در عکس آن نیز اختلاف ست ص مسلمہ ۱۰۔ فرزندیکہ بعد از تولد آواز نکند و بعد از آن سیر و پس او نام نہادہ می شود و غسل دادہ میشود و نماز جنازہ بر او گذارہ می شود و بہت آنکہ بغیر صلی اللہ علیہ وسلم فرمودہ است کہ اگر آواز نکند مولود نماز جنازہ بر او گذارہ می شود و مولودیکہ بعد از ولادت آواز نکند نماز بر او گذارہ نمی شود و بہت آنکہ آواز کردن دلالت میکند بر حیات و بعد از آن چون بمیر متحقق خواہد شد و حق او انچہ سنت ست در حق میت مسلمہ ۱۱۔ مولودیکہ بعد از تولد آواز نکند باید کہ اورا در خرقہ پیچیدہ دفن نمایند و بہت کرامت بنی آدم و بران نماز جنازہ گذاردہ نمیشود بنا بر حدیثیکہ مذکور شد



و یفضل فی غیر الظاهر من الروایة لانه نفس من وجهه و هو المختار و اذا سبی صبی مع احد ابویه و مات لم یصل علیه لانه تبع  
 لهما الا ان یقربا لاسلام و هو یقل لانه صح اسلامه استحقاقا و یسلم احدا ابویه لانه یتبع خیرا لابیون دینا و ان لم یسب  
 معه احد ابویه صلی علیه لانه ظهرت تبعیه الدار ف حکم بالا سلام کما فی اللقیطه و اذا مات الکافر وله ولی مسلم فانه  
 یفسله و یکفنه و یدفنه بذلک امر علی بن رضی حق ابیه ابی طالب لکن یفسل غسل التوب النجس و یلقن فی خرقه و تحفر حفرة  
 من غیر مراعاة سنة التکفین و التحد و لا یوضع فیه بل یلقی **فصل فی حمل الجنائز** و اذا حملوا المیت  
 علی سریره اخذوا بقوائمہ الاربع بذلک و ردت السنة و فیه تکثیر الجماعة و زیادة الاکرام و الصیانة  
 و قال الشافعی السنة ان یحملها رجلان یضعها السابق علی اصل عنقه و الثاني علی صدره لان جنازة  
 سعد بن معاذ هکذا حملت قلنا کان ذلک لازدحام الملائکة علیہ و یمشون به مسرعین دون  
 الخشب لانه صلی الله علیه و سلم حین سئل عنه قال ما دون الخشب و اذا بلغوا الی قبرة یکره ان یجلسوا  
 قبل ان یوضع عن اعناق الرجال لانه قد تقع الحاجة الی التعاون و القیام امکن منه و کیفیة الحمل

و در غیر ظاهر روایت آمده است که آن را نیز غسل دهند و همین مختارست چه آن ف جزو آدمی است پس صی من وجه آدمی شمرده شود  
**مسئله ۱-** اگر صبی از دین حرب در بند آید یا یکی از پدر و مادر و بیهوش باشد یا از جنازه برداشته شده و فی تابع پدر و مادر  
 و اگر ان صبی عاقل باشد و مسلمان شود پس بر او نماز جنازه گذارد می شود چه اسلام او صحیح است استحسانا و همچنین اگر یکی از پدر و مادر و مسلمان  
 گردد و ف نماز جنازه بر او گذارد می شود صی چه آن صبی درین هنگام تابع آن مسلمانست و اگر یکی از پدر و مادرش همراه او نباشد بلکه تنها  
 آن صبی در بند آمده باشد پس در نیت بر او نماز جنازه گذارد می شود زیرا چه او در نیت مسلمان شمرده میشود و تبعیت  
 دار اسلام بانه لقیط **مسئله ۲-** اگر کسی را کفری که ولی او مسلمانست باید که ولی مذکور غسل دهد و بر او تکفین وی نماید و دفن کند  
 او را زیرا چه پیغمبر صلعم چنین امر کرده بود علی رضو حق پدر او که ابی طالب بود لیکن باید دانست که طریق غسل و تکفین و دفن آن است  
 که بشود آنرا مانند شستن پاچه ناپاک و پیچیدن آن را در پارچه و بکند برای دفن او گوی و در آن رعایت سنت نماید نه غسل و نه  
 در گور باینطور که بخورسازد و باید که بید از آن را در گونی آنگه ببرد در آن چنانچه مسلمان را می نهند ص و الله اعلم  
**فصل در بیان برداشتن جنازه** **مسئله ۱-** هرگاه جنازه میت را بردارند باید که بگیرند هر چهار پایه آن را چه  
 آن سنتست و هم در آن تکثیر جماعت و تعظیم میتست و نیز محافظت جنازه است و انفا دادن  
 ص و شافعی در گفته است که سنت اینست که بردارند جنازه را دو کس باینطور که شخص مقدم نهد آنرا بر گردن خود و شخص  
 دیگر نهد آنرا بر سینه خود زیرا چه جنازه سعد بن معاذ همین طور برداشته شده بود و علمای مذہب ما جواب میدهند که آن  
 بسبب اثر دوام ملایک بود چه بر جنازه سعد ملایک بسیار حاضر شده بودند **مسئله ۲-** آنها که جنازه می برند باید که بکبرت  
 مشی نمایند ولیکن باید که پویه نهند زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه و سلم چنین فرموده است **مسئله ۳-** هرگاه جنازه بانه  
 قبر برسانند پس پیش از نهادن جنازه بر زمین مومنان را نشستن مکرده است زیرا چه بعض وقت حاجت میشود بفرود  
 آوردن جنازه بسوی مدو و با ستاده ماندن زیاد و قدرتست بر اعانت **مسئله ۴-** کیفیت برداشتن جنازه

ان تضم مقدم المیزانه علی بینک ثم موخرها علی بینک ثم مقدمها علی يسارک ثم موخرها علی يسارک ايا اثار التيامن وهذا في حالة التناوب **فصل في الدفن** ويحضر القبر ويحضر لقوله صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا ويدخل الميت ما يلي القبلة خلافا للشافعي فان عنده يسأل له ادى انه صلى الله عليه وسلم يسأل سائلا وكنان جانب القبلة معظم فيستحب الادخال منه واضطربت الروايات في ادخال النبي صلى الله عليه وسلم فاذا وضع في الحفرة يقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله كذا قاله رسول الله حين وضع ابا جانه في القبر ويوجه الى القبلة بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحل لعقد لا وقوع الامن من الانتشار ويسوى اللين على اللحد لانه صلى الله عليه وسلم جعل على قبره اللين ويسقي قبر المرأة ثوب حتى يجعل اللين على اللحد ولا يسقى قبر الرجل لان مبنى حالهن على لست ومبنى حاله الرجال على الانكشاف وكبره الاجر والحشب لانهما لاحكام البناء والقبر موضع البلى فبالاجرا اثر النار فيكون تفاقولا

انست که یک شخص مثلاً یک پایه مقدم جنازه را بر تنگ راست خود بنهد و ده قدم رود مثلاً ص و بعد از ان پایه موخر آن بر تنگ راست خود بنهد و ده قدم رود ص و بعد از ان پایه دیگر را از مقدم جنازه بر تنگ چپ خود بنهد و ده قدم رود ص و بعد از ان پایه دیگر را از موخر جنازه بر تنگ چپ خود بنهد و ده قدم رود ص تا اینکه بدایت از جانب راست شود و این ترتیب وقتی است که نوبت نبوت بگیرند جنازه را و الله اعلم **فصل** در بیان دفن میت مسئله ۱- سنت در کردن قبرانیت که بعد نمایند بر پیغمبر صلعم فرموده است که بعد برای ما نیست و ثقیل برای دیگران و باید دانست که بعد عبارتست از تشکیک مایل بجانب قبله باشد و ثقیل در وسط میباشد مسئله ۲- باید که میت را از جانب قبله در گور داخل نمایند و شافعی رجح میگوید که جنازه را در جانب موخر گور بنهند و میت را از بجانب در گور کشند زیرا چه مرویست که جسد مبارک پیغمبر صلعم همین طور در قبر کشیده اند و دلیل علمای ما نیست که جانب قبله معظم است پس در آوردن میت در گور از جانب قبله مستحب خواهد بود و روایات در احوال پیغمبر صلعم در قبر مضطرب است مسئله ۳- و تکیه میت در گور نهادن شود باید که هنده آن بگوید بسم الله و علی ملة رسول الله و همچنین گفته بود پیغمبر صلعم در و تکیه بود جان را در قبر نهاده بود مسئله ۴- باید که میت را در و قبله نهند و گور و باین امر کرده است پیغمبر صلعم مسئله ۵- بعد از نهادن میت در گور و گفتند بندگان کفن را چه درین هنگام حاجت آن نیست و بعد از ان خشتی خام را بر او بر کنند بر روی گور و پیغمبر صلعم خشتها نهاده اند بود مسئله ۶- باید که قبر زن را بیک چادر پوشیده دارند تا آن زمان که از نهادن خشتها بر گور فراغت نمایند و قبر مرد را نباید پوشید زیرا چه سرد پوشیدن مناسب احوال زن است و حال مردان بر عکس آنست و پس در پوشیدن قبر مرد و مشابعت ادمی شود باز ن و این منع است ص مسئله ۷- نهادن خشت پنجه و نهادن چوب بر قبر مکروه است زیرا چه خشت پنجه و چوب برای استحکام نباست و قبر موضع استحکام نیست بلکه موضع قناست و نیز در خشت پنجه اثر آتش است پس باید که از ان احتراز نمایند بطریق تفاول

ولا بأس بالقصب وفي الجامع الصغير ويستحب اللبن والقصب لأنه صلى الله عليه وآله وسلم جعل على قبره طين من قصب ثم يمال التراب ويسمى القبر ولا يسطح أي لا يرفع لأنه صلعم بنى من تربيع القبور ومن شاهد قبره أخبر أنه مسنم

## باب الشهيد

الشهيد من قتل المشركون أو وحده في المعركة وبه اترا وقتله المسلمون ظلموا ولم يجب بقتله دية فيكفن ويصلى عليه ولا يغسل لأنه في معنى شهداء أحد وقال صلى الله عليه وسلم فيهم زملوهم بكموهم ودمائهم ولا تغسلوهم فكل من قتل بالحد يد ظلموا وهو ظاهر بالغرولم يجب به عوض مالي فهو في معناه ملحق بهم والمراد بالآثار الجراحة لا نكالة القتل ولكن خروج الدم من موضعه غير معتاد كالعين ونحوه والكشاف في مخالفات في الصلوة ويقول السيف تحك للذنوب فافنى عن الشفاعة ونحن نقول الصلوة على الميت لاظهار كرامته والشهيد أولى بها والظاهر عن الذنوب لا يستغنى عن الدعاء كالنبي والصبي ومن قتل اهل الحرب أو اهل البنى أو قطاع الطريق فبأي شيء قتلوه لم يغسل لأن شهداء أحد ما كان كلهم قتل السيف والسلاح وإذا استشهد المجنب غسل عندا بغير غسلة وقال لا يغسل لأن ما وجب بالمجانب

باید دانست که در نهادن قصب یعنی فی ص بر قبر ضائق نیست و همچنین در چوبیکه محو باشد ص و در جامع صغیر مذکور است که نهادن خشت خام یا قصب بر گور متحبست زیرا چه بر قبر غیر صلعم یک پشته قصب نهاده شده بود مسئله ۸ - بعد از فراغت از نهادن خشت یا قصب باید که تراب بنیدازند و قبر و انباشند آنرا مسئله ۹ - باید که قبر ستم نمایند یعنی مانند کوبان شتر بسازند و مرتفع نمایند بمقدار وجب یا زیاده قدر قلیل ص و سطح و مرتفع نسازند زیرا چه غیر صلعم از آن نمی فرموده است و کسیانیکه شاه فرموده بر قبر غیر صلعم را میگویند که قبر شریف ستم است و الله اعلم

باب بست و ووم در میان شهید و احکام آن ص مسئله ایست که کشته شود بدست کافران یا یافته شود در معرکه باین صفت که بران اثر قتل باشند چون زخم شمشیر یا بر آیه خون انداره غیر معتاد چون چشم و غیره ص یا بکشند آنرا مسلمانان ظلم باینطور که آن کشتن موجب دیت نباشد پس او شهید است و حکم آن نیست که کفن نموده میشود و هم نماز جنازه گذارده میشود و بر او لیکن غسل داده نمیشود زیرا چه اینها در معنی شهیدان جنگ اُحد اند و غیر صلعم در حق شهیدان جنگ اُحد فرموده است که به چیداینها را و پارچه اینها باز خیمه ها می اینها غسل ندهید اینها را و هر کس که ظلم کشته شود بچوبیکه تیر است چون شمشیر و غیره ص در حالیکه بالغ و عاقل است جنب نیست و بسبب کشتن آن دیت لازم نیاید پس آنکس در معنی شهیدان جنگ احد است پس حکم آنها بران جاری نموده خواهد شد و شافعی رج میگوید که نماز جنازه نیز گذارده نمیشود بر شهید زیرا چه بسبب کشته شدن بشمشیر مقتول از گناهان پاک میشود و حاجت نماز جنازه نماند چه نماز جنازه برای شفاعت است و علمای میگویند که نماز جنازه برای اظهار کرامت و تعظیم است و شهید احق است بتعظیم و کرامت و علاوه آنست که پاک از گناه مستغنی نیست از دعا مانند بنی صلعم و صبی مسئله ۱۰ - مسلمانیکه بکشند آنرا حریبان یا باغیان یا راهزنان پس او را غسل داده نمیشود بهر چوبیکه کشته باشند آنرا زیرا چه جمیع شهیدان اُحد کشته شمشیر و سلاح نبودند مسئله ۱۱ - اگر شهید شود کسی در حالت جنابت پس او را غسل داده می شود و ز دابی خیفه رج و صا حین رج گفته اند که او را نیز غسل داده نمیشود زیرا چه غلبه واجب بود بسبب جنابت

سقط بالموت والثانی لم یجب للشهادة ولا یحییة ان الشهادة عرفت مانعة فمیرا فمعة فلا ترفع الجنابة وقد مر ان خطیئة لما  
استشهد جنبا غسله الملائكة وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء اذا طهرتا وكن قبل الاقطاع فی الصبی من الروایة وعلى  
هذا الخلاف الصبی کما ان الصبی احق بهذا الکرامة وانه ان السیف کفی عن الفیل فی حق شهیداه احد بوصف کونه طهورة ولا  
ذنب علی الصبی فلم یکن فی معنایهم ولا یفضل عن الشهید ودمه ولا یزعم عنه ثیابه لما رویا ویزعم عنه الفرو والحشو والاسلح  
والخف لانها لیست من جنس لکفن ویزیدون وینقصون ما شاءوا اتماما للکفن ومن ارتث غسل وهو صار خلقا فی حکم الشهادة  
لنیل مرافق الحیوة لان بذلک یخفف اثر الظلم فلم یکن فی معنی شهداء احد والآلات ثلث ان یاکل او یشرب  
او ینام او ید او یم او ینقل من المعركة لانه نال بعض مرافق الحیوة و شهداء احد ما نتوا  
عطاشا والکأس تلذ علیهم فلم یقبلوا خوفا من نقصان الشهادة الا اذا حمل من مصرعه کیلا یطأه  
ساقط گشت بسبب موت و غسل دوم که بسبب موت است آن نیز ساقط است بسبب شهادت و دلیل اینجمله در اینست  
که شهادت مانع ثبوت نجاستی است که بسبب موت عارض شود و نه رافع نجاستی است که ثابت است بسبب جنابت پس غسل  
جنابت داده خواهد شد و بر روایت صحیح آمده است که هرگاه خطیئه رضه شهید شد در حالت جنابت غسل ده و نه او را فرشتگان  
و باید دانست که همچنین اختلاف است در حق زن حائض و صاحب نفاس که شهید شوند بعد از پاک شدن از حیض و نفاس  
و همچنین اختلاف است در صورتیکه شهید شوند آنها پیش از انقطاع خون حیض و نفاس و همین صحیح است و همچنین اختلاف است در حق  
که شهید شود و دلیل صاحبین بر اینست که سقوط غسل در حق شهید بطریق کرامت است و صبی احق است باین کرامت  
و دلیل ابی حنیفه بر اینست که سقوط غسل در حق شهیدان احد بسبب آنست که شهادت پاک کرد آنها را از گناهایان و این  
سبب باینکه نمیشود در صبی چه گناه نیست بر صبی پس صبی در معنی شهیدان احد نخواهد بود مسئله هم - خون از بدن شهید شسته نمیشود  
و نه کشیده نمیشود از بدن او پارچه های او که از جنس کفن است چون چادر و ازار بنابر حدیثیکه سابق مذکور شد و لیکن کشیده  
میشود از بدن او پوستین و کلاه و جامه که در آن حشوه باشد و همچنین کشیده میشود و موزه و سلاح زیرا چه این چیزها از جنس  
کفن نیست و باید دانست که جامه هاییکه بر بدن شهید است اگر کم باشد از کفن باید که زیاده نمایند هر قدر که کم باشد و همچنین  
اگر زیاده باشد باید که کم نمایند هر قدر که زیاده است تا عدد کفن تمام شود مسئله هم - اگر ارتثات نماید کسی بعد از  
و زخم کاری و بعد از آن بمیرد پس او غسل داده می شود و ارتثات عبارت است از این که زخمی بخورد یا بنوشد یا بخوابد  
یا دو نموده شود یا زنده نقل کرده شود از معرکه ف در جای دیگر ص و دلیل مسئله اینست که شخص مذکور بسبب ارتثات  
بعضی از منافع زندگانی می گیرد و کند اثر ظلم خفیف دیگر و پس آن شخص در معنی شهیدان احد نمی شود  
چه شهیدان احد نشانه جان دادن با وجودیکه بر آنها پیاپی آب و در میگردند و آنها و می آب بخورند از خوف  
اینکه شاید شهادت آنها ناقص گردد و باید دانست که اگر بر داشسته شود زخمی از معرکه که تا پای نال نگرود



الحصول لامه ما قال شيئا من الراحة ولو اذاه فخطا او حجة كان مرتكباً لما ينال ولو بقي حيا حتى مضى وقت صلوة وهو يعقل فهو مرتكب لان تلاوة الصلوة صارت ديناً في ذمته وهو من احكام الاحياء قال وهذا مروى عن ابي يوسف وكاومى بشئ من امور الآخرة كما ارتثا ثابته بن يوسف لانه ارتفاق وعندهم لا يكون لانه من احكام الاموات من وجب قتيلاً في الحرف فسل لان الواجب فيه القصاص والدية فحفظ اثر الظلم اذا علم انه قتل بعد اذ ظالم لان الواجب فيه القصاص هو عقوبة والقاتل لا يتخلص عنها ظاهراً اياً في الدنيا واما في العقبى وعند ابي يوسف فلهن لا يلبث كالسيف ويعرف في الجنائيات ان شاء الله تعالى ومن قتل في حد او قصاص فسل وصل عليه لانه باذل نفسه لا يفاء حق مستحق عليه وشهداء احد بذلوا انفسهم لا بتغاء مرضات الله تعالى فلا يلحق بهم ومن قتل من البغاة او قطاع الطريق لم يصل عليه لان علياً رضي الله عنه لم يصل على البغاة

## باب الصلوة في الكعبة

الصلوة في الكعبة جائزة فرضها ونقلها خلافاً للشافعي فيهما

زیر پای اسپان پس این ارتثا نیست زیرا چه او هیچ راحت و آرام نگرفته است مسئله ۴ - اگر زخمی در خیمه یا خرگاه آرام گیرد ارتثا ثوابت می شود چه او راحت و آرام گرفت مسئله ۵ - اگر زخمی آنقدر زنده ماند که وقت نماز فرض بگذرد و در حالیکه او با هوش است و قادر بر ادای نماز است پس در نیصورت ارتثا ثوابت میشود زیرا چه آن نماز دین و واجب میشود و بر زنده او و این از احکام زنده است و این مرویت از ابي يوسف صح مسئله ۸ - اگر زخمی وصیت کند چیزی از امور آخرت پس بسبب آن ارتثا ثوابت میشود و زوجه ابي يوسف رجح زیرا چه بسبب وصیت مذکوره انتقال گرفت از حیات دنیا و نزد محمد رجح بسبب وصیت مذکوره ارتثا ثوابت نمیشود زیرا چه وصیت مذکور از احکام موت است مسئله ۹ - اگر شخصی کشته یافته شود در شمر پس او غسل داده میشود زیرا چه در نیصورت قسامت و دیت واجبست ولیکن اگر معلوم شود که شخص مذکور بظلم کشته شده است بجز تیزف چون شمشیر مثلاً و معتمد معلوم شود قاتل او بینه ص پس در نیصورت آن شخص غسل داده نمیشود زیرا چه در نیصورت قصاص واجب است و قاتل را از ان خلاصی نیست بلکه قصاص گرفته میشود از وی و دینا یا در آخرت و باید دانست که نزد صاحبین رجح چیزیکه زخم آن فرصت نمیدهد مضروب را از مرگ و بسبب ضرب آن می میرد و در رنگ نمیکند پس آن چیز بمنزله شمشیر است و بیان این اختلاف مع دلیل جانین در کتاب الجنایات خواهد آمد انشاء الله تعالی مسئله ۱۰ - شخصی که کشته شود بجهت حد یا قصاص پس او غسل داده میشود و نماز جنازه بر او گنلده میشود بجهت آنکه او بذل کرده است جان خود را برای ایفای حقیکه بر دو واجب شده است و شهیدان احد جان داده اند برای مرضی خدا تعالی پس او در حکم شهیدان احد گردانیده نخواهد شد مسئله ۱۱ - هر که از باغیان و ربهزان کشته شود پس بر جنازه او نماز گذارده نمیشود زیرا چه علی رضی الله عنه نماز جنازه کرده است بر جنازه باغیان و امدا علم بالصواب

باب جست و ستوم در بیان گذاردن نماز در خانه کعبه مسئله ۱ - نماز گذاردن در اندرون خانه کعبه جائز است خواه فرض باشد آن نماز خواه نفل بخلاف شافعی رجح چه نزد او هیچ یک از فرض و نفل در کعبه جائز نیست

و اما



و کماله فی الفرض لانه صل الله علیه وسلم صلی فی جوف الکعبة يوم الفتح ولانها صلوة استجمعت شرائطها لوجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط فان صلی الامام بجماعة فیها جعل بعضهم ظهرا الى ظهر الامام جائز لانه متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه علی لخطا بخلاف مسئله الفحری ومن جعل منهم ظهرا الى وجه الامام لم یصلو لانه لبقائه علی امامه و اذا صلی الامام فی المسجد الحرام فتحقق الناس حول الکعبة وصلوا بصلوة الامام فمن كان منهم اقرب الى الکعبة من الامام جائز صلواته اذ العریکین فی جانب الامام لان التقدم والتاخر انما یظهر عند اتحاد الجانب ومن صلی علی ظهر الکعبة جائز صلواته خلافا للشافعی لان الکعبة هی العروة والهواء الی عنان السماء عند نادون البناء لانه ینقل الاثری انه لو صلی علی جبل الی قیس جاز ولا بناء بین یدیه الا انه لیکره لما فیہ من ترک التعظیم وقد ورد النبی عنه عن النبی علیه الله علیه وسلم

## کتاب الزکوة

الزکوة واجبة علی الحر العاقل البالغ المسلم اذا ملک نصابا و امام مالک رج گفته است که نماز نقل جائز است نه فرض و دلیل علمای بایکی انیست که بغیر صلعم در روز فتح که نماز گذارده است و در اندرون خانه کعبه و دوم انیست که در نماز مذکور جمیع شرائط نماز یافته می شود چه توجیه صلی بسوی بعض اجزای خانه کعبه متحقق است و متوجه شدن بجماذی جمیع اجزای آن شرط نیست مسئله ۲- اگر در اندرون خانه کعبه نماز جماعت گذارند و بعضی از مقتدیان پشت خود را بجانب پشت امام نمایند پس نماز او جائز است زیرا چه مقتدی مذکور بسوی قبله متوجه است و عقب امام ص و امام را نیز بر خطا نمیدانند بخلاف مسئله تحریری که سابق مذکور شده است ص و اگر بعضی از مقتدیان پشت کند بسوی روی امام پس نماز او جائز نمیشود زیرا چه او مقدم از امام است او شده است مسئله ۳- اگر امام نماز گذارد و مسجد حرام و مردمان حلقه شوند گرد خانه کعبه و اقتدا نمایند در پس امام مذکور پس آنکه از مقتدیان نزدیکتر باشد بخانه کعبه به نسبت امام نماز او جائز است بشرطیکه مقتدی مذکور در جانب امام نباشد و زیرا چه در این صورت تقدم او بر امام ثابت نمیشود ص چه تقدم و تاخر وقتی ظاهر میشود که مقتدی و امام هر دو در یک جانب باشند مسئله ۴- اگر شخصی نماز گذارد بر پشت بام خانه کعبه یا نزد او جائز است نزد علمای ما و شافعی رج میگوید که جائز نیست و دلیل علمای ما انیست که کعبه نزد ایشان عبارتست از عرض خاص و از جهائیکه فوق آنست تا آسمان و از بنای خاص عبارت نیست چه آن قابل نقل و برداشتن است لهذا اگر کسی نماز گذارد بر بالای کوه یو قیس نماز او جائز می شود با وجودیکه سبب ارتفاع آن کوه بمقابله و سهیم از بنای خانه کعبه نیست لیکن گذاردن نماز بر پشت بام خانه کعبه مکروه است زیرا چه در این ترک تعظیم خانه کعبه است و نیز نمی آید از آن وارد شده است از بغیر صلعم و چه ابو هریره روایت کرده است که بغیر صلعم از نماز گذاردن در پشت موضع نمی کرده است یکی جای صلعم نمودن متوجه و دوم مرتبه و سوم تپه و چهارم حمام و پنجم شاه راه و ششم جای بستن خستران و هفتم پشت بام خانه کعبه ص و هشتم اطم بالاصواب

## کتاب در بیان احکام زکوة

مسئله ۱- زکوة فرض است بر کسیکه آزاد و عاقل و بالغ و مسلمان باشد بشرطیکه مالک نصاب باشد

ملکاً تماماً و حال علیه الحول اما الوجوب بقوله تعالى واتوا الزکوة و لقوله صلى الله عليه وسلم ادوا زکوة اموالکم و علیه اجماع الامة و المراد بالواجب لفرض لانه لا شبهة فيه و اشتراط الحرية لان کمال الملك بها و العقل و البلوغ لما نذکرة و الاسلام لان الزکوة عبادة و لا يتحقق العبادة من الکافر و لا بد من ملک مقدار النصاب لانه صلى الله عليه وسلم قد السبب به و لا بد من الحول لانه لا بد من مدته يتحقق فيها النماء و قد هاهنا الشرع بالحول لقوله صلى الله عليه وسلم لا زکوة في مال حتى يحول علیه الحول و لانه الممكن به من الاستئمان لا شتماله علی الفصول المختلفة و الغالب تفاوت الاسعار فيها فادبر الحكم علیه ثم قيل هي واجبة علی الفور لانه مقتضى مطلق الامر و قيل علی التراخي لان جميع العمر وقت الاداء و لهذا لا یضمن بهلاك النصاب بعدا لتعريض و ليس علی لصبي و المجنون زکوة خلافا للشافعي فانه يقول هي غرامة مالية فتعتبر بيسا ثم لا یؤن کنفقة الزوجات و صار کالعشر و الخراج و لکن انهاء عبادة فلا تنادی الا بالاختیار تحقیقا لمعنى لا ابتداء و لا اختیار لهما لعدم العقل بخلاف الخراج لانه مؤنة الارض و كذلك الغالب فی العشر و معنى المؤنة العبادات تابعه و لو افاق فی بعض السنة فهو بمنزلة افاقته فی بعض الشهر فی الصوم و عن ابی یوسف رحمه الله انه يعتبر اکثر الحول و لا فوق بین الاصلی و العارضی

بملکیت تام و نصاب در ملک او باشد تا یک سال تمام و این را حوالان حول میگویند و وجه فرضیت آن اینست که خدا تعالی در قرآن مجید بیان امر کرده است و فرموده است که زکوة بدهید و نیز در حدیث آمده است که ادای زکوة تا کنید و نیز بران اجماع امت است و وجه اشتراط حریت اینست که کمال ملکیت بسبب آن ثابت میشود و وجه اشتراط عقل و بلوغ مذکور خواهد شد انشاء الله تعالی و وجه اشتراط اسلام اینست که ادای زکوة عبادت و عبادت اگر تحقق نمیشود و وجه اشتراط ملکیت اینست که بغير صلعم سبب وجوب زکوة را بیان مقدر نموده است و وجه اشتراط حوالان حول یکی اینست که مدتی برای تحقق نمای مال ضرورت تا در آن نمای آن تحقق شود و صاحب شرع اندازه آن بیکسال نموده است چه رسول خدا صلی الله علیه و سلم فرموده است که زکوة واجب نیست در مال تا آنکه یکسال بران بگذرد و دوم اینست که درین مدت مذکوره مالک نصاب تا و میشود و بر بنیکه تا ازان حاصل کند چه مدت یکسال شملت بر چهار فصل و غالب اینست که نرخ مال در آن تفاوت میگردد پس مدار حکم بر مدت مذکوره نموده شد و بعد ازان باید دانست که بعضی گفته اند که ادای زکوة واجب است فی الفور بعد حوالان حول صریحاً زیرا چه مقتضای امر بهین است و بعضی گفته اند که ادای آن واجب است در تمامی عمر تراخی و ازین جهت است که تا در آن زکوة واجب میشود از هلاک شدن نصاب بعد کم شدن آن مسئله ۲ - بر صبی و مجنون زکوة واجب نیست و شافعی رجح میگوید که زکوة حقی است که متعلق بمال است پس آن واجب خواهد شد بر آنها مانند حقوق دیگر چون نفقه زوج و عشر و خراج و علمای مای میگویند که زکوة عبادت است پس او انخواهد شد مگر و تفتیکه او کند آنرا مکلف باختیار خود و صبی و مجنون را احتیاط نیست چه احتیاط بعقل تعلق دارد و آنها را عقل نیست بخلات خراج چه آن مؤنت زمین است و همچنین در عشر نیز منی مؤنت غالبست و معنی عبادت در آن تابع است مسئله ۳ - اگر مجنون را در بعضی یا هم سال فاقه شود و هوشیار گردد پس آن افاقه بمنزله افاقه دیت و در بعض ایام ماه رمضان و نزد ابی یوسف رجح اکثر سال معتبرست و اعنی اگر در اکثر سال باهوش باشد زکوة برود واجب میشود و اگر در اکثر سال دیوانه باشد زکوة برود واجب نمیشود و باید دانست چون صلی و عارضی هر دو برابرست و صلی عبارتست از نیکو اول دیوانه گردد و بعد ازان باغب شود در حالت دیوانگی و عارضی عبارتست از نیکو در حالت ثبات عقل بالغ شود و بعد ازان دیوانه گردد و

و عن ابی حنیفه رحمه الله انه اذا بلغ مجنوناً يعتبر الحول من وقت الافاقه بمنزلة الصبی اذا بلغ و ليس علی المکاتب  
 زکوة لانه ليس بمالك من كل وجه لوجود الصنف وهو الرق ولهذا المریک من اهل ان یعتق  
 عبداً و من کان علیه دین یحیط بماله فلا زکوة علیه و قال الشافعی یجب تحقق السبب و هو ملک نصاب  
 تام و کنا انه مشغول بحاجته الاصلیه فاعتبر معدوماً کالماء المستحق بالعطش و ثیاب البذلة  
 و المهنة و ان کان ماله اکثر من دینه زکی لفاضل اذا بلغ نصاباً بالفراغة عن الحاجة و المراد به دین له  
 مطالب من جهة العباد حتی لا یمنع دین النذر و الکفارة و دین الزکوة مانع حال بقاء النصاب لانه ینقص النصاب و کذا بعد  
 ص و از ابی حنیفه رح مرویست که اگر در حالت دیوانگی بالغ شود و بعد از آن هشیار گردد ص پس در نیصورت  
 ابتدای سال اعتبار نموده میشود از وقت انقضاء او چنانچه صبی اگر بالغ شود ابتدای سال اعتبار نموده میشود از وقت بلوغ او  
 مسئله ۴ - بر کتاب زکوة مال واجب نیست زیرا چه او هیچ وجه مالک آن نیست چه او بنده است هنوز و آن نانی  
 مالکیت است و لهذا نمیتواند که آزاد کند بنده خود را مسئله ۵ - شخصیکه بر زمه او دین محیط اف اعنی دین بقدر مال او باشد  
 یا زیاده از مال او ص پس بر زکوة واجب نمیشود و شافعی رح میگوید که واجب میشود زیرا چه سبب وجوب آن عبارتست  
 از ملک نصاب نامی و آن تحقق است و علمای ماسیگونیکه آن نصاب فارغ نیست از حاجت اصلی او و لهذا آن نصاب معدوم  
 اعتبار نموده میشود چنانچه آنیکه تحقق و موجود است بسبب خوف تشکی معدوم و اعتبار نموده میشود در حق جه از تمیم ص و یا چه  
 بدن که پوشیدن آن حاجت است و معدوم شمرده میشود در حق وجوب زکوة ص و اگر مال او زیاده باشد از مقدار  
 دین او پس در آن مال زائد زکوة واجب میشود بشرطیکه آن زائد بقدر نصاب باشد و هم فارغ باشد از حاجت اصلی و باید  
 دانست که مراد از دین درین مسئله آن دین است که مطالب آنی انسان باشد پس دین نذر و کفاره مانع وجوب زکوة نیست  
 و باید دانست که دین زکوة مانع وجوب زکوة است در حالت بقای نصاب چه بسبب آن نصاب ناقص میگردد و همچنین  
 و دین زکوة تابع زکوة است ص بعد از استهلاك و نصاب و صورت بقای نصاب نیست که مالک نصاب  
 مال خود را بکاهد اشت و دو سال گذشت و زکوة آنرا ادا نکرد پس زکوة سال دوم بر او واجب نمیشود زیرا چه بقدر اجل یک  
 از نصاب مشغول گشت بدین زکوة سال اول پس بقدر نصاب باقی نماند در سال دوم و صورت استهلاك نصاب نیست  
 که مالک نصاب مال خود را بکاهد اشت تا آنکه یک سال کامل گذشت و زکوة آنرا ادا نکرد و نصاب مذکور را خرج کرد و چون آن  
 مالک نصاب دیگر شد و برین نصاب دیگر نیز یک سال کامل گذشت پس برین نصاب دیگر زکوة واجب  
 نمی شود زیرا چه بقدر اجل یک حصه آن مشغول است بدین زکوة نصاب اول که آنرا خرج نموده است و باید دانست

خلافاً لفرقیها و لا بی یوسف فی الثانی علی ما روی عنه لان له مطالباً و هو الامام فی السوائه و نائبه فی اموال التجاره فان المال لا نوابه و لیس فی دودا السکنی و ثیاب البدن و اثاث المنازل و دوات الרכوب و عید الخدمه و سلاح الاستغال زکوة لانها مشغولة بالحاجة الاصلية و لیست بنامية ایضاً و علی هذا کتب العلم لاهلها و آلات المحترفين لما قلنا و من له علی آخر دین محمد ۳۰ سنین ثم قامت به بینه لمریزکه لما مضی معناه صارت له بینه بان اقر عند الناس و هم مسئله المال للضمار و فيه خلاف زفری و شافعی و من جعلته المال المفقود و الاًبق و الفضال و المغصوب اذا لم یکن علیهم بینه و المال الساقط فی البحر و المدفون فی المفاراة اذا نشی مکانه و الذی اخذته السلطان مصادرة و وجوب صدقة الفطر بسبب الاًبق و الفضال و المغصوب علی هذا الخلاف لهما ان السبب قد تحقق و فوات الهد غیر محفل بالوجوب کمال ابن السبیل و لکن قول علی لا زکوة فی مال الضمار و لان السبب

ص که درین هر دو صورت خلاف زفری است و مرویت که ابو یوسف رح در صورت دوم اختلاف کرده است و وجه مانع شدن دین زکوة از وجوب زکوة این است که مطالب دین زکوة انسانست زیرا چه مطالب آن امام است و سواًم و نائب امام است در اموال تجارت و مالک نائب امام است در غیر سواًم و غیر مال تجارت مسلم ۶ - زکوة واجب نیست در خانه که برای سکونت است و در پارچه بدن و در اثاث البیت و ستوری که برای سوار لیت و در بنده که برای خدمت است و در سلاحی که برای استعمال است و بیس درین اموال زکوة واجب نیست ص بجبت آنکه آن از حاجت اصلی فارغ نیست و هم مال نامی نیست و همچنین است کتب علم و رقی اهل علم و آلات اهل حرفه و رقی آنها چه آنها را بدان حاجت است مسلم ۷ - اگر شخصی را دین باشد بر ذمه کسی و آنکس انکار آن نماید و بهمین حالت چند سال بگذرد و مر آن شخص را بنیه نباشد ص و بعد از ان اقرار کند آنکس بحضور روان حتی که بر اقرار او بنیه قائم شود پس بر شخص مذکور واجب نمیشود که زکوة سالهای ماضیه را ادا نماید و باید دانست که چنین مال را ضمار میگویند و در ان اختلاف زفری و شافعی رح است و باید دانست که مال گم شده و بنده گرنخیه و مال منغصب که بران بنیه نباشد و مالیکه در دریا افتاده باشد و مال مدفون در صحرا که مکان آن فراموش شده باشد و مالیکه آن را سلطان بطریق مصلحه بظلم گرفته باشد از قبیل مال ضمار است و باید دانست که در وجوب صدقه فطر برای بنده گرنخیه یا منغصب یا گم شده نیز همین اختلاف است و دلیل زفری و شافعی رح اینست که سبب وجوب زکوة ف عبارت است از ملکیت نصاب ص و در صورت تحقق اینست ولیکن آن نصاب و رقبه مالک نبود در ایامی آن مال ضمار بود و این متافی وجوب زکوة نیست چنانچه اگر مال مسافره خانه نباشد زکوة بر او واجب است و با وجودیکه آن مال بالفعل در دست او نیست و همچنین در غایب ص و دلیل علی مالکی اینست که علی رض فرموده است که زکوة واجب نیست در مال ضمار و دوم اینست که سبب وجوب زکوة



هو المال للناس ولا نماء الا بالقدرة على التصرف ولا قدرة عليه وآبن السبيل بقدر بناءه والمدفون فی البیت نصاب لتیسیر الوصول لیه و فی المدفون فی الارض والکرم اختلافاً لمشاخه ولو کان الدین علی مُقَرَّمٍ مَلِیٍّ او معسر تجب الزکوة لامکان الوصول الیه ابتداءً او بواسطة التحصیل وکن الوکان علی جاحد وعلیه بنیه او علم به القاضی لما قلنا ولو کان علی مقرر مفلس فهو نصاب عند یحییة لان تفلیس القاضی لا یصح عنده وعند محمد لا یجب التحق الافلاس عنده بالتفلیس و<sup>ط</sup>ابو یوسف معهم فی تحقق الافلاس و<sup>ط</sup>محمد بن حنیفة رد فی حکم الزکوة رعایة لجانبة الفقراء ومن اشترى جاریة للتجارة ونواها للخدمة بطلت عنها الزکوة لان اتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة وان نواها للتجارة بعد ذلك لم تكن التجارة حتى یسعیها فیکون فی ثمنها زکوة لان النية لم ترتصل بالعمل اذ هو لم یجوز فلم یعتبر ولهذا یدعی المسافر مقيماً بمجرد النية ولا یدعی المقيم مسافراً بالنية الا بالسفر وان اشترى شیئاً ونواها للتجارة كان للتجارة لان اتصال النية بالعمل بخلاف ما اذا ورث

مال نامی ست و مال نامی نیشود مگر و قتیکه مالک قادر باشد بر تصرف آن و مالک قادر نیست بر تصرف در مال ضامن بخلاف مسافر کیه مال دارد در خانه خود چه او قادر است باینکه تصرف نماید در آن بدست نائب خود **مسئله ۸** - مال مدفون در خانه مالک مال ضامن نیست زیرا چه یافتن آن آسان است و مالیکه مدفون باشد در زمین دیگر سوائے خانه چون بستان مثل افس در آن اختلاف مشایخ است **مسئله ۹** مالیکه دین باشد بر ذمه مدیون مقرس در آن مال زکوة واجبست خواه آن مدیون غنی باشد یا فقیر زیرا چه یافتن آن مال ابتداً یا بواسطه تحصیل ممکن است و اگر مدیون منکر باشد پس در صورت نیز در آن مال زکوة واجب است بشرطیکه بنیه باشد بر آن یا قاضی مطلع باشد بر آن چه در صورت نیز یافتن آن مال ممکنست و اگر مدیون مقرر مفلس باشد بالتشدید اعنی قاضی حکم کرده باشد باینکه او مفلسست پس ص در صورت نیز در آن مال زکوة واجبست نزد یحییة و زید اچ حکم قاضی بافلاس کسی صحیح نیست نزد اوج و نزد محمد زکوة در آن مال واجب نیست زیرا چه نزد او حکم قاضی بافلاس انسان صحیح است و بنا بر حکم قاضی افلاس او ثابت میشود ص و ابو یوسف رجحان موافق محمد رجحان است در ثبوت افلاس بحکم قاضی و موافق ابی حنیفة رجحان است در وجوب زکوة در مال مذکور بحسب رعایت جانب فقیران **مسئله ۱۰** اگر خرید کند کسی کین را برای تجارت و بعد از آن مقرر کند آنرا بر اے خدمت و نیت آن نماید پس زکوة در آن واجب نیست زیرا چه آن نیت متصل است بعل که عبارت است از ترک تجارت و نیتیکه متصل بعل باشد معتبر است ص و بعد از آن اگر نیت تجارت نماید در آن برای تجارت نیکم و در زیر چه این نیت متصل نیست بعل پس آن کین را برای تجارت نخواهد شد مگر و قتیکه بفروشد آنرا پس درین هنگام زکوة واجب میشود و در بهای آن زیرا چه نیت متصل بعل نشد چه او تجارت نکرد پس نیت معتبر نبود و ازین سبب مسافر تقیم میشود بجز در نیت و تقیم مسافر نمیشود بجز در نیت مگر مباشرت سفر **مسئله ۱۱** اگر خرید کند کسی چیزی را به نیت تجارت پس آن چیز برای تجارت میگردد و بسبب اتصال نیت تجارت بعل ف که عبارتست از خریدن ص بخلاف آنکه اگر مالک چیزی شود کسی بطریق میراث



ونوی التجارة لانه لا عمل منه ولو ملكه بالهبة او بالوصية او بالنكاح او بالخلع او بالصلح عن القود ونواه للتجارة  
كان للتجارة عند ابی یوسف رد لا قترانها بالعمل وعند محمد لا يصير للتجارة لانها لم تقارن عمل التجارة وقيل  
الاختلاف على عكسه ولا يجوز اداء الزکوة الابنية مقارنة للاداء او مقارنة لعزل مقدار الواجب لان الزکوة  
عبادة فكان من شرطها البينة والاصل فيها الاقتران الا ان الدفعة تغرق فاكفى بوجودها حالة العزل يتسیر التقدير  
النية في الصوم ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي الزکوة سقط فرضها عنه استحسانا لان الواجب جزء منه فكان  
متعيناً فيه فلا حاجة الى التعيين ولو ادعى بعض لنصاب سقط زکوة المؤدى عند محمد لان الواجب مشأئ  
في الكل وعند ابی یوسف رد لا يسقط لان البعض غير متعين لكون الباقي محلاً للواجب بخلاف  
الاول والله اعلم بالصواب

### باب صدقة السوائم

ونيت تجارة نماید چه آن چیز بسبب نيت تجارت برای تجارت نیشود ص زیرا چر نيت مذکور متصل بعمل نيت مسلمه ۱۲  
اگر مالک چیزی شود کسی بسبب هبه و یا وصیت یا کسب یا صلح از قصاص و نيت تجارت کند در آن پس آن چیز برای تجارت  
میگردد و زبانی یوسف رج بسبب آنکه نيت مذکوره متصل بعمل است و از مخرج مرویست که آن چیز برای تجارت نمیگردد زیرا چر نيت  
تجارت در نیت متصل بعمل تجارت است که عبارت است از بیع و شراص و بیع گفته اند که اختلاف بر عکس است  
مسلمه ۱۳ ادای زکوة جائز نیست مگر به نیتیکه موجود باشد در وقت ادای آن یا در وقتیکه حد کند مقدار زکوة را از مال نصاب  
زیرا چه ادای زکوة عبادت است پس نيت در آن ضرور است و اصل در نيت آنست که مقارن ادا باشد ولیکن هرگاه  
دادن زکوة بفقر و سائلین بدفعات اتفاق میشود لهذا الکفا نموده شد به نیتیکه موجود باشد در وقتیکه مقدار زکوة را از  
مال خود جدا کند برای آسانی چنانچه تقدیم نيت در روزه جائز است برای آسانی مسلمه ۱۴ اگر شخصی تصدق نماید بجمع مال  
خود بابدون نيت زکوة پس زکوة فرض از ذمه او ساقط میشود از روی استحسان زیرا چه واجب برای ادای زکوة آنست  
که جزوی از مال خود بدهد و هرگاه بجمع مال خود را بدهد پس آن جزو در آن داخل است لهذا حاجت این نیست که آن متعین  
گرداند به نيت مسلمه ۱۵ اگر بدهد بفقر یا زه از نصاب خود را بابدون نيت زکوة پس ساقط میشود از ذمه او زکوة  
آن مقدار نزد محمد رج زیرا چه جزوی که واجب است شائع است در جمیع نصاب و پس هرگاه پاره از نصاب داده  
شود جزو یکم بمقابل آن واجب است در ضمن آن میرود و ص و نزد ابی یوسف رج زکوة آن ساقط نمیشود زیرا چه آن  
بعض برای زکوة متعین نیست چه باقی نصاب محل ادای واجب است بخلاف وقتیکه کل نصاب را بدهد و چه  
درین صورت جزو یکم واجب است یقیناً میرود در ضمن کل ص والله اعلم

باب در بیان زکوة سوائم و چون شتر و غیره باید دانست که سوائم جمع سائمه است و آن نزد فقهاء عبارتست از شتر و گاو و گوسفند  
که در اکثر ایام سال در چراگاه چرنند پس اگر در نصف سال در چراگاه چرنند و در نصف آن علف خورند سوائم نیست و این باب ثلث بر چند فصل

**فصل فی الابل** قال رضی لیس فی اقل من خمس ذر و صدقة فاذا بلغت خمساً سائمة و حال علیها الحول ففیها شاة الی تسعة فاذا كانت عشرة ففیها شاتان الی اربع عشرة فاذا كانت خمس عشرة ففیها ثلث شياه الی تسعة عشرة فاذا كانت عشرين ففیها اربع شياه الی اربع و عشرين فاذا بلغت خمساً و عشرين ففیها بنت مخاض و هی لقی طعنت فی الثانية الی خمس و ثلثین فاذا كانت ستاً و ثلثین ففیها بنت لبون و هی التي طعنت فی الثالثة الی خمس و اربعین فاذا كانت ستاً و اربعین ففیها حقة و هی التي طعنت فی الرابعة الی ستین فاذا كانت احدى و ستین ففیها جذعة و هی التي طعنت فی الخامسة الی خمس و سبعین فاذا كانت ستاً و سبعین ففیها بنتا لبون الی تسعین فاذا كانت احدى و تسعین ففیها حقتان الی مائة و عشرين بهذا اشتهرت کتب الصدقات من رسول الله صلی الله علیه و اله و سلم ثم اذا زادت علی مائة و عشرين تستأنف الفریضة فیکون فی الخمس شاة مع الحقتین و فی العشر شاتان و فی خمس عشرة ثلث شياه و فی العشرين اربع شياه و فی خمس و عشرين بنت مخاض الی مائة و خمسين فیکون فیها ثلث حقائق ثم تستأنف الفریضة فیکون

**فصل اول** در بیان زکاة شتر بمسکله ایدر کمتر از پنج شتر زکوة واجب نیست و زکوة در پنج شتر یک گوسفند است بشرطیکه آن شتران در چراگاه چند و یکسال تمام بگذرد و زکوة در کمتر از پنج شتر زکوة واجب نیست مگر در شترانیکه ص در چراگاه چندند نه شترانیکه در خانه علف خورند ص و باید دانست که از پنج تانه شتر هین یک گوسفند واجب است و چون ده شتر باشد پس در آن دو گوسفند واجب میشود تا چهارده و چون پانزده گردد پس زکوة آن سه گوسفند است تا نوزده و چون بیست شتر شود زکوة آن چهار گوسفند است تا بیست و چهار شتر و چون بیست و پنج رسد پس در آن یک بنت مخاض واجب میشود تا بیست و پنج شتر و نه بنت مخاض عبارت است از شتر ماده یک ساله که یک سال تمام بر آن گذشته باشد و اگر از بیست و پنج زیاده شود و سی و شش گردد پس در آن یک بنت لبون واجب می شود تا چهل و پنج و بنت لبون عبارت است از شتر ماده که دو سال تمام بر آن گذشته باشد و چون چهل و شش گردد پس در آن یک حقه واجب میشود تا بیست و شتر و حقه عبارتست از شتر ماده که سه سال تمام بر آن گذشته باشد و چون شصت و یک شتر گردد پس در آن یک جذعه واجب میشود تا هفتاد و پنج شتر و جذعه عبارت است از شتر ماده که چهار سال تمام بر آن گذشته باشد و چون هفتاد و شش شتر گردد پس در آن دو بنت لبون واجب می گردد تا بیست و شتر و چون نود و یک گردد پس در آن دو حقه واجب می شود تا یک صد و بیست شتر و باید دانست که زکوة شتر باین ترتیب مذکور است در مکتوباتیکه بمقیم صلعم بعالمان خود نوشته است و بعد از آن هرگاه زیاده شود بر یک صد و بیست شتر پس در آن زکوة واجب میشود بترتیب اول اعنی در پنج شتر که زائد شود بر یکصد و بیست شتر یک گوسفند واجب میشود و دو حقه که در یکصد و بیست شتر واجب شده بود ص و همچنین دو گوسفند واجب میشود در ده شتر که زائد شود بر یکصد و بیست شتر ص و در پانزده شتر که زائد شود بر یکصد و بیست ص سه گوسفند واجب میشود و در بیست شتر زائد چهار گوسفند واجب میشود و در بیست و پنج شتر زائد یک بنت مخاض واجب میشود تا یک صد و چهل و نه شتر و در یک صد و پنجاه شتر سه حقه واجب می شود و بعد از آن

فی الخمس شاة و فی العشر شاتان و فی خمس عشرة ثلث شياه و فی عشرين اربع شياه و فی خمس و عشرين بنت مخاض و فی ست و ثلاثين بنت لبون فاذا بلغت مائة و ستا و تسعين فیهما اربع حقا الى مائتين ثم تستأنف الفریضة ابد اکما تستأنف فی الخمسين التي بعد المائة و الخمسين و هذا عندنا و قال الشافعی اذا زادت علی مائة و عشرين واحدة فیهما ثلث بنات لبون فاذا صارت مائة و ثلاثين فیهما حقة و بنتا لبون ثم یدار الحساب علی الاربعینات و الخمسینات فیحجب فی کل اربعین بنت لبون و فی کل خمسين حقة لما روی انه علیہ السلام کتب اذا زادت الابل علی مائة و عشرين ففی کل خمسين حقة و فی کل اربعین بنت لبون من غیر شرط عود ما دونها و لنا انه علیہ السلام کتب فی آخر ذلک فی کتاب عمرو بن حزم فما کان اقل من ذلک ففی کل خمس ذود شاة ففعل بالزیادة و البخت و العرب سوا لان مطلق الاسم یتناولها و الله اعلم بالصواب **فصل فی البقولیس** اقل من ثلاثين من البقر صدقة فاذا كانت ثلاثين سائمة و حال علیها المحول فیهما تبیع او تبیعة و هی التي طعنت فی الثانية و فی اربعین مسن او مسنة و هی التي طعنت فی الثالثة بهذا الامر رسول الله علیہ السلام معاذ ارضی الله عنه و رنج شتر که زائد شود بر یکصد و پنجاه شتر یک گوسفند واجب میشود و مع سه حقه ص در یک صد و شصت که در آن یکصد پنجاه و نوزده شتر زیاده است سه حقه و دو گوسفند و در یکصد و شصت و پنج شتر سه حقه و سه گوسفند و در یکصد و هفتاد و شتر سه حقه و چهار گوسفند و در یکصد و هفتاد و پنج شتر سه حقه و یک بنت مخاض و در یک صد و هشتاد و شش شتر واجب می شود سه حقه و یک بنت لبون تا یکصد و نود و پنج شتر و در یکصد و نود و شش شتر چهار حقه واجب میشود و تا دو صد شتر و بعد از آن زکوة واجب می شود همیشه بر تنبیه که بیان نموده شد در پنجاه شتر زاید بعد از یک صد و پنجاه شتر و این ترتیب که در زکوة شتر مذکور شد نزد علمای مایح است و شافعی رح میگوید که هرگاه یک شتر زیاده شود بر یکصد و بیست شتر پس در آن سه بنت لبون واجب میشود و هرگاه یکصد و سی شتر شود پس در آن یک حقه و دو بنت لبون واجب میشود و بعد از آن زکوة واجب میشود و این حساب که در هر چهل شتر یک بنت لبون واجب میشود و در هر پنجاه شتر یک حقه و زیر آن چه پیغمبر صلعم بعالان خود نوشته بود که هرگاه شتر زائد شود بر یکصد و بیست شتر پس در هر پنجاه شتر یک حقه واجب می شود و در هر چهل شتر یک بنت لبون واجب میشود و در آن بیان نفرموده است که بسر پنج شتر یک گوسفند واجب می شود مانند ابتدا و علمای مایح میگویند که پیغمبر صلعم در آخر کار عمر بن حزم رضی را نوشته بود که آنچه کم از آن باشد پس در هر پنج شتر یک گوسفند است پس برین عمل نموده خواهد شد زیرا چه درین عمل زیاده است و آنچه در حد تنبیه که شافعی است چیزی که منافی آن باشد نیست و باید دانست که در زکوة شتر جائز نیست مگر ماده و نر و در آن جائز نیست مگر با اعتبار قیمت زیرا چه همین منصوص و منقول است ص مسئله ۲ - شتر نجبی و شتر عربی هر دو را یک حکم است زیرا چه اهم شتر هر دو را شامل است و الله اعلم

**فصل دوم در بیان زکوة گاؤ و گاو و گاو و گاو** - در کمتر از سی گاو زکوة نیست و در سی گاو که در اکثر ایام سال در چرگاه چرد و یکسال تمام بر آن بگذرد پس واجب میشود در آن یک تنبیه یا یک تبیعه یعنی گوساله نر یا ماده که در سال دوم پایی نهاده باشد و در چهل گاو واجب میشود یک مسن یا سنه یعنی گوساله نر یا ماده که در سال سوم پایی نهاده باشد زیرا چه باین امر کرده است پیغمبر صلعم معاذ الله

فاذا اذانت علی ربعین وجب فی الزیادة بقدر الاصل الی ستین عندا بحیثیة زکوة فی الواحدة الزائفة ربع عشر مسنة و فی  
 الاثنین نصف عشر مسنة و فی الثلثة ثلثة ارباع عشر مسنة و هذا روایة الاصل لان العفو ثبت نصا بخلاف  
 القیاس و لا نص هنا و روی الحسن عنه انه لا یجب فی الزیادة شیء حتی تبلغ خمسین ثم فیها مسنة و ربع مسنة  
 او ثلث تبیع لان منی هذا النصاب علی ان ینکون بین کل عقدین وقص و فی کل عقد واجب و قال ابو یوسف و یحیی  
 لا شیء فی الزیادة حتی تبلغ ستین و هو روایة عن ابی حنیفة زکوة علیه السلام لمعاذ رضی لا تأخذ من او قاص  
 البقر شیئا و قسروا بمائین اربعین الی ستین قلنا قد قیل ان المراد منها ههنا الصغار ثم فی الستین تبیعان  
 او تبیعتان و فی سبعین مسنة و تبیع و فی ثمانین مسنتان و فی تسعین ثلثة اربعة و فی المائة تبیعان و مسنة و علی هذا  
 فیتغیر الفرض فی کل عشرة من تبیع الی مسنة و من مسنة الی تبیع لقوله علیه السلام فی کل ثلثین من البقر تبیع  
 او تبیعة و فی کل اربعین مسن او مسنة و الجوامیس و البقر سواء لان اسم البقریتنا و لهما اذ هو نوع منه  
 الا ان او هام الناس لا تسبق الیه فی ديارنا قلته فلذلك لا یحسب به فی یمیه لایا کل لحم بقرة و الله اعلم  
 و هرگاه زیاده شود بر چهل گاو پس نزد ابی حنیفه زکوة در آن واجب میشود بحساب آن تا آنکه شصت گردد و اعنی در یک گاو یک  
 زیاده شود بر چهل گاو واجب میشود ربع عشر مسنة و در دو گاو زیاده نصف عشر مسنة و در سه گاو زیاده سه ربع عشر مسنة واجب  
 میشود تا آنکه شصت گردد و دانیکه مکرور شد بنا بر روایت مبسوط است و چه آن این است که سقوط زکوة و عفو آن در میان سی  
 و چهل و همچنین در میان شصت و ما فوق آن نص ثابت شده است بر خلاف قیاس و نص نیست در نجای در میان چهل  
 تا شصت و حسن رج روایت کرده است از ابی حنیفه زکوة که در زاید از چهل گاو چیزی واجب نمی شود تا آنکه چهل و نه گردد  
 و در نجایه گاو یک مسنة و ربع مسنة یا ثلث تبیع واجب نمی شود زیرا چه بنای نصاب گاو بر آن است که در میان و عقد  
 چون سی و چهل چیزی واجب نشود و بر سر هر عقد چیزی واجب شود و صاحبین رج گفته اند که در آنچه زیاده شود بر چهل گاو  
 چیزی واجب نیست تا پنجاه و نه و این یک روایت است از ابی حنیفه زکوة و وجه آن این است که پیغمبر صلعم بها فرض  
 فرمود که مگر از او قاص گاو چیزی را که بیان فرمود که میان چهل تا شصت او قاص است و جواب قول صاحبین رج  
 آنست که مراد از او قاص که در حدیث مذکور است گوساله ها است و بعد از آن باید دانست که در شصت گاو دو گوساله  
 یکساله واجب است زیرا باشد یا ماده و در هفتاد گاو یک مسنة و یک تبیع واجب است و در هشتاد گاو دو مسنة و حبست  
 و در نود گاو سه تبیع است و در صد گاو دو تبیع و یک مسنة است و همچنین بر سر هر ده گاو قبل میشود فرض زکوة از تبیع  
 و از مسنة به تبیع زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که در هر سی گاو تبیع یا تبیعه است و در هر چهل گاو مسن یا مسنة است و  
 پس در یکصد و ده گاو دو مسنة و یک تبیع واجب میشود و در یکصد و بیست گاو چهار تبیع واجب میشود و باید دانست  
 که گاو میش در حکم گاو است زیرا چه لفظ بقرة که در حدیث آمده است هر دو را شامل است چه گاو میش نیز نوعی از بقرات  
 ولیکن در عرف دیار ما از بقرة گاو میش فهمیده نمیشود و لهذا اگر کسی قسم خورد باینطور که گوید و الله گوشت بقرة خورم خورد  
 پس او بسبب خوردن گوشت گاو میش حانت نمیکرد و والله اعلم

**فصل فی لغم** لیس فی قل من اربعین من الغنم السائمة صدقة فاذا كانت اربعین سائمة وحال علیہا الحول ففیہا شاة  
 الی مائة وعشرین فاذا ازادت واحدة ففیہا شاتان الی مائتین فاذا ازادت واحدة ففیہا ثلاث شیات فاذا بلغت اربع  
 مائة ففیہا اربع شیات نفی کل مائة شاة هكذا ورد البیان فی کتاب رسول اللہ علیہ السلام و فی کتاب ابی بکر رضی اللہ علیہ  
 انفق الاجماع والضمان والمغر سواء لان لفظة الغنم شاملة للكل والنص ورد به ویؤخذ الثنی فی زکوتہا ولا یؤخذ  
 الجذع من الضمان الا فی نواہی الحسن عن یحییٰ والثنی منها ماتت له سنة والجذع ما فی علیہ اکثرہا وعن  
 یحییٰ رۃ وهو قولہما انه یؤخذ الجذع لقوله علیہ السلام انما حقنا الجذعة والثنی ولانه یتادی بہ الا ضعیفة فکل  
 الزکوۃ وجه الظاہ حدث علی موثوقا وموثوقا لا یؤخذ فی الزکوۃ الا الثنی ضاعدا ولان الواجب هو الوسط وهذا من  
 الصغار ولہذا لا یجوز فیہا الجذع من المغر وجواز التخصیص بہ عرف ضاعدا والمراد بما روی الجذعة من الابل ویؤخذ فی  
 زکوۃ الغنم الذکور والاناث لان اسم الشاة ینتظمہما وقد قال علیہ السلام فی اربعین شاة شاة واللہ اعلم **فصل**  
**فی الخیل** اذا كانت الخیل سائمة ذکورا واناثا فضا حبا بالخیار ان شاء اعطی من کل فرس دینار وان شاء قومہا

**فصل سوم در بیان زکوۃ گو سفند مسئلہ** اور کمتر از چیل گو سفند زکوۃ نیست و اگر چیل گو سفند باشد و در اکثر ایام سال در چراگاہ  
 چر دو سال تمام بران بگذرد پس دران یک گو سفند واجب میشود تا یکصد و بیست گو سفند و ہر گاہ بران یک گو سفند زیاد شود  
 پس دران دو گو سفند واجب میشود تا بد صد گو سفند و ہر گاہ یک گو سفند زیاد شود بر دو صد گو سفند پس دران سہ گو سفند  
 واجب میشود تا بہ صد و نوہ گو سفند و ہر گاہ چار صد گو سفند گرد پس دران چار گو سفند واجب میشود و بعد از ان ہر ہر  
 صد یک گو سفند واجب میشود زیر اچہ مخین بیان وار شدہ است و در کتاب رسول خدا صلعم و در کتاب ابی بکر رضی اللہ علیہ کہ بطلان زکوۃ  
 نوشتہ بود و بران اجماع منعقد است و باید دانست کہ میش و بز ہر دو برابر است زیر اچہ لفظ غنم کہ در حدیث آمدہ است  
 این ہر دو را شامل است مسئلہ ۲۔ در زکوۃ گو سفند ثنی گرفتہ میشود و جذع روانیست و این ظاہر روایت است از یحییٰ  
 و ثنی نیز قالہ یک سالہ است کہ در سال دوم پانوادہ باشد و جذع عبارت است از بزغالہ کہ اکثر ایام سال بران گذشتہ باشد و سال  
 گذشتہ باشد و صاحبین رح گفتہ اند کہ جذع از میش گرفتہ می شود و این یک روایت است از ابی حنیفہ رح نیز و وجاہن کی  
 انیست کہ پیغمبر صلعم فرمودہ است کہ حق زکوۃ دران جذع و ثنی است و دوم انیست کہ بسبب قربانی نمودن جذعہ قربانی  
 ادا میشود پس ہمین زکوۃ نیز ادا خواہ شد و وجہ ظاہر روایت کی انیست کہ علی رضی اللہ عنہ روایت کردہ است کہ گرفتہ نمیشود و در زکوۃ  
 مگر ثنی یا پنج از ثنی بزرگ باشد و دوم انیست کہ در زکوۃ گو سفند دادن گو سفند متوسط واجب است و جذع از میش  
 متوسط نیست بلکہ کوچک است لہذا در زکوۃ بز جذع نیز جائز نیست و جواب از وجہ اول صاحبین رح انیست کہ مراد از جذع کہ  
 در حدیث مذکور است جذع شتر است و جواب از وجہ دوم انیست کہ ادای قربانی بآن از نص معلوم شدہ است مسئلہ ۳۔  
 در زکوۃ گو سفند گرفتن مادہ و بز ہر دو صحیح است زیر اچہ لفظ شاة کہ در حدیث آمدہ است ہر دو را شاملست و اللہ اعلم  
**فصل چہارم در بیان زکوۃ اسب مسئلہ ۱۔** و قتیکہ اسب نہ مادہ باہم آئیختہ باشند و در اکثر ایام سال در چراگاہ چرند  
 پس صاحب آن غنار است اگر خواہد بقابلہ ہر اسب یک دینار دہد و اگر خواہد اسبان را قیمت نماید



واعطی عن کل مائتین خمسة دراهم وهذا عند ابی حنیفة زکوة وهو قول زفر و قال لا زکوة فی الخیل لقوله علیه السلام لیس علی المسلم فی عبدة ولا فی فرس صدقة وله قوله علیه السلام فی کل فرس سائمة دینار و عشرة دراهم و تأویل ما رویاه فرس الفاذی وهو المنقول عن زید بن ثابت رضی و التخییر بین الدینار و التقویم ما تورع عن عمر بن الخطاب و لیس فی ذکرها منفردة زکوة لانها لا تناسل و کذا فی الاثاث المنفردات فی روایة و عنه الوجوب فی کلها تناسل بالفعل المستعار بخلاف الذکور و عنه انها تجب فی الذکور المنفردة ایضا و لا شیء فی البغال و التحمیر لقوله علیه السلام لم یزل علی فیها شیء و المقادیر تنبت سماعا الا ان یکون للتجارة لان الزکوة حیثما تتعلق بالمال لیس کما فی اموال التجارة فصل و لیس فی الفضلان و العاجل و الحلال صدقة عند ابی حنیفة زکوة الا ان یکون معها کبار و هذا اخر اقواله و هو قول محمد بن یوسف و کان یقول اولایجب فیهما ما یجب فی المساکین و هو قول زفر و مالک زکوة تفرج و قال فیها واحد منها و هو قول ابی یوسف و الشافعی و وجه قوله الاول

و ازهر و دو صد دریم پنج دریم زکوة دهد و این نزد ابی حنیفه رج است و همین مختار زفر رج است و صاحبین رج گفته اند که در اسپ زکوة واجب نیست زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که زکوة نیست بر مسلمانان نه در بنده او نه در اسپ او و دلیل ابی حنیفه رج نیست که پیغمبر صلعم فرموده است که زکوة بر اسپ سائمة یک دینار یا ده دریم است و حدیثیکه صاحبین رج آورده اند تأویل آن این است که اگر اسپ در آن اسپ فاذی مراد است و این منقول است از زید بن ثابت رضی و باید دانست که تخمیر بیان دادن یک دینار و میان قیمت نمودن اسپ منقول است از عمر رضی و در اسپان که فقط نر باشد زکوة واجب نیست زیرا چه توالد و تناسل از آن نمی شود و همچنین در صورتیکه فقط ماده باشد زکوة نیست و این یک روایت از ابی حنیفه رج است و روایت دیگر اینست که زکوة در آن واجبست زیرا چه توالد و تناسل از آن میشود باین طریق که عاریت گرفته میشود و نر از دیگر بخلاف و قتیکه فقط نر باشد چه از آن توالد و تناسل متصور نیست و مر ویست از ابی حنیفه رج که در اسپان که فقط نر باشد نیز زکوة واجبست مسئله ۲- در خر و استر زکوة واجب نیست زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که در باب زکوة خر و استر خبری بر من از حکم نازل نشده است ولیکن اگر خر و استر برای تجارت باشد پس در آن زکوة واجب می شود زیرا چه درین هنگام تعلق زکوة بایست آنست مانند سایر اموال تجارت و بشد علم

فصل پنجم در بیان زکوة بچه گو سفند و شتر و گاو و حص مسئله ۱- در بچه گو سفند و شتر و گاو که کمتر از یکسال باشد زکوة واجب نیست نزد ابی حنیفه رج فاعنی اگر خرید کند کسی بیت و پنج شتر بچه را یا چهل بز غاله را یا سی گوساله را و یکسال تمام بران بگذرد از وقت ملک پس در آن زکوة واجب نمیشود بلکه هرگاه یکسال بران بگذرد از وقت بزرگ شدن آن بچه بپای درین هنگام زکوة آن واجب میشود و انیکه مذکور شد آخر اقوال ابی حنیفه رج است و همین مختار محمد رج است و ابو حنیفه رج اول قائل بود بانیکه زکوة واجبست چنانچه واجبست در مسنه با و همین مختار زفر و مالک رج است و بعد از آن ازین رجوع کرد و گفت که واجبست در آن که میتا اند از آنها بده و همین قول ابی یوسف و شافعی است و بعد از آن ازین هم رجوع کرد و گفت که چیزی در آن واجب نیست و وجه قول اول این است

ان الاسم المذكور في الخطاب ينتظم الصغار والكبار ووجه الثاني تحقيق النظر من الجانبين كما يجب في المهازيل  
واحد منها ووجه الاخير ان المقادير لا يدخلها القياس فاذا امتنع ايجاب ما ورد به الشرع امتنع اصلا واذ كان  
فيها واحدة من المسان جعل الكل تبعاله في انعقادها ناضا بدون تادية الزكوة ثم عند ابي يوسف دلا  
يجب في مادون الاربعين من الحملان وفيما دون الثلثين من العجايل ويجب في خمس وعشرين  
من الفصلان واحد ثم لا يجب شئ حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان يثنى الواجب ثم لا يجب شئ حتى تبلغ مبلغا  
لو كانت مسان يثلث الواجب ولا يجب فيما دون خمس وعشرين في رواية وعنه انه يجب في الخمس  
خمس فصيل وفي لعشر خمس فصيل على هذا الاعتبار وعنه انه ينظر الى قيمة خمس فصيل في الخمس  
والى قيمة شاة وسط فيجب اقلهما وفي العشر الى قيمة شاتين والى قيمة خمس فصيل على هذا الاعتبار

که لفظ شاة و غیره که در حدیث آمده است کوچک و بزرگ همه را شامل است و وجه قول دوم اینست که در واجب گردانیدن یکتا  
از انجمله رعایت جانبین است اعنی جانب صاحب مال و جانب فقیر خیا نچه در صورتیکه همه را غنای باشد یکتا از انجمله گرفته میشود و وجه  
قول اخیر اینست که در تعیین مقدار قیاس را دخل نیست و هرگاه در ان واجب گردانیدن چیزی که در شرع وارد شده است  
متصور نشد پس چیزی در ان واجب گردانیده نخواهد شد و اینکه مذکور شد وقتی است که در ان مسنه نباشد اصلا و اگر یک مسه هم باشد  
سیان آنها پس درین هنگام همه آنها را تابع آن مسنه گردانیده میشود و در حق تحقق نصاب نه در حق ادا س زکوة حتی که اگر یکتا کوچک را  
بدهد از عهده زکوة بیرون نمی شود بلکه واجب می شود در ان آنچه وارد شده است در شرع و اگر هلاک شود آن مسنه بعد از  
گذشتن سال تمام زکوة ساقط میشود و در طوفون رح زیر اچه و جوب زکوة درین صورت متعلق است بمسنه مذکوره چه اگر آن  
نی بود زکوة واجب نمی شود و هرگاه چنین شد پس بسبب هلاک شدن آن زکوة ساقط خواهد شد و بعد از ان باید دانست  
که نزد ابی یوسف رح زکوة واجب نمی شود در کمتر از چهل بزغال و در کمتر از سی گوساله و واجب می شود در رعیت و پنج  
شتر بچه یک شتر بچه و بعد از ان چیزی دیگر واجب نمی شود تا آنکه هفتاد و ششش گردد و درین هنگام واجب میشود  
دو شتر بچه زیر اچه در هفتاد و ششش مسنه و نبت لبون واجب است و بعد از ان در زیاده از دو شتر بچه چیزی  
واجب نمیشود تا آنکه یکصد و چهل و پنج شتر بچه نشود و در ان سه شتر بچه واجب است زیر اچه در یکصد و چهل و پنج مسنه  
و حقه و یک نبت مخاض واجب است و در یک روایت از ابی یوسف رح در کمتر از بیست و پنج شتر بچه چیزی واجب  
نیست و روایت دیگر اینست که در پنج شتر بچه خمس یک شتر بچه واجب است و در ده شتر بچه دو خمس یک شتر بچه  
واجب است و علی هذا القیاس و در روایت سوم از ابی یوسف رح اینست که ملاحظه نمایند در قیمت خمس  
یک شتر بچه از پنج شتر بچه و ملاحظه نمایند در قیمت یک گوسفند پس هر کدام که از میان هر دو کمتر باشد  
واجب است و در صورت ده شتر بچه ملاحظه نمایند در قیمت دو گوسفند و در پنجش یک شتر بچه

**قال** ومن وجب عليه مسن فلم يوجد اخذ المصدق اعلی منها ورد الفضل او اخذ دونها واخذ الفضل وهذا يبتنى على ان اخذ القيمة في باب الزکوة جائز عندنا على ما نذكره ان شاء الله الا ان في الوجه الاول له ان لا يأخذ ويطلبه بعين الواجب او بقيمة لانه شراء وفي الوجه الثاني يجب لانه لا بيع فيه بل هو اعطاء بالقيمة ويجوز دفع القيمة في الزکوة عندنا وكذلك في الكفارات وصدقة الفطر والعشر والنذر وقال الشافعي لا يجوز اتباعا للمنصوص كما في الهدايا والنفایا ولكن ان الامر بالاداء الى الفقير يصل للرزق الموعود اليه فيكون ابطالا لقيد الشاة فصار كما يجوزية بخلاف الهدايا لان القرية فيها اراقة الدم وهو لا تعقل ووجه القرية في المتنازع سد خلة المحتاج وهو معقول وليس في العوامل

**مسئله ۲-** اگر بر شخصی در ادای زکوة مسنه واجب شود ولیکن مسنه در مال او یا فته نشود بلکه اعلی اذان یا فته می شود یا ادنی پس عامل تحویل زکوة را می رسد که در صورت اول اعلی را بگیرد و واپس دهد بشخص مذکور چیزیکه از قیمت آن زیاده باشد بر قیمت مسنه و در صورت دوم بگیرد ادنی را مع تمته قیمت مسنه ولیکن باید دانست که در صورت اولی برای قبول نمودن اعلی مع واپس دادن زیادتی قیمت جبر نموده نمیشود بر عامل مذکور بلکه می رسد او را که اعلی را قبول نکند و مطالبه نماید برای عین واجب که مسنه است یا مطالبه نماید قیمت آن را زیرا چه اگر فتن اعلی بطور مذکور شراست من وجه و بر قبول آن جبر نیست حتی اگر صاحب مال عامل مذکور را از گرفتن اعلی مزاحمت نکند پس عامل مذکور تا بعض آن گردانیده نمی شود و در صورت دوم برای قبول نمودن ادنی مع تمته قیمت مسنه جبر نموده می شود از عامل مذکور حتی که صاحب مال آن ادنی را مع تمته قیمت مسنه بعامل مذکور بدهد یا بنی طور که او را از گرفتن آن مزاحمت نماید پس عامل مذکور درین صورت تا بعض آن گردانیده میشود زیرا چه درین صورت بیع و شرا نیست بلکه صاحب مال آن ادنی را در قیمت مسنه میدهد پس تمته قیمت مسنه را نیز مع آن می دهد - **مسئله ۳-** اگر صاحب مال در زکوة بعوض عین واجب قیمت آن بدهد پس این جائز است نزد علمای ما و همچنین در کفاره و صدقه فطر و عشر و نذر و شافعی رج گفته است که آن جائز نیست چنانچه منصوص علیه است و تبدیل آن جائز نیست چنانچه در بیهی و قربانی تبدیل آن بقیمت جائز نیست و دلیل معنی بیهی در کتاب حج خواهد آمد انشاء الله تعالی ص و دلیل علمای ما نیست که خدا تعالی بادی زکوة و بپادان آن بفقر امر کرده است و این دلالت می کند بر نیکی مقصود از ان نیست که رزق موعود با نهار رسد و حاجت آنها دفع شود و این معقول است و ازین معلوم شد که خصوصیت گو سفند مثلا مقصود نیست پس تبدیل این بقیمت جائز خواهد بود چنانچه در جزیه جائز است بخلاف بیهی و قربانی چه خون رختن آن باین طور که ذبح کرده شود قربت و عبادت است و این خلاف قیاس است پس قیاس امر دیگر بران جائز نخواهد شد مسئله ۴م شتر و گاو که برای عمل و کار است

والحوامل في العلوقة صدقة خلافا لما لا شك له ظواهر النصوص وكنا قوله عليه السلام ليس في الحوامل والحوامل ولا في البقرة المنتجة صدقة وكان السبب هو المال الناهي ودليله الاسامة او الاعداد للتجارة ولم يوجد ولا في العلوقة بتركهم المونة فيعدم النماء معنى فقر السائمة هي التي تكفي بالرعي في اكثر الحول حتى لو اعلفها نصف الحول واكثر كانت علوقة لان القليل تابع للاكثر ولا يأخذ المصدق خيار المال ولا ذالته وياخذ الوسط لقوله عليه السلام لا تأخذ وامن حرزات اموال الناس اي كرايمها وخذ وامن حواشي اموالهم اي اوساطها ولا في نظر امن الجانين قال ومن كان له نصاب فاستفاد في اثناء الحول من جنسه ضمه اليه وزكاة به وقال الشافعي لا يضم لانه اصل في حق المالك فكذا في وظيفته بخلاف الاولاد والارباح لانها تابعة في المالك حتى ملكك بملك الاصل وكنا المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح لان عندها يتعسر التمييز فيعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول لا للتيسير قال والزكاة عندنا في حنيفة وابي يوسف في النصاب دون العفو وقال محمد وزفره فيهما حتى لو هلك العفو وبقي النصاب بقي كل الواجب چون باربرداري وقلبه را ني ليس در ان زکوة نيست و همچنين زکوة نيست در صورتیکه علف خورند در نصف سال يا در اكثر ان و امام مالک رج بر خلاف اين ميگويد بنا بر ظاهر نصوص چه آن بحسب ظاهر مطلق است و دليل علمي مايکي انيست که بنهيير صلعم فرموده است که در شتر و گاؤ باربرداري و در گاو و کيقلبه را ني ميکنند را ني ميکنند بآن زکوة نيست و دوم انيست که بسبب وجوب زکوة مال ثانی است و دليل نادر و چيز است يکي چرانيدن در چراگاه و دوم هميا و آماده داشتن براي تجارت و يکي ازان يافته نمی شود در شتر و گاو و ان مذکور و سوم انيست که در صورتیکه جانوران مذکور علف خورند ثبوت بسيار در کار ميشود و مال بسيار خرج ميشود پس درين صورت باعتبار معنی نهای آن متحقق نيست اگر چه باعتبار ظاهر باشد مسئله ۵ - عامل مذکور راف نبايد که بگيرد در زکوة بهترين مال را و نه بدترين را بلکه ص بايد که بگيرد مال متوسط را بجهت آنکه بنهيير صلعم فرموده است که بگيرد از بهترين اموال مردمان و بگيرد از اوساط آن و بجهت آنکه در گرفتن متوسط رعايت جانين است اعني جانب فقير و جانب صاحب مال مسئله ۶ - هر کز نصاب مال باشد و وير حاصل شود در اثنای سال مالها از جنس آن نصاب پس بايد که ضم کند آنرا بآن نصاب و زکوة مجموع آن بدد ازان و شافعي رج ميگويد که آنرا ضم نکند بصل اول زيرا چه آن مال اصل و مستقل است در حق ملک پس همچنين اصل خواهد بود در حق زکوة بخلاف اولاد و رج که حاصل شود در اثنای سال چه اين تابع اصل مال است در حق ملک لهذا آن ملوک ميشود بجهت اصل ف پس اين ضم نموده ميشود باصل مال ص و دليل علمي ما نيست که علت ضم نمودن اولاد و رج باصل مال جنسيت است چه چراگاه مالها يک جنس باشند تميز ميان آنها مشکل ميشود و لهذا دشوار ميشود اعتبار نمودن حولان حمل براي هر مال مستفاد و حال آنکه حولان حمل اعتبار نموده نموده است مگر براي آساني ف پس ثابت شد که علت ضم نمودن اولاد و رج باصل مال جنسيت است و اين علت يافته ميشود در صورتیکه کلام در انست ص مسئله ۷ بايد دانست که زکوة چنين رج زکوة واجبست در نصاب نه در عفو و تر و محمد رج در زکوة نصاب و عفو هر دو اعني در مجموع واجب است ف و ثمره اين احتمال انيست ص که اگر بجاک شود عفو باقی ماند نصاب



عند ابی حنیفه و ابی یوسف و عند محمد و زفری سقط بقاء الحمد و زفره ان الزکوة وجبت شکرا النعمة المال  
والکل نعمة ولهما قوله عليه السلام فی خمس من الابل لسانمة شاة و لیس فی الزیادة شیء حق تبلغه عشر او هكذا  
قال فی کل نصاب فی الوجوب عن العفو و کان العفو تبع للنصاب فیصرف الهلاك او لا الی تبعه کالربح فی مال  
المضاربة و لهذا قال ابو حنیفه و یصرف الهلاك بعد العفو الی النصاب الاخیر ثم الی الذی یشاء الیه الی  
ان ینتی لان الاصل هو النصاب الاول و ما زاد علیه تابع و عند ابی یوسف و یصرف الی العفو و لا ثم  
اللی لنصاب شائعا و اذا اخذ الخواجر و الخراج و صدقة السوائم لا ینتی علیهم لان الامام لم یجمهم  
و الجنبایة بالحماية و افتوا بان یعیدوها دون الخراج فیما بینهم و بین الله تعالی لانهم  
مصارف الخراج لکونهم مقاتلة و الزکوة مصرفها الفقراء فلا یصرفونها الیهم و قبل اذا نفع  
بالدفع الصدق علیهم سقط عنه و هكذا ما دفع الی کل جائر لانهم بما علیهم من التبعات فقراء

پس نزد شیخین تمام مقدار زکوة که واجب شده بود باقی میماند و نزد محمد و زفری بحساب آن زکوة نیز ساقط میشود و دلیل محمد و زفری  
اینست که زکوة واجب شده است برای شکر نعمت و مجموع نصاب و عفو نعمت است و دلیل شیخین بر این نیست که پیغمبر صلعم  
فرموده است که زکوة پنج شتر یک گوسفند واجبست و در زائد بر آن چیزی واجب نیست تا آنکه ده گردد و همچنین فرموده است  
پیغمبر صلعم در هر نصاب و نفی کرده است و جوب زکوة را از عفو دوم اینست که عفو تابع نصاب است پس اگر هلاک شود  
از مال که مجموع نصاب و عفو است پس آن هلاک اولاً اعتبار نموده خواهد شد و عفو که تابع است چنانچه هلاک اعتبار نموده میشود  
در اولاد و بچ در مال مضاربت نه در اس مال مضاربتی و لهذا گفته است ابو حنیفه ج که هلاک اولاً اعتبار نموده میشود و در  
عفو و بعد از آن در نصاب یکم و بعد از آن در نصاب یکم یا لی آنست و همچنین اعتبار نموده میشود تا آنکه تمام شود و نصابها زیاده  
اصل همان نصاب اول است و نصابها یکم زاید بر آنست تابع آنست و نزد ابی یوسف ج که هلاک اعتبار نموده میشود اولاد و عفو و  
بعد از آن اعتبار نموده میشود و نصابها بطریق شیوع مسئله ۸- اگر خراج و باغیان مسلط شوند بر قومی و زکوة سوائم از آنها بگیرند پس  
باید که بعد از دفع نمودن باغیان امام عادل بار دیگر زکوة مال مذکور بگیرد و از قوم مذکور زیاده ای که امام مذکور حاکم آنها نکرده است  
و حق گرفتن زکوة را امام عادل را بنابر حمایتست و لیکن فقها فتوی داده اند باینکه قوم مذکور را باید که اعاده آن زکوة نمایند  
و بار دیگر او نمایند آنرا نه خراج را زیرا چه خراج و باغیان مصرف خراج اند بجهت آنکه مصرف خراج غازیان اند که با  
حرمیان قتال می نمایند و خراج و باغیان نیز این کار میکنند و مصرف زکوة فقرا یند و خراج و باغیان زکوة را  
بفقرانمیدهند لهذا باید که زکوة را بار دیگر او نمایند تا مصرف رسد نه خراج را و بعضی از علما گفته اند که اگر قوم  
مذکور در وقت دادن زکوة بخراج و باغیان نیت تصدق نمایند بر آنها و آنها را مالک گردانند پس  
در نیصورت زکوة ساقط میشود و از قوم مذکور و دادن زکوة بهر جابر و ظالم همین حکم دارد زیرا چه خراج و باغیان  
و ظالمان هر چند که بحسب ظاهر مالد را باشند در حقیقت فقیر اند بجهت حقوقی که بر ذمه آنهاست



والاول احوط وليس على الصبي من بنى تطلب في ساقته من وعلى امرأة ما على الرجل منهم لان الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين دون صبيانهم وانه هلك المال بعد وجوب الزکوة سقطت الزکوة وقال الشافعي رحمه الله يضمن اذا هلك بعد التمكن من الاداء لان الواجب في الذمة فصار كصدقة الفطر ولانه منعه بعد الطلب فصار كالاستهلاك ولان الواجب جزء من النصاب تحقيقا للتيسير فيسقط بهلاك محله كدفع العبد الجاني بالجناية يسقط بهلاكه والمستحق فقير يمينه المالك ولم يتحقق منه الطلب وبعد طلب الساعي قيل يضمن وقيل لا يضمن لانعدام التقويت وفي الاستهلاك وجد التعدي وفي هلاك البعض يسقط بقدره اعتبارا له بالكل

اما آنچه اول مذکور شد که قوم مذکور را باید که ادای زکوة باریک نماید ص اولی و احوط است و زیرایچه در نسیور ت ادای زکوة یقینا حاصل نمی شود ص مسئله ۹- بر صبی بنی تطلب زکوة سوا نم واجب نمی شود و بر نسیای آنها واجب است آنچه واجب است بر رجل آنها زیرایچه از ان صلح نموده شده است بر اینکه گرفته شود از آنها و چند آنچه گرفته می شود از مسلمانان و از زنان مسلمانان زکوة گرفته می شود پس گرفته خواهد شد از زنان بنی تطلب و چند آنچه گرفته می شود از زنان مسلمانان و از صبیان مسلمانان زکوة گرفته نمی شود پس از صبیان بنی تطلب چیزی گرفته نخواهد شد مسئله ۱۰- اگر فقیر استهلاک مالک هلاک شود مال بعد از وجوب زکوة فاعنی بعد از حلالان حول ص پس ساقط می شود زکوة آن و شافعی رحمه الله گفته است که اگر هلاک شود مال بعد از آنکه مالک بر ادای زکوة آن قادر شود باینطور که مستحق زکوة طلب آن نماید یا مالک بیا بدستحق آنرا اگر چنانچه طلب نموده باشد پس در نسیور ت مالک مال ضامن زکوة آن می شود زیرایچه واجب بر ذمه وی است و ادای آن نکرده است با وجود قدرت پس او ضامن آن خواهد شد مانند صدقه فطر و نیز اگر بعد از طلب مستحق ندهد زکوة را بوی پس این بمنزله استهلاک آنست و دلیل علمای ما نیست که زکوة که ادای آن واجب است جزوی از نصاب است پس آن هلاک می شود بسبب هلاک شدن نصاب پس زکوة ساقط خواهد شد چنانچه اگر جنایت کند بنده کسی واجب میشود بر آنکس دفع آن بنده بولی جنایت و اگر بنده قبل از دفع آن بولی جنایت هلاک گردد پس دفع آن بنده بر مالکش واجب نمی ماند بلکه ساقط می شود و جواب از دلیل دوم شافعی رحمه الله نیست که مستحق زکوة نیست مگر فقیر یکم عین نماید آنرا مالک برای دادن زکوة و طلب از و متحقق نشده است و اگر عامل تحصیل زکوة طلب نماید و بعد از طلب مالک زکوة را بوی ندهد و بعد از ان هلاک شود نصاب پس در نسیور ت میان علمای حنفی اختلاف است بعضی گفته اند که در نسیور ت مالک ضامن آن میشود و بعضی گفته اند که در نسیور ت نیز ضامن آن نمیشود زیرا چه استهلاک از جانب او نیست مسئله ۱۱- اگر بعد از حلالان حول هلاک شود بعضی از نصاب چون ثلث یا نصف مثلاً پس ساقط میشود از زکوة بحساب آن چنانچه در صورت هلاک شدن کل نصاب کل زکوة ساقط میشود

وان قدم الزکوة علی الحول وهو مالک للنصاب جائز لانه ادى بعد سبب الوجوب فيجوز كما اذا كفر بعد الجور  
وقیه خلاف مالک و یجوز التعلیل لاکثر من سنة لوجود السبب و یجوز لتُصَب اذا کان فی ملكه نصاب  
واحد خلافاً للزفره لان النصاب الاول هو الاصل فی السببية والزائد علیه تابع له والله اعلم

## باب زکوة المال

**فصل فی الفضة** ليس فيما دون مائتي درهم صدقة لقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس أواق  
صدقة والاوقية أربعون درهما فاذا كانت مائتين وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم لانه عليه السلام  
كتب الى معاذ رضي الله عنه ان خذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالاً من ذهب نصف مثقال قال  
ولاشي في الزيادة حتى تبلغ أربعين فيكون فيها درهم ثم في كل أربعين درهما درهم وهذا عند أبي حنيفة وقالا لانه  
على المائتين فزكوة بحسابها وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام في حديث علي رضي الله عنه وما زاد على المائتين فبحسابه ولان الزکوة  
وجبت شکر النعمة المال واشترط النصاب فی الابتداء لتحقيق الغناء وبعد النصاب فی السواحة فخر من ۱

**مسئله ۱** مالک نصاب اگر ادای زکوة آن نماید پیش از حولان حول پس این جائز است زیرا چه او دانوده است بعد از  
وجود سبب وجوب زکوة که عبارت است از نصاب پس جائز خواهد شد چه ادای واجب بعد از وجود سبب وجوب آن جائز است  
چنانچه اگر کفار و دهر مجرم بعد از مجروح کرده باشد صید را و هنوز آن صید زنده است و درین مسئله اختلاف مالک رح است مسئله ۲  
اگر مالک یک نصاب پیش از حولان حول زکوة چند سال او نماید یا زکوة چند نصاب او نماید پس این جائز است زیرا چه  
نصاب اول اصل است در سببیت وجوب زکوة و زائد بر آن بمنزله تابع آنست و درین مسئله اختلاف زفریج است و الله اعلم  
**باب در بیان زکوة اموال ف** چون طلا و نقره و غیره و آن مشتمل است بر سه فصل ص

**فصل اول در بیان زکوة نقره مسئله** او که کمتر از دوصد درهم زکوة واجب نیست زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه و سلم  
فرموده است که در کمتر از پنج اوقیه زکوة نیست و باید دانست که اوقیه چهل درهم است مسئله ۲ نصاب زکوة نقره دوصد درهم است  
پس اگر شخصی مالک دوصد درهم باشد و حولان حول شود بر آن پس زکوة آن پنجاه درهم واجب میشود زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده بود که  
زکوة بگیر از دوصد درهم پنج درهم را و از بیت شقال طلا نیم شقال را مسئله ۳ انچه زیاده شود بر دوصد درهم پس در آن  
زکوة نیست تا آنکه به چهل درهم رسد و هر گاه چهل درهم گردد پس در آن یک درهم واجب میگردد و بعد از آن در هر چهل  
درهم یک درهم واجب میگردد و در کمتر از آن چیزی واجب نیست داین نزد ابی حنيفة رح است و صاحبین رح گفته اند که  
در هر قدر که زیاده باشد بر دوصد درهم پس زکوة آن بحساب آنست و همین قول شافعی رح است بجهت آنکه پیغمبر صلی الله علیه و سلم در  
حدیث بلی رض فرموده است که انچه زیاده شود بر دوصد درهم پس زکوة آن بحساب آنست و بجهت آنکه وجوب زکوة  
بر انسان برای شکر نعمت مال است ولیکن در ابتدا شرط نموده شده است که مال بقدر نصاب باشد تا مالک مال غنی گردد  
سوال پس باید که در سوائم نیز انچه زیاده شود بر نصاب تا آنکه به نصاب دیگر نرسد زکوة آن بحساب آن واجب شود  
و حال آنکه زکوة در آن واجب نیست بلکه آن عفو است چو اب مقتضای قیاس عین است ولیکن آن عفو است

عن التثقیص ولا بی حیفه زه قوله علیه السلام فی حدیث معاذرم لا تاخذ من الکسور شیئا وقوله فی حدیث عمرو بن حزم و لیس فیما دون الاربعین صدقة ولا ن المخرج مد فوع و فی ایجاب الکسور ذلک لتعذر الوقوف والمعتبر فی الدراهم وزن سبعة وهو ان تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقیل بذلک جرى التقدير فی دیوان عمر و واستقر الامر علیه و اذا کان الغالب علی لورق الفضة فهو فی حکم الفضة و اذا کان الغالب علیها الغش فهو فی حکم العروض یعتبر ان تبلغ قیمته نصابا لان الدرهم لا تخلو عن قلیل غش لانها لا تطبع الا به وتخلو عن اکثر فجعلنا الغلبة فاصلة وهو ان یزید علی النصف اعتبارا للحقیقة وسند کرفی الصوف ان شاء الله الا ان فی غالب الغش لابد من بینه التجارة کما فی سائر العروض الا اذا کان تخلص منها فضة تبلغ نصابا لانه لا یتبری عین الفضة القيمة ولا بینه التجارة والله اعلم **فصل** فی الذهب لیس فیما دون عشرين مثقالا من ذهب صدقة فاذا كانت عشرين مثقالا ففيها نصف مثقال لما روینا والمثقال ما یتكون کل سبعة منها وزن عشرة دراهم وهو المعروف ثم فی کل اربعة مثاقیل قیراطان لان الواجب ربع العشر

بجهت آنکه اگر در آن حساب آن زکوة واجب گردانیده شود لازم می آید تثقیص اعنی ایجاب جزوی از اجزای شیئی حتی که آن شیئی مشترک گردد میان مستحق آن جزو میان مالک آن شیئی و دلیل ابی حیفه رجعی آنست که بنمیر صلعم فرموده است بمعاوض که از کسور چیزی گیر و نیز فرموده است در حدیث عمرو بن حزم که در کمتر از جمیل در هم زکوة نیست و دوم این است که در واجب گردانیدن زکوة در کسور خرج است بجهت آنکه اطلاع بر آن متعذر است و حجج در شرع مدفوع است مسئله هم بدانکه نصاب نقره که دو صد در هم است پس معتبر در آن وزن سبعة است و آن آنست که ده در هم از آن هم وزن هفت مثقال باشد زیرا چه همین وزن معتبر بود در دیوان عمر و و بر آن استقرار یافته است وزن در هم مسئله هم در همیکه در آن نقره غالب باشد پس آن نقره چهار نموده میشود و حکم نقره در آن جاری است اگر چه چیزی از غش در آن باشد و در همیکه غش در آن غالب باشد پس آن نقره شصت و دو بلکه آن در حکم متاع و رخت است و قیمت آن معتبر است حتی که اگر قیمت آن بقدر نصاب باشد زکوة واجب خواهد شد بطریقه نیت تجارت در آن باشد چنانچه این شرط معتبر است و جمیع انواع متاع و رخت مگر در صورتیکه در آن بقدر نصاب نقره یا رخت پس درین هنگام نیت تجارت در آن شرط نیست و نه اعتبار نموده میشود قیمت آن چه در عین نقره نیت تجارت قیمت معتبر نیست و دلیل مسئله آنست که در هم از غش قلیل خالی نمی باشد زیرا چه نقره فاقص قابل ضرب نیست چه آن نقش پذیر نیست و اگر قتیکه چیزی در آن غش باشد و از غش اکثر خالی می باشد پس اعتبار نموده شد غلبه فاعنی اگر نقره غالب باشد نقره است و اگر غش غالب باشد نقره نیست و غلبه عبارت است از نیکه زیاده از نصف باشد چه حقیقت غلبه همین است و الله اعلم

**فصل** دوم در بیان زکوة طلا مسئله او در کمتر از بیست مثقال طلا زکوة نیست چه نصاب آن بیست مثقال است و زکوة در آن نصف مثقال است و قتیکه حوالان حول شود بر آن بجهت حدیثی که در فصل اول مذکور شد و باید دانست که هرگز در مثقال همان مثقال است که ده در هم هم وزن هفت مثقال میشود و مثقال بیست قیراط است و قیراط پنج جویمانه مسئله ۲ آنچه بر یاد شود بر بیست مثقال پس در هر چهار مثقال از آن دو قیراط زکوة واجب میشود زیرا چه زکوة واجب ربع عشر است

وذلك فيما قلنا اذ كل مثقال عشرون قيراطا وليس فيما دون اربعة مثاقيل صدقة عندنا في حنيفة ربه وعندهما  
يجب بحساب ذلك وهي مسألة الكسور وكل دينار عشرة دراهم في الشرع فيكون اربعة مثاقيل  
في هذا اربعة درهما قال وفي تبرالذهب والفضة وحليهما وادابنيهما الزكوة وقال الشافعي  
لا تجب في حل للنساء وخالف الفضة للرجال لانه مبتذل في مباح فتشابه ثياب البدلة ولنا  
ان السبب مال نام ودليل النماء موجود وهو الاعداد للتجارة خلقه والدليل هو المعتمد بخلاف الثياب

**فصل في العروض الزكوة** واجبة في عروض التجارة كالثبة ما كانت اذا بلغت قيمتها نصابا من  
الورق او الذهب لقوله عليه السلام فيها يقوؤها فيودي من كل مائتي درهم خمسة دراهم ولا نصابا من  
للاستمناء باعداد العبد فاشبه المعتقد باعداد الشرع ويشترط نية التجارة لثبت الاعداد ثم قال

ووقير اربع عشر جبار مثقال است ودر کمتر چهار مثقال ف که زاید شود بر بیت مثقال ص زکوة نیست نزد ابی حنيفة و نزد حنبلین  
هر قدر که زاید شود پس در آن زکوة بحساب آن واجب میشود و این بنا بر آنست که سوز نزد ابی حنيفة رج معاف است نزد حنبلین  
در آن نیز زکوة است چنانچه در فصل اول مذکور شد و وجه قول ابی حنيفة رج این است که قیمت دینار ده درهم است در شرع  
و دینار و مثقال هر وزن است پس قیمت چهار مثقال طلا چهل درهم خواهد بود و پس در کمتر از چهار مثقال طلا زکوة واجب  
نخواهد شد چه آن بمنزله کمتر از چهل در نیم است و در کمتر از چهل در نیم زکوة نیست بنا بر حدیث عمر بن حزم که سابق مذکور شد  
پس همچنین در کمتر از چهار مثقال طلا نیز زکوة واجب نخواهد شد ص مسئله بدان زکوة واجب است در طلا و نقره غیر مضروب  
که آنرا تبر میگویند و همچنین زکوة واجب است در زیور و طلا و نقره و ظروف طلائی و نقرئی خواه مباح باشد استعمال آن چون  
انگشتر نقره و غیره یا مباح نباشد و شافعی رج گفته است که در زیورهای زنان زکوة واجب نیست و همچنین در انگشتر نقره  
که برای مردان باشد چه استعمال آن مباح است پس آن مانند پارچه پوشیدنی است و دلیل علمای مازح این است  
که سبب وجوب زکوة مال نامی است و دلیل نادر طلا و نقره موجود است چه خلقت طلا و نقره برای تجارت است  
و موضوع است برای آن و این دلیل نادر است و معتبر برای وجوب زکوة دلیل ناهست نه حقیقت آن بخلاف پارچه  
که برای پوشیدن است چه در آن دلیل موجود نیست و الله اعلم

**فصل سوم در بیان زکوة متاع و رخت مسئله** از زکوة واجب است در متاع تجارت هر متاعیکه باشد و قیله قیمت  
آن بقدر نصاب باشد خواه بقدر نصاب نقره باشد خواه بقدر نصاب طلا بجهت آنکه بغیر صلعم در حق متاع تجارت  
فرموده است که قیمت نمایند آنرا پس در هر دو صد و در نیم پنج در نیم زکوة بدینند و بجهت آنکه مال مذکور را مالک آن میا  
و موضوع کرده است برای ناپس آن مانند طلا و نقره خواهد بود که موضوع است برای نماز و رومی شرع و لیکن نیت  
تجارت در آن شرط نموده شد تا ثابت شود که آن متاع برای همان موضوع شده است و بعد از آن باید دانست که محمد گفته است

بقوم بآنها و انفع للمساكين احتیاطا لمحق الفقراء قال رحمه و هذا رواية عن ابی حنیفة رده و فی الاصل خیرة لان الثمنین فی تقدیر قیمة الاشیاء بهما سواء و تفسیر الانفعان یقومها بما یبلغ نصابا و عن ابی یوسف رده انه یقوم بما استتری ان كان الثمن من النقود لانه ابلف فی معرفة المالیة و ان اشتربها بغير النقود قومها بالنقد الغالب و عن محمد رده انه یقومها بالنقد الغالب علی کل حال کما فی المغصوب و المستهلك و اذا كان النصاب كاملا فی طرفی الحول فقضائه فیما بین ذلك لا یسقط الزکوة لانه یشق اعتبار الکمال فی اثباته اما لا بد منه فی ابتداءه لانفقاد و تحقق الغناء و فی انتهایه للوجوب و لا كذلك فیما بین ذلك لانه حالة البقاء بخلاف ما لو هلك الكل حیث یبطل حکم الحول و لا تجب الزکوة لانعدام النصاب فی الجملة و لا كذلك فی المسئلة الاولى لان بعض النصاب باقی بقول لانفقاد قال و تضمین العروض الی الذنب و الفضة حتی یم النصاب لان الوجوب فی کل باعتبار التجارة و ان افرقت جهة الاعداد

که قیمت آن باید کرد و نصابی که نافع باشد و ربح فقر و مساکین و اعنی اگر قیمت کرده شود به درهم بنصاب نقره رسد و اگر قیمت کرده شود به دینار به نصاب طلا نرسد پس در صورت قیمت آن بدرهم باید کرد و اگر امر برعکس باشد قیمت آن بدینار باید کرد ص و این یک روایت است از ابی حنیفه رده و محمد رده و مبسوط گفته است که مالک مختار است بهر نصاب که خواهد قیمت آن نماید زیرا چه طلا و نقره هر دو شمن است و در اندازه نمودن قیمت اشیا هر دو برابر است و از ابی یوسف رده مرویست که قیمت متاع نماید به چیزی که خریده است آن را ف اعنی اگر آن را بدرهم خریده باشد باید که قیمت آن بدرهم نماید و اگر بدینار خریده باشد قیمت آن بدینار نماید ص و این در صورتیست که آن را بدرهم و دنیا خریده باشد زیرا چه آن در معرفت مالیت المبیع است و اگر خریده باشد آن را بغير درهم و دنیا پس باید که قیمت کند آن را بنقدی که رواج آن غالب است و از محمد رده مرویست که در هر حال قیمت کند آن را بنقدی که رواج آن غالب است چنانچه قیمت مغصوب نموده میشود به نقد غالب در هر حال مسئله ۲ اگر نصاب کامل باشد در اول سال و هم در انتهای سال پس بسبب نقصان آن در انشای سال زکوة سابقه نمی شود زیرا چه اعتبار کمال آن در انشای سال دشوار است و لهذا در ابتدای سال ضرورتست که نصاب کامل باشد سبب وجوب زکوة منتقد گردد و معنی غنا متحقق شود و همچنین در انتهای سال نیز ضرورتست که نصاب کامل موجود باشد تا ادای زکوة واجب گردد و در انشای سال چنین نیست زیرا چه آن حالت بقا است بخلاف صورتیکه هلاک شود کل نصاب چه در آن جولان حول باطل میشود و زکوة واجب نمیکرد و وجبت انعدام نصاب فی الجملة و در مسئله اولی چنین نیست زیرا چه بعضی نصاب در آن بایست پس انتقاد وجوب زکوة باقی خواهد بود مسئله ۳ ضم نموده میشود قیمت متاع و ربحت بطلا و نقره ف اعنی اگر نزد مالک متاع باشد که قیمت آن صد درهم است و هم صد درهم باشد پس قیمت متاع مذکور را با صد درهم ضم نموده میشود ص تا مجموع نصاب گردد و زکوة آن واجب شود زیرا چه وجوب زکوة در مال مذکور به اعتبار نیست که آن مال مهیا و موضوع برای تجارت است اگر چه جهت تجارت در آن مختلف است ف باعتبار اینکه جهت تجارت در متاع از جانب عباد است و جهت تجارت در درهم و دینار از جانب شرع است



و یضم الذهب إلى الفضة للجائسة من حيث الثمنية ومن هذا الوجه صار سبباً تضاف إليه عند الإضافة وعند ما بالاجزاء وهو رواية عن حقی ان من كان له مائة درهم وخمسة مثاقیل ذهب وبلغ قيمتها مائة درهم فعليه الزکوة عند خلافاً لهما هما يقولان المعتبر فيهما القدر دون القيمة حتى لا تجب الزکوة في مصنوع وزنه اقل من مائتين وقيمته فوقها هو يقول ان الظم للجائسة وهو يتحقق باعتبار القيمة دون الصورة فيضم بها والله اعلم

### باب في من يمر على العاشر

اذا مر على العاشر بمال فقال صبيته منذ اشهر او على دين وحلف صدق والعاشر من نضبه الامام على الطريق ليأخذ صدقات من التجار فمن انكر منهم تمام المحول او الفراغ من الدين كان منكراً للوجوب والقول قول المنكر مع اليمين وكذا اذا قال اديتها الى عاشر او مراده اذا كان في تلك السنة عاشر اخر لا نه ادعى وضع الامانة موضعها بخلاف ما اذا لم يكن عاشر اخر في تلك السنة لانه ظهر كذبه بيقين وكذا اذا قال اديتها انا يعني الى الفقراء في المصر لان الاداء كان مفوضاً اليه فيه ولا ية الاخذ بالمزور لدخوله تحت الحماية وكذا الجواب في صدقة السواثر في ثلثة فصول

مسئله هم ضم نموده میشود طلا بانقره زیر اچه هر دو یک جنس اند باعتبار ثمنیت و این هر دو باعتبار ثمنیت سبب وجوب زکوة اند و بعد از آن باید دانست که نزد ابی حنیفه طلا بانقره میشود باعتبار قیمت و نزد صاحبین ج باعتبار اجزاء و این یک روایت است از ابی حنیفه نیز مقرر اختلاف این است که اگر شخصی را صد درهم نقره و پنج مثقال طلا باشد که قیمت آن بصد درهم میرسد پس شخص مذکور زکوة واجب میشود نزد ابی حنیفه ج و نزد صاحبین ج و ایشان میگویند که در طلا و نقره معتبر مقدار آن است نه قیمت آن لهذا زکوة واجب نمیشود در ظروف نقره در صورتیکه وزن آن کمتر از دو صد درهم باشد و قیمت آن دو صد درهم یا زیاده از آن باشد و ابو حنیفه ج میگوید که ضم یکی از طلا و نقره بدیگر بسبب مجانست است و مجانست میان آنها متحقق میشود باعتبار قیمت نه باعتبار صورت پس باعتبار قیمت ضم نموده خواهد شد والله اعلم

باب در احکام کسیکه میگذرد نزد عاشر بدانکه مراد از عاشر کسی است که منصب ینماید آنرا سلطان بر سر راه تا از تاجران زکوة مال بگیرد مسئله اگر شخصی بمال خود بگذرد نزد عاشر و بگوید که چند ماه است که این مال بدست من آمده است و مسائل نام نگذشته است ص یا بگوید که بر دهن من دین انسان ص است و قسم خورده پس باید عاشر را که تصدیق او نماید و از وی ص چیزی بگیرد زیرا چه شخص مذکور منکر وجوب زکوة است و قول منکر مع قسم مقبول است و همچنین اگر بگوید که اگر ده ام زکوة این مال را داده ام آنرا با عاشر سابق مقبول میشود و قول او زیرا چه عاشر در گرفتن زکوة این است و زکوة نزد او امانت میماند پس دعوی شخص مذکور دعوی نهادن امانت است و در وضع آن و این مقبول است در صورتیکه در آن سال عاشر دیگر بوده باشد بخلاف آنکه اگر در آن سال عاشر دیگر ثابت نباشد چه در نیصورت کذب او یقیناً ظاهراً است و همچنین اگر بگوید که من در شهر خودا کرده ام زکوة این مال را و به فقیران آن شهر داده ام پس قول او مقبول است زیرا چه صاحب مال ما و لیکه در شهر خود است ادای زکوة مال او بوی مفوض است مگر وقتی که از شهر خود بگوید و مع مال نزد عاشر بگذرد چه درین هنگام ولایت گرفتن زکوة عاشر راست به جهت آنکه درین هنگام مال صاحب مال در آنجا او داخل میشود و حاصل آنکه درین چهار صورت مذکور قول صاحب مال مقبولست و همچنین قول صاحب مال در زکوة سوم مقبولست بر صورت اول

و فی الفصل الرابع وهو ما اذا قال ادیت بنفسی الی الفقراء فی المصر لا یصدق وان حکف وقال الشافعی یرصدق لانه  
 اوصول الحق الی المستحق وکنان حق الاخذ للسلطان فلا یملک ابطاله بخلاف الاموال الباطنة لتفقیل الزکوة هو الاول  
 والثانی سیاسته وتقیل هو الثاني والاول ینقلب نفلاد هو الصحیح ثم فیما یصدق فی السوائم واموال القبارة لم یشترط  
 اخراج البرائة فی الجامع الصغیر وشرطه فی الاصل وهو رواية الحسن عن ابی حنیفة زکاته لانه ادعی ولصدق  
 دعواه علامة فیجب ابرازها وتجه الاول الخط یشبه الخط فلا یعتبر علامة **قال** وما صدق فی المسلم  
 صدق فی الذمی لان ما یؤخذ منه ضعف ما یؤخذ من المسلم فیراعی تلك الشرائط تحقیقا للتضعیف  
 ولا یصدق الحربی الا فی الجورادی یقول هن امهات اولادی او غلمان معه یقول هم اولادی لان الاخذ  
 منه بطریق الحماية وما فی یدیه من المال یمتاز الی الحماية غیر ان اقاربه بنسب من فی یدیه منه صحیح فکذا

**ص** و در صورت چهارم مقبول نیست اگر چه قسم خورد به اینکه من زکوة آنرا به فقرا داده ام در شهر خود و نزد نزدیکان من حق قول او و صورت  
 نیز مقبول است زیرا چه اوست حق را به مستحق آن رسانیده است و دلیل علمای ما این است که حق گرفتن زکوة سوائم سلطان  
 راست پس صاحب مال را نیز رسد که حق سلطان را باطل کند بخلاف زکوة مالهای دیگر که آنرا اموال باطنه میگویند چه ادای زکوة  
 آن بصاحب مال مفوض است و بعد از آن باید دانست که بعضی گفته اند که در زکوة سوائم زکوة فرض همان اول است و آن که  
 صاحب مال آنرا خود داده است **ص** و باید دیگر گرفتن عاشر از و بطریق سیاست است و بعضی گفته اند که همین زکوة فرض است و آنچه  
 اول داده است نفل میگرد و همین صحیح است و بعد از آن باید دانست که در صورتیکه قول صاحب مال مقبول است آیا در آن شرط است  
 که خط ابر و دست آویز خود را ظاهر کند و بناید یا شرط نیست پس محمد و جمیع صغیر شرط آن نه کرده است و در مبسوط شرط نموده است  
 آنرا و همین روایت حسن **ص** است از ابی حنیفه **ص** و وجه آن آنست که صاحب مال دعوی برکت کرده است و بر صدق این دعوی  
 علامتی است پس لازم است که ظاهر کند آنرا و وجه روایت جامع صغیر آنست که خط مشایب بخط میشود پس آن علامت اعتبار نموده نمیشود  
**مسئله** در چنانکه قول مسلمان مقبول است پس در آن قول ذمی نیز مقبول است زیرا چه گرفته می شود از ذمی و دو چند آنچه گرفته میشود  
 از مسلمان پس شرطیکه مال مسلمانست در مال ذمی نیز رعایت و جاری نموده خواهد شد تا که دو چند گرفتن زکوة متحقق شود **مسئله**  
 اگر حربی بمال تجارت بگذرد و نزد عاشر سلطان پس باید که عاشر مذکور بگیرد از و آنچه گرفته میشود از حربیان و مطابق قول او عمل نکند در  
 صورتی که در آن قول مسلمانان و ذمی مقبول است اگر چه قسم نخورد و اگر در حق کنیزان او اگر بگوید که این کنیزان امهات اولاد من اند  
 و در اموال دیگر قول او قابل التفات نیست زیرا چه آنچه گرفته میشود از و زکوة نیست بلکه آن **ص** بحیث حمایت گرفته میشود  
 و آنچه در دست او است از مال محتاج است به حمایت پس باید که بگیرد از وی آنچه گرفته میشود از حربیان و التفات نکند  
 بسوی قول وی **ص** اگر در حق کنیز که این ام ولد من است چه این قول سموع است و مقبول است زیرا چه حربی اگر  
 اقرار کند به نسب کسی که در دست وی است و بگوید که این فرزند من است پس این اقرار صحیح است پس چنین صحیح خواهد شد که اقرار او

باموصیة الولد لا یثبت علیهم فالعدمت صفة المالیة فیهین والاخذ لا یجب الا من المال قال ویؤخذ من المسلم زکوة العشر ومن  
الذی نصف العشر ومن الحربی العشر هکذا امر عریض سعاته وان صرحی بنفسین درهما یؤخذ منه شیء الا ان یکونوا  
یاخذون مئاة من متاعها لان الاخذ منهم بطریق المجازاة بخلاف المسلم والذی لان الماخوذ زکوة اضعفها فلا بد من النصابة  
وهذا اقل الجامع الصغیر و فی کتاب الزکوة لا تأخذ من القلیل وان کانوا یاخذون مئاة من لان القلیل لم یزل عفو اوله لا یتحتاج  
الی الحامیه قال وان صرحی بمائتی درهم ولا یعلم کم یاخذون مئاة یاخذ منه العشر لقول عمر بن الخطاب فان أعنیاکم فاعشروا ان علم انهم  
یاخذون مئاة ربع عشر ونصف عشر یاخذ بقدره وان کانوا یاخذون الکل لا یاخذ الکل لانه عندوا ان کانوا لا یاخذون  
اصلا لا یاخذ لیتزکوا الاخذ من تجارنا ولا نأحق بمکارم الاخلاق قال وان صرحی على عاشر فعشرة ثم موصیة  
اخری لم یعشره حتی یحول الحول لان الاخذ فی کل مرة استیصال المال وحق الاخذ لحفظه ولان حکم الامان الاول باقی  
به امویة ولو وجه امویة ولو وجه مبتنی برتبوت نسب است پس درین هنگام نیز ان مال نمی ماند گرفته میشود چیزی مگر از مال  
مسلمه گرفته میشود از مسلمان ربع عشر مال و از ذمی نصف عشر و از حربی عشر زیرا چه عرض چنین امر کرده بود بایشان خود  
مسلمه اگر گذر کند حربی نزد عاشر و همراه آن حربی مال بخواهد درهم است پس در نیصورت از چیزی گرفته میشود مگر و قتی که  
حربیان میگیرند از مسلمانان از مال بخواهد درهم پس درین هنگام از حربی نیز گرفته میشود از مال او که بخواهد درهم است زیرا چه گرفتن از  
حربیان بطریق مجازات و مبادلہ است بخلاف مسلمان و ذمی چه آنچه گرفته میشود از آنها زکوة است یا دو چند زکوة پس ضرورت  
که مال آنها به قدر نصاب باشد و این در جامع صغیر مذکور است و در کتاب الزکوة از مبسوط مذکور است که اگر همراه حربی مال قلیل  
باشد اعنی کم از نصاب پس از چیزی گرفته میشود اگر چه آنها از مسلمانان میگیرند از مال قلیل بحسب آنکه مال قلیل همیشه عفو است بحسب  
آنکه مال محتاج نیست بسوی حمایت و چه قدر قلیل از مال همراه میدارد مسا فرمای زاده و در ذم و ان بسوی مال قلیل کم التفات  
نمایند بحسب قلت آن ص مسلمه اگر حربی نزد عاشر بگذرد و همراه او دو صد درهم باشد و معلوم نباشد که آنها از مسلمانان  
ازین مقدار مال چه قدر میگیرند پس در نیصورت عشر گرفته میشود از حربی مذکور بحسب قول عمر رض که اگر شش باشد و حال بر شمولند آیند  
که عاشران حربی از شما چه میگیرند پس گرفته خواهد شد از حربی عشر را و اگر معلوم شود که آنها از مسلمانان ربع عشر یا نصف  
عشر میگیرند پس همان قدر از ذمی گرفته خواهد شد و لیکن اگر معلوم شود که آنها از مسلمانان کل مال میگیرند پس عاشر مسلمانان از نباید کلازه  
کل مال بگیرد زیرا چه این عند را عنی بد عمد نیست و اگر معلوم شود که آنها از مسلمانان هیچ نمیگیرند پس از آنها نیز هیچ نباید گرفت بحسب  
آنکه تا آنها نگیرند از تاجر مسلمانان و بحسب آنکه هرگاه حربیان مملوک نیک نمایند با مسلمانان و هیچ نگیرند پس مسلمانان را باید که هیچ نگیرند از آنها نیز هیچ مسلمانان را  
سزاوارست که موصوف باشند بمکارم اخلاق مسلمه اگر حربی بگذرد و نزد عاشر یکبار و عاشر مذکور از و عشر بگیرد و بعد از ان اگر  
بار دیگر بگذرد و نزد عاشر مذکور بار دیگر از و عشر نگیرد مگر بعد از حواللن حول بحسب آنکه بسبب گرفتن عشر بار بار در یکسال استیصال  
مال لازم می آید اعنی مال باقی نماند ص و حق گرفتن آن نیست مرعاش را اگر برای محافظت مال و بحسب آنکه حکم امان اول نیست

و بعد الحول یجدد الامان لانه لا یمكن من المقام الا حولا والاخذ بعده لا یتصل المال وان عشرة فرج  
 الى دار الحوب ثم خرج من یومه ذلك عشرة ايضا لانه رجع بامان جدید وكن الاخذ بعده لا یفنی الی  
 الاستیصال وان مردمی خمر او خنزیر عشر الخمر دون الخنزیر وقوله عشر الخمر ای من قیمتھا وقال  
 الشافعی ده لا یعشرهما لانه لا یقیمه لهما وقال زفره یعشرها لا ستوانهما فی المالیة عندهم وقال ابو یوسف یعشرهما  
 اذ ادم بها جملة كانه جعل الخنزیر تبعا للخمر فان مر بکل واحد علی الافراد عشر الخمر دون الخنزیر ووجه الفرق علی  
 الظاهر ان القیمة فی ذوات القید لها حکم العین والخنزیر منھا وذوات الامثال لیس لها هذا الحكم والخمر  
 منھا ولان حق الاخذ الحماية والمسلم یحیی خمر نفسه للتخلیل فكن ایجمیعها علی غیره ولا یحیی خنزیر نفسه  
 بل یجب تسبیهه بالاسلام فكن الا یجمیه علی غیره ولو مر صبی او امرأة من بنی تغلب بحال

وران سال تا آنکه سال دیگر در آید و بعد از درآمدن سال دیگر امان جدید در حق او متحقق میشود زیرا چه حربی را گذارشته میشود که  
 زیاده از یک سال اقامت نماید و در اسلام پس بعد از گذشتن سالی دیگر بار دیگر عشر گرفته خواهد شد از وجه بسبب این استیصال مال  
 لازم نمی آید و اینکه مذکور شد وقتی است که حربی مذکور بد از حرب گرفته باشد بعد از گرفتن عشر ص و اگر بعد از گرفتن عشر باره  
 حرب رود و بعد از آن مراجعت نماید بد از اسلام پس در صورت بار دیگر عشر گرفته میشود از و اگر چه حربی مذکور در روز یک عشر بوده است  
 همان روز بد از حرب رود و بعد از آن همان روز مراجعت نماید بد از اسلام ف بسبب اتصال دارین ص زیرا چه در صورت  
 مراجعت نموده است بد از اسلام بسبب امان جدید و نیز بسبب بار دیگر گرفتن بعد از مراجعت از و از حرب استیصال مال لازم نمی آید  
 ف چه او هر بار بد از حرب میرود و منفعت ص حاصل نماید **مسئله** اگر زنی مع خمر یا خمر بگذرد و در عاشرین عاشر مذکور  
 عشر بگیرد از خمر او نه از خنزیر او و مراد از گرفتن عشر خمر این است که عشر بگیرد از قیمت خمر نه از عین خمر و این فرق که مذکور شد  
 میان خمر خمر بر ظاهر روایت است و شافعی رج گفته است که از بیکی از خمر و خنزیر عشر بگیرد زیرا چه این دو قیمت ندارد و در فرج گفته  
 است که عشر بگیرد زیرا چه هر دو در مالیت برابر است نزد میان و ابو یوسف رج گفته است که از هر دو عشر بگیرد و قیقه خمر و خنزیر هر دو  
 معا همراه می مذکور باشد و گویا که ابو یوسف رج در صورت خنزیر را تابع خمر گردانیده است لهذا گفته است که اگر یکی از خمر و خنزیر  
 همراه او باشد پس از خمر عشر گرفته میشود نه از خنزیر و وجه ظاهر روایت یکی نیست که قیمت شی از ذوات القیم نه عین آن شی است  
 و خنزیر بخلاف ذوات القیم است قیمت شی از ذوات الامثال بخلاف عین آن شی نمی شود و خمر بخلاف ذوات الامثال است و دوم  
 این است که حق گرفتن عشر مرعاش را بجهت حمایت است و سلمان را میرسد که حمایت و محافظت خمر خود نماید برای سرکساختن  
 پس همچنین جائز است ویرا که حمایت کند خمری را و نمیرسد سلمان را که حمایت و محافظت کند خنزیر خود را بلکه اگر سلمان شود و می که در  
 ملک او خنزیر است پس واجب است بر او که علیه کند خنزیر خود را و بگذارد آنرا در هرگاه سلمان حمایت و محافظت نمیکند خنزیر خود پس  
 همچنین حمایت نمیکند خنزیر غیر را پس عاشر مذکور حمایت نمیکند خنزیر ذمی را **مسئله** اگر صبی یا زنی از بنی تغلب مع مال خود بگذرد و در عاشر



فليس على لصبي ثمن وعلى امرأة ما على الرجل لما ذكرنا في السوا لم ومن مر على ما يشترها مائة درهم واخبره ان له في منزله مائة اخرى قد حال عليها الحول لم يترك التي مربها لقلته وما في بيته لم يترك خل تحت حمايته فلو مر بمائتي درهم بضاعة لم يعشرها لانه غير ما ذون باداء زكوته قال وكذا المضاربة يعني اذا امر المضارب به على العاشر وكان ابو حنيفة ربه يقول او لا يعشرها لقوة حق المضارب حتى لا يملك رب المال نهيه عن التصرف فيه بعد ما صار عرضا فنزل منزلة المالك ثم رجع الى ما ذكر في الكتاب وهو قولهما لانه ليس بمالك ولا نائب عنه في اداء الزكوة الا ان يكون في المال ربح يبلغ نصيبه فصاها فيؤخذ منه لانه مالك له ولو مر عبد ما ذون له بمائتي درهم وليس عليه دين عشرة قال ابو يوسف ربه لا ادري ان ابو حنيفة ربه رجع عن هذا ام لا وقياس قوله الثاني في المضاربة وهو قولهما انه لا يعشره لان المالك فيما في يده للمولى وله التصرف فصار كالمضارب وقيل في الفرق بينهما ان العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع بالعهد على المولى فكان هو المحتاج الى الحماية والمضارب يتصرف بحكم النيابة

پس بايد که از صبي چیزی نگيرد و از زن مذکوره بگيرد و آنچه گرفته ميشود از مرد تغلبی بنا بر آنچه مذکور شد در زکوة سوا لم مسئله اگر شخصی مع صد درهم بگذرد و نزد عاشر و خبر دهد عاشر مذکور را با اینکه در خانه او صد درهم ديگر است و حوالان حول بران شده است پس نميرسد عاشر مذکور را که زکوة بگيرد اصد درهم که همراه آن شخص است و نه از صد درهم که در خانه وی است زیرا چه اول قليل است و صد درهم که در خانه وی است در حمايت عاشر مذکور داخل نيست مسئله اگر شخصی بگذرد و نزد عاشر رجوع و صد درهم که نزد او بطريق بضاعت است پس بايد که عاشر آن از ديگر ذريه آنچه شخص مذکور از جانب مالک مال ما ذون نيست با دای زکوة آن و همچنین اگر آن مال نزد او بطريق مضاربت باشد و همین قول صاحبين رج است و ابو حنيفة رج و ردول میگفت که عاشر آن گرفته شود بجهت قوت حق مضارب حتی که مال را نميرسد که باز دارد مضارب را از تصرف کردن در مال مضاربت اگر آن مال از قسم عوض باشد پس مضارب را بمنزله مالک دانسته شود و بعد از آن رجوع نموده است بسوی قول صاحبين رج و وجه آن اين است که مضارب نه مالک مال است و نه نائب وی است و در ادای زکوة پس از زکوة مال مذکور گرفته نخواهد شد صی گمر و قتيکه در آن مال آن قدر رج باشد که نصيب مضارب مذکور از آن بمقدار نصاب رسيد پس درين هنگام زکوة آن مقدار از گرفته خواهند شد چا و مالک آن است مسئله اگر عاشر و صد درهم بگذرد و نزد عاشر بنده مذکور که مدیون کسی نيست پس زکوة آن گيرد و بايد دانست که ابو يوسف رج گفته است که معلوم نيست که ابو حنيفة رج از اين قول رجوع کرده است و قائل شده است با اینکه زکوة از بنده مذکور نگيرد و عاشر مذکور يا رجوع نه کرده است از آن و ليکن رجوع او در حق مضارب بسوی قول صاحبين رج که زکوة مال مضاربت از گرفته ميشود مقتضى آنست که در حق بنده مذکور نیز قائل باشد با اینکه زکوة مال مذکور از گرفته نشود چه بنده مذکور مالک آن مال نيست بلکه مالک آن مال خواهد بود و در اين نيست که بگویند تصرف است در مال مذکور بنده مذکور مانند مضارب است و بعضی در بيان فرق میان بنده مذکور و میان مضارب گفته اند که بنده مذکور در آن مال تصرف نمیکند برای خود و اينها عمدۀ آن برديست و آنچه ويرا در عمدۀ آن لاحق ميشود و انگيرد آنرا از خود و بلكه خود فروخته می شود برای آن ص و هرگاه چنین شد پس او خود محتاج است بسوی حمايت بخلاف مضارب چه او تصرف نميمايد در مال مضاربت بطريق نيابت



حق یرجع بالعبدۃ علی رب المال فكان رب المال هو المحتاج فلا يكون الرجوع فی المضارب رجوعاً منه فی العبد وان كان مولاه معه یؤخذ منه لان المالك له الا اذا كان علی العبد ین یحیط لهما له لانعدام المالك اول الشغل قال ومن مر علی عاشر الخوارج فی ارض قد غلبوا علیها ف عشرة یثنی علی الصدقة معناه اذا مر علی عاشر اهل العدل لان التقصیر جاء من قبله من حیث انه مر علی

### باب فی المعادن والركاز

قال معدن ذهب او فضة او حديد او صاقل وصفه وجد فی ارض خراج او عشرة فنیع الخمس عندنا وقال الشافعی لا شیء علیہ فی لانه مباح سبقت یلایه کالصیلا لانا کان المستخرج ذهباً او فضة فنیع فی الزکوة ولا یشتط الحول فی قول لانه نماء کله والحول للمتمنیه وکننا قوله علی السلام و فی الركاز الخمس هو من الركوز فاطلق علی المعدن ولانها كانت فی ایدی الکفرة وحوتها ایدینا غلبة

لهذا انچه لاحق میشود ویرا در عمده آن میگردد و آنرا از رب مال پس رب مال محتاج است بسوی حمایت و هرگاه این فرقی است میان بنده مذکور و میان مضارب ص پس رجوع ابی حنیفه رج در حق مضارب ف بسوی اینکه زکوة مال مضارب از دیگر و عاشر مقتضی این نیست که قائل شود رج بنده مذکور ف بانیکه زکوة مال مذکور از و نباید گرفت ص و باید دانست که در مسئله مذکور اگر خواجه بنده مذکور همراه آن بنده باشد پس در نیصورت زکوة آن مال عاشر مذکور نخواهد گرفت از خواجه مذکور چه او مالک آن مالست ف پس زکوة آن مال گرفته خواهد شد از ص مگر وقتی که بر بنده مذکور آن قدر دین باشد که محیط باشد بمال مذکور ف پس درین هنگام زکوة آن گرفته نمیشود از خواجه مذکور ص چه درین هنگام نزد ابی حنیفه رج ملک او باقی نمی ماند و نزد صاحبین رج بمال مذکور متعلق میشود و حق غیر که دین است مسلمه بعد اگر تاجری بمال خود بگذرد و در دوازده عاشر خوارج در دیار یکم خوارج بران دیار غالب اند و عاشر مذکور زکوة مال از دیگر پس تاجر مذکور اگر بعد از آن بگذرد و در دوازده عاشر اهل عدل پس باید زکوة او خواجه گرفت عاشر اصل عدل زیرا چه تقصیر از جانب تاجر مذکور است بهجت آنکه او چرا در دوازده عاشر خوارج رفته بود و در دیار آهنب و الله اعلم باب در بیان معدن و کان ف بدانکه کنز عبارتست از مالیکه دفن کرده باشد آنرا انسان در زمین و معدن کان را میگویند و کان هم در طلا شامل است ولیکن اطلاق آن بر معدن بطریق حقیقت است و بر کنز بطریق مجاز ص مسئله اگر یافته شود در زمین خرابی یا عشری معدن طلا یا نقره یا ارز یا آهن یا رنمین پس در آن خمس است نزد علمای ما و شافعی رج گفته است که در آن هیچ واجب نیست زیرا چه آن مباح است که دست یابنده اول به آن رسیده است پس آن مانند صید است پس در آن چیزی واجب نخواهد شد ولیکن اگر طلا و نقره برآمده باشد از معدن آن پس در آن زکوة واجب میشود و حوالان حول در آن شرط نیست بنا بر یک قول زیرا چه حوالان حول شرط نموده شده است مگر برای بنما و مال مذکور عین نما است پس حاجت حوالان حول نیست در آن برای بنما و دلیل علمای ما یکی اینست که پیغمبر صلعم فرموده است که در رکاز خمس است و لفظ رکاز معدن را نیز شامل است و دوم این است که آن معادن در دست کفار بود و در دست مسلمانان هم و غلبه رسیده است

فكانت غنية وفي الغنائم الخمس بخلاف الصيد لانه لم يكن في يد احد الا ان للغنائم بلاحكمة لتبوتها على الظاهر واما الحقيقية  
فللواجد فاعتبرنا الحكمية في حق الخمس والحقيقية في حق الاربعه الا الخامس حتى كانت للواجد ولو وجد في داره معدنا  
فليس فيه شيء عند ابي حنيفة وقالا فيه الخمس لاطلاق ما روينا وآله انه من اجزاء الارض مركب فيها ولا مؤنة في  
سائر الاجزاء فكذا في هذا الجزء لان الجزء لا يخالف الجملة بخلاف الكنز لانه غير مركب فيها قال وان وجد في رضى  
فمن ابي حنيفة رده فيه روايتان ووجه الفرق على احدهما وهو رواية الجامع الصغير ان للدار ملكة خالية عن المؤن  
دون الارض ولهذا وجب العشر والمخارج في الارض دون الدار فكذلك هذه المؤنة وان وجد ركاذاي كنز وجب فيه  
الخمس عندهم لما روينا وآسم الركاذا يطلق على الكنز ليعنى الركاذا وهو الاثبات ثمران كان على ضرب اهل الاسلام كالملكوت  
عليه كلمة الشهادة فهو بمنزلة اللقطة وقد عرف حكمها في موضعها وان كان على ضرب اهل الجاهلية

پس آن غنیمت است ودر مال غنیمت خمس واجب است بخلاف صید چه میورد دست کسی بنود سوال اگر معدن مذکوره بالغنیمت است  
پس باید که تقسیم نموده شود میان جمیع غازیان جواب دست جمیع غازیان برعدا و مذکوره حکما ثابت است باعتبار ثبوت دست  
آنها بر ظاهر روی زمین و دست کسی که یافته است آنرا حقیقه به آن رسیده است پس ثبوت دست غازیان در حق خمس اعتبار  
نموده شدن زیر اهرام حکمی است و دست یا بنده آن در حق چهار خمس اعتبار نموده شده چه آن حقیقی است لهذا چهار خمس آن برای او  
گردانیده شده مسئله ۲- اگر یا کسی معدنی را در خانه خود پس در آن چچ واجب نمیشود و زلزله یا بی طیفه رح و نزو صاحبین رح  
در آن نیز خمس است بحجت حدیثی که سابق مذکور شد چه آن مطلق است و شامل است مرا این معدن را نیز ص و دلیل ابي حنيفة  
این است که معدن از اجزای زمین است و متصل است بآن و در اصل خلقت ص و در هیچ از اجزای زمین مذکور چیزی واجب  
نیست پس همچنین چیزی واجب نخواهد شد و در جزو مذکور ف که معدن است ص زیرا چه جزو مخالف کل نمیشود بخلاف کنز ص آن متصل  
نیست و زمین ف در اصل خلقت بلکه نهاده است و در آن کسی ص مسئله ۳- اگر یا کسی معدنی را از معدن مذکوره در زمین  
ملوک خود که سوای خانه است عشری باشد آن زمین یا خارجی پس در نصیورت از ابي حنيفة رحمه الله و روایت است یک غنیمت  
که در آن نیز هیچ چیز واجب نمیشود مانند خانه و این روایت مبسوط است و دیگر این است که در آن خمس واجب است و این روایت  
جامع صغیر است و وجه آن این است که زمین خانه خالی است از مؤن و در آن چیزی واجب نیست و حتی اگر در آن درون خانه  
درخت خرما باشد که چند خرما از آن پیدا شود و در آن هیچ چیز واجب نمیشود و بخلاف زمین دیگر ف چه آن از شر و خارج خالی نیست  
ص پس همچنین واجب خواهد شد خمس نیز در معدنیکه یا بدآور زمین مذکور مسئله ۴- اگر یا شخصی رکاذا را اعمی کنز را واجب میشود در آن  
خمس به اجماع بحجت حدیثی که سابق مذکور شد زیرا چه در آن لفظ رکاذا که مذکور است اطلاق نموده میشود بر کنز نیز یعنی رکاذا ثبات  
است و آن یافته میشود و در آن ص بعد از آن باید دانست که اگر در آن ضرب اهل اسلام باشد چون کلمه شهادت  
مثلا پس این کنز بمنزله لقطه است و حکم آن مذکور است در کتاب اللقطه و اگر در آن ضرب اهل جاهلیت باشد

کا منقوش علیہ الصمغ فیه الخمس علی کل حال لما بینا نهران وجداء فی ارض مباحة قاد بعة اخاصه للواجب لانه لم الاحراز  
 منه اذ اعلومه للغائبین فخص هو به وان وحده فی ارض مملوكة فکذا الحكم عند ابی یوسف لانه الاستحقاق بقیام  
 الحیاة وهو منه وعند الیخیزة وحمداء هو المخط له وهو الذی ملکه الامام هذه البقعة اول الفتح لانه  
 سبقت یدیه الیه وهی ید الخصوص فیما لک به مافی الباطن وان کانت علی لظا هرکن اصطلاح سمکة فی بطنها دارة  
 تقر بالیة لم یخرج عن ملکه لانه مودع فیها بخلاف المعدن لانه من اجزائها فینقل الی المشتري وان لم یعرف  
 المخط له یصرف الی اقصى مالک یعرف فی الاسلام علی ما قالوا ولو اشتبه الضرب جعل جاهلیا فی ظاهر المذهب  
 لانه الاصل وقيل یجوز اسلامیا فی زماننا لتقدم الهد ومن دخل دار الحرب بامان فوجد فی دار بعضهم سر کافرا  
 رده علیهم بخلاف عن القدر لان مافی الدار فی ید صاحبها خصوصا وان وحده فی الصبراء فهو له لانه  
 لیس فی ید احد علی الخصوص فلا یعد غنما ولا شیء فیه لانه بمنزلة المتلصص غیر مجاهر  
 چون صورت بت مثلاً پس در آن خمس است در هر حال بنا بر وجهیکه مذکور شد و بعد از آن باید دانست که اگر باید آنرا در زمین مباح  
 پس چارخمس آن برای کسی است که یافته است آنرا زیر اچه او احراز آن نموده است بجهت آنکه دیگر غازیان را بران اطلاق نیست  
 پس ادبه آن شخص خواهد شد همچنین حکم است اگر باید آنرا در زمین ملوک فخواه ملوک او باشد یا ملوک غیر صی و این نزد ابی یوسف  
 است بجهت آنکه استحقاق بسبب احراز است و احراز نموده است آنرا یا بنده آن و نزد طرفین چارخمس آن مکی است  
 که مالک آن زمین گردانیده است او را امام در وقت اول فتح آن و یار و آنکس را مخط لیگویند و وجه آن این است  
 که بران زمین اول دست او رسیده است بخصوص پس او بسبب آن مالک خواهد شد چیزی را که در باطن آن زمین است اگر چه  
 دست او بر ظاهر آن رسیده است چنانچه اگر شخصی شکار کند ماهی را که در کرم او دری است پس آن شخص مالک آن میشود اگر چه دست او  
 بر ظاهر آن رسیده است و او نمیدانست که در کرم آن در است همچنین در بخانیز و بعد از آن باید دانست که اگر مخط له بفر و شد زمین مذکور  
 را آن کنز از ملک او بیرون غیر و زیر اچه کنز چیزی است که نهاده شده است بخلاف معدن چه آن از اجزای زمین است پس بسبب  
 فروختن زمین داخل میشود در ملک مشتری معدنیکه در آن است و باید دانست که اگر مخط له معلوم نباشد که کدام است پس  
 درین صورت بنا بر آنچه گفته اند داده میشود آن چارخمس مکی را که سابق ترین مالک آنست در عهد اسلام اعمی شخصی که پیشتر  
 از آن مالک آن زمین کسی معلوم نیست و اگر مشتبه باشد ضرب آن و معلوم نشود که ضرب اهل اسلام است یا ضرب اهل جاهلیت  
 پس آن کنز در نصیبت بنا بر ظاهر روایت جاهلی گردانیده میشود چه آن اصل است و بعضی گفته اند که اسلامی گردانیده میشود و زمانه  
 مازیر اچه عهد اسلام درین زمان قدیم شده است **مسئله** اگر شخصی امان گرفته داخل شود در دار حرب و یا بد در خانه بعضی از آنها  
 رکاز را فخواه معدن باشد یا کنز صی باید که پس و بعد از اهل آن تا غنم کشنی لازم نیاید زیر اچه آنچه در آن دار است  
 بدست صاحب آنست بخصوص و اگر باید شخص مذکور را در محفل پس آن رکاز را در است زیرا چه این رکاز در دست کسی نیست  
 بخصوص پس گرفتن آن غنم کشنی نموده میشود و در آن خمس لازم نیست چه آن مال غنیمت نیست زیرا چه شخص مذکور بمنزله دزد و غیر مجاهر است

ولیس فی الفیر و زجر الذی یوجب فی الجبال خمس لقوله علیه السلام لا خمس فی الحجر و فی الزبیق الخمس فی قول ابی حنیفه زکوة آخره هو قول محمد بن مخلد قال ابی یوسف و لا خمس فی اللؤلؤ و العنبر عند ابی حنیفه و محمد بن زکریا و قال ابی یوسف زکوة فیها ما فی کل حلقة تخرج من البحر خمس لان عمر بن الخطاب اخذ الخمس من العنبر و کما ان قعرا البحر لم یرد علیه القهر فلا ینکون المأخوذ منه غنیمة و ان کان ذهباً و فضة و المروء عن عمر بن الخطاب قد سرقه البحر و به نقول منافع و جبر کما زکوة الذی و جبر فی الخمس معناه و جبر فی الارض لا مالک لها لانه غنیمة بمنزلة الذهب و الفضة و الله اعلم

### باب زکوة الزروع و التمار

قال ابو حنیفه زکوة فی قلیل ما اخرجته الارض و کثیره العشر سواء سقى سحیا و سقته السماء الا القصب و الحطب و الحشیش و قال لا یجب العشر الا فیما له ثمرة باقیة اذ بلغ خمسة اوسق و الوسق ستون صاعاً بصاع النبی علیه السلام و لیس فی المضاربات عند هاعشر فالاخلاف فی موضعین فی اشتراط النصاب فی اشتراط البقاء لهما فی الاول قوله علیه السلام لیس فیما دون خمسة اوسق صدقة و لانه صدقة فی شرط فی النصاب لتحقق الغناء و لا ابی حنیفه زکوة علیه السلام ما اخرجت الارض ففیہ العشر من غیر فصل و تاویل ما رویاه زکوة التجار

مسئله ۱ خمس واجب نیست در بر و زکوة که باید آنرا کسی در کوه زیر ابراهیم زکوة سنگ است و بغير صلعم فرموده است که در سنگ خمس نیست مسئله ۲ در سیاه خمس است نزد ابی حنیفه زکوة بنابر قول اخیر او و همین قول محمد بن زکریا است بر خلاف قول ابی یوسف و در مروارید و عنبر خمس نیست نزد ابی حنیفه و محمد بن زکریا و ابی یوسف میگوید که در آن و در هر زیوری که از دریا برآورده می شود خمس است زیرا که عمر بن زکریا خمس گرفته است از عنبر و دلیل طرفین رجحان نیست که بر قعر دریا قعر و غلبه واقع نشده است پس آنچه گرفته شود از قعر دریا مال نیست نخواهد شد اگر چه آن چیز طلا و نقره باشد و آنچه مروارید است از عرض که از عنبر خمس گرفته است پس آن در صورتی بود که دریا آنرا بر کنار انداخته بود و در صورت طرفین نیز قائل اند باینکه در آن خمس است مسئله ۳ اگر یا بکسی در زمین سیاه و دینیه ف منافع نیست را چون ظروف و پارچه های پس آن مکرسی راست که باید آنرا در آن خمس است زیرا که آن غنیمت است بمنزله طلا و نقره و الله اعلم

باب در بیان زکوة زراعت و ثمره مسئله ۱ هر چیزی که از زمین حاصل شود در آن عشر است نزد ابی حنیفه خواه قلیل باشد یا کثیر خواه سیراب کرده باشند آن زمین را به آب نهرهای جاری ف چون حیوان و حیوان ص یا سیراب نموده باشند آنرا آب آسمان مگر در بهر زمینی و در گیاه چه درین چیزها عشر نیست و صاحبین رجحان گفته اند که عشر واجب نمیشود مگر در چیزی که ثمره آن باقی ماند پس در آن عشر واجب میشود بشرطیکه آن پنج وسق باشد و حق عبارت است از شصت صاع بصاع رسول خدا صلعم و در بقولات عشر واجب نیست نزد صاحبین رجحان پس معلوم شد که اختلاف میان ابی حنیفه و میان صاحبین رجحان در دو موضع است یکی در اشتراط نصاب ف که پنج وسق است ص و دوم در اشتراط بقا و دلیل صاحبین رجحان در دو موضع اول یکی این است که بغير صلعم فرموده است که در کمتر از پنج وسق زکوة نیست و دوم اینست که عشر صدقه است پس برای وجوب آن نصاب شرط نموده خواهد شد تا غنا متحقق شود و دلیل ابی حنیفه اینست که بغير صلعم فرموده است که چیزی که حاصل شود از زمین پس در آن عشر است و این حدیث مطلق است و در آن تفصیل ف مقدار ص نیست و جواب صاحبین رجحان اینست که آنچه روایت کرده اند آن را صاحبین رجحان تاویل آن اینست که مراد از آن زکوة تجار است اعنی زکوة تجارت در آن وقتی واجب میشود که مقدار آن پنج وسق گردد

لانهم كانوا يتبايعون بالادواق وقيمة السوق اربعون درهما ولا معتبرا بالمال فيه فكيف بصفته وهو الفناء ولهذا لا يشترط الحول  
لانه للاستناء وهو كله غناء وكما في الثاني قوله عليه السلام ليس في الخضراوات صدقة والزكوة غير منفي فتعين العشر وانه ما روينا  
وقومها محمول على صدقة ياخذها العاشر وبها يأخذ ابو حنيفة فيه وان الارض قد تستفي بما لا يبقى في السبب هي الارض  
النامية ولهذا يجب فيها الخراج اما المحطب والقصب والحشيش لا تستنبت في الجبان عادة بل تنقح عنها حتى لو اتخذها  
مقصبة او مشجرة او منبتا للحشيش يجب فيها العشر والكراد بالمد كود القصب الفارسى ما قصبا لسكر وقصب  
الذرية ففيهما العشر لانه يقصد بهما استغلال الارض بخلاف السعف والتبن لان المقصود الحب والشمر  
دونهما **قال** وما سقى بغرب او دالية او سانية ففيه نصف العشر على لقولين لان المؤنة تكثفه وتقل  
فيما يسقى بالسما او سحيا وان سقى سحيا وبالدالية فالمعتبر اكثر السنة كما هو في السائمة

زیرا چه مالکان می فروختند آن را بحساب وقت و قیمت و سق چهل دریم بود و در آن زمان فایس قیمت پنج و سق دو صد دریم میشود و در چهل  
عشر و غله زمین تعلق است بحاصل زمین و اعتبار مالک آن نیست و لهذا واجب میشود عشر و غله زمین و وقت ص پس چگونه اعتبار  
نموده خواهد شد صفت مالک که غنا است لهذا اولان حول نیز و در آن شرط نیست زیرا چه اعتبار حولان حول برای غنا است و غله زمین همه  
تمام است و دلیل صاحبین رح در موضع دوم این است که پیغمبر علم فرموده است که در خضر اوقات اعنی بقولات صدقه نیست و مراد از  
صدقه عشر است چه زکوة منفی نیست زیرا چه بشرط انصاب زکوة واجب است و دلیل ابی حنيفة رح کي آن حدیث است که مذکور شد  
برای وی در موضع اول و جواب صاحبین رح این است که حدیثی که روایت کرده اند آنرا صاحبین رح مراد از آن صدقه است  
که میگردد آنرا عاشر و ابو حنيفة رح نیز قائل است باینکه عاشر نمیکرد و صدقه آنرا دوم نیست که گاهی کاشته میشود در زمین چیزی که باقی نماند  
ف چون خرمنه و خیار ص و این نمای زمین است و سبب وجوب عشر زمین نامی است و لهذا واجب میشود در آن خرمن و اما همیزم  
ونی و گیاه پس بستان برای این چیزها موضوع نیست عادة بلکه اکثر این چیزها را از بستان و در میان حدی اگر کسی زمین برای این چیزها آباد  
نماید و این چیزها را از آن مقصود باشد پس در نیت وجوب عشر در آن واجب میشود و باید دانست که مراد از آن مذکورنی بوریاست و اکثر شجره  
یانی که آنرا قصب الذریر میگویند پس در آن عشر واجب است زیرا چه این چیز از غله زمین است و مقصود است از زمین بخلاف شلخ و خرت  
خرما و تبن ف اعنی نباتیکه از آن دانند پیدا میشود چون درخت گندم و نخود و غیره ص زیرا چه مقصود از آن ثمره و دانه است نه عین  
آن نبات **مسئله** زمینی که سیراب نموده شود بدو بزرگ که آنرا غرب میگویند یا بدو لابل یا بیشتر آن و گاه آب کش پس در آن نصف  
عشر است نزد ابی حنيفة رح و نزد صاحبین رح ف اما نزد صاحبین رح بغیر طیکه آن چیز باقی ماند و بقدر پنج و سق باشد و نزد ابی حنيفة  
این شرط نیست ص و دلیل **مسئله** این است که در زمین مذکور ثمرات بسیار در کار میشود بخلاف زمینی که سیراب کرده میشود بآب آسمان  
یا بآب نهر یا **مسئله** زمینی که سیراب کرده میشود و بعضی ایام سال بآب نهر و در بعضی ایام آن بآب لابل پس متبر در آن اکثر ایام سال  
است ف اعنی اگر اکثر ایام سال سیراب نموده شود بآب نهر یا پس در آن عشر است و اگر اکثر ایام آن سیراب نموده شود بدو لابل پس در آن نصف عشر است



وقال ابو یوسف رحمه الله لا یوسق کالزعفران والقطن یجب فیما العشر اذا بلغت قیمته خمسة اوسق من ادنی ما یوسق کالذرة فی زماننا  
لانہ لا یمکن التقدير الشرعی فیہ فاعتبرت قیمته کما فی عروض النجارة وقال محمد بن یحییٰ لعشراذ ابله الخارج خمسة اعلاد من اعلی  
ما یقلد به نوعه فاعتبر فی القطن خمسة احوال کل حل ثلث مائة من وقی الزعفران خمسة امانا لان التقدير بالوسق کان لا اعتبارا  
انه اعلاما یقدر به وقی العسل العشر اذا اخذ من ارض لعشر وقال الشافعی لا یجب لانه متولد من الحيوان فاشبهه  
الابریسم وکننا قوله علیه السلام فی العسل العشر ولان النخل یتناول من الانوار والثمار وفيهما العشر فکذا فیما  
یتولد منها بخلاف دود القز لانه یتناول الاوراق ولا عشر فیها ثم عند ابی حنیفة رده یجب فیہ العشر قل او کثر لانه  
لا یعتبر النصاب وعن ابی یوسف رده انه یمتد فی قیمته خمسة اوساق کما هو اصله وعنه انه لا شیء فیہ حتی یملغ عشر فرب  
لحدیث بنی شابة انهم كانوا یؤدون الی رسول الله صلی الله علیه وسلم کذا وکذا وعنه خمسة امانا وعن محمد بن  
خمسة افراق کل فرق ستة وثلثون رطلا لانه اقصى ما یقدر به وکذا فی قصب الشکر

ص و ابو یوسف رج گفته است که هر چیز که پانزده نمیشود بوسق چون زعفران و بنه پس در آن عشر واجب است بشرطیکه قیمت آن برابر  
قیمت پنج وسق باشد از ادنی چیزهای که پانزده نمیشود بوسق چون ارزن درین زمانه زیرا چه چیز را یکیک بوسق میوه نمیشود در شرع پس اندازه  
نمودن نصاب آن بحساب وسق ممکن نیست لهذا قیمت آن اعتبار نموده شد چنانچه قیمت معتبر است در مثل تجارت و محمد رج گفته است که عشر  
در آن واجب است بشرطیکه به پنج عدد رسد از ادنی چیز که به آن اندازه نموده میشود نوع آن پس معتبر در بنه این است که پنج حمل باشد  
و هر حمل سه صدین و معتبر در زعفران این است که پنج من باشد زیرا چه زعفران اندازه نموده میشود بدراهم و سار و طل و من و علی ازین  
اینهمه من است پس پنج عدد آن اعتبار نموده خواهد شد زعفران ف و وجه قول محمد رج اینست که اعتبار وسق نیست در گندم و غیره مگر بکویت  
آنکه وسق اعلی پانزده است که به آن اندازه نموده میشود نوع آن پس همچنین اعتبار نموده خواهد شد و غیر آن نیز اعلی چیز را یکیک بآن اندازه  
نموده میشود نوع آن ص مسئله ۴۴ در شمد عشر واجب است در صورتیکه گرفته شود از زمین عشری و شافعی رج گفته است که در  
شهد چیزی واجب نیست زیرا چه شهد متولد است از حیوان پس آن مانند ابرشیم است و کلیل علمای مایح سکیه این است که بغیر صلعم  
فرموده است که در شمد عشر است و دوم این است که گس انگبین شهد اخذ میکند از شکوفه با و از میوه با و درین چیزها عشر است  
همچنین عشر واجب خواهد شد در شهد نیز چه آن از آن ماخوذ است بخلاف کرم ابرشیم زیرا چه آن برگ بخورد و در برگ عشر نیست  
و بعد از آن باید دانست که عشر واجب است در شهد نزد ابی حنیفه رج قلیل باشد آن شهد یا کثیر چه و نصاب اعتبار نمیکند الا بیهق  
مرویت که او اعتبار میکند قیمت آنرا چنانچه قاعده وی است و نیز مرویت از ابی یوسف رج که در آن هیچ واجب نیست مگر بقتیکه  
بمقدار ده قرب رسد و قرب پنجاه من است و وجه آن اینست که بنی شابه ادا می عشر میکردند بغیر صلی الله علیه وسلم از مقدار مذکور  
نه به کمتر از آن و نیز از ابی یوسف رج مرویت که نصاب شهد پنج من است و نزد محمد رج نصاب آن پنج فرق است و فرق سی  
و شمش رطل است زیرا چه فرق اعلی است از میان چیزها یکیک بآن اندازه نموده میشود و شهد ف مانند وسق در باب گندم و غیره  
ص و همچنین در نیشکر ف اعنی نزد محمد رج در نیشکر عشر واجب میشود و قتیکه بمقدار پنج وسق گردد و شکر یکیک حاصل شود از آن

وما یوجد فی الجبال من العسل والثمار فیه العشر وعن ابی یوسف انه لا یجب لانعدام السبب وهی الارض لنا میة وحب الظاهر ان المقصود حاصل هو الخارج قال وكل شیء اخرجته الارض مما فی العشر لا یحتسب فیہ اجر العمال ونفقة البقر لان النبی علیه السلام حکم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة فلا معنی لرفعها قال تغلبی له ارض عشر فغلبه العشر مضاعفا عرف ذلك باجماع الصحابة رضوان الله علیهم وعن محمد بن هانئ ان فیما اشتريه التغلبی من المسلم مشرا واحلا ان الوظيفة عندی لا تتغیر بتغیر المالك فان اشتريها منه ذمی فی علی حالها عندهم لجواز التضعیف علیه فی الجملة كما اذا امر علی لعاشر وكذا اذا اشتريها منه مسلم واسلم التغلبی عند ابی حنیفة وسواء كان التضعیف اصلیا او حادثا لان التضعیف صار وظيفة لها فتنقل الی المسلم بما فیها كما اخراجه وقال ابو یوسف انه یعود الی عشر واحد لزال الداعی الی التضعیف فقال فی الكتاب وهو قول محمد فیما صرح عنه قال رضی اختلاف النسخ فی بیان قوله والا صحیح

**ص** مسلمة شهید و ثمر که یافته شود در کوه دران عشر است و همین ظاهر روایت است و از ابی یوسف رح مرویست که در آن هیچ چیز واجب نیست زیرا چه سبب وجوب آن که زمین نامی است یافته میشود و وجه ظاهر روایت این است که مقصود نیست از زمین نامی مگر حاصل آن و حاصل در صورت مذکوره موجود است مسلمة آنچه که حاصل شود از زمین عشری پس عشر از مجموع آن گرفته میشود و اجرت عمل کنندگان و اجرت گاوان و ازان وضع کرده میشود و زیر آنچه پیغمبر صلعم حکم کرده است بتفاوت واجب بسبب تفاوت ثبوت و فربوده است که در زمینی که سیراب کرده میشود آب باران پس دران عشر است و در زمینی که سیراب کرده می شود بغرب و دلاب پس دران نصف عشر است و هرگاه چنین شد پس وضع نمودن ثبوت معنی ندارد مسلمة در زمین عشری از تغلبی و چند عشر گرفته میشود زیرا چه بران اجماع صحابه رضی است و از محمد رح مرویست که در زمین عشری که تغلبی خریده باشد آنرا از مسلمان یک عشر است زیرا چه نزد محمد رح وظیفه زمین اعنی عشر و خراج متغیر نمیشود بسبب متغیر شدن مالک آن مسلمة اگر خرید کند ذمی از تغلبی زمین ویرا که ازان دو چند عشر گرفته می شود پس حکم آن بدستور سابق باقی میماند اعنی دو چند عشر گرفته میشود و از ذمی مذکور نیز و این صی نزد جمیع علمای مایح است زیرا چه مضاعف گرفتن از ذمی جائز است لهذا اگر ذمی با مال تجارت گذر کند نزد عاشر گرفته می شود و از دو چند آنچه گرفته می شود از مسلمانان و همچنین حکم زمین مذکور بدستور سابق باقی میماند در صورتیکه خرید کند آنرا مسلمان از تغلبی یا مسلمان گردد و تغلبی که مالک آنست و این نزد ابی حنیفه رح است خواه آن زمین در اصل مملوک تغلبی باشد یا خریده باشد آنرا تغلبی از مسلمان و در هر صورت حکم آن گرفتن دو چند عشر است و باقی میماند در صورتیکه خرید کند آنرا مسلمان زیرا چه این مضاعف گرفتن وظیفه آن زمین مقرر شده است نزد ابی حنیفه رح پس آن زمین در صورت مذکوره مع وظیفه آن منتقل خواهد شد بسوی مسلمان چنانچه همین حکم زمین خراجی است و ابو یوسف رح گفته است که در صورت مذکوره در زمین مذکور عشر واجب میشود و دو چند عشر دران از مسلمان گرفته نمیشود صی زیرا چه باعث آن نبود مگر کفر مالک آن زمین و آن زائل گشت و در قدوری گفته است که همین قول محمد رح است بنا بر روایت صحیح ولیکن اصح این است

انه مع إيجافه في بقاء التضعيف إلا ان قوله لا يتأق إلا في الأصل لأن التضميف الحادث لا يتحقق عنده لعدم تغير الوظيفة  
 ولو كانت الأرض لمسلم بأمر من نصراني يريد به ذمياً غير تغلب وقبضها فعليه الخراج عند أبي حنيفة رحمه الله  
 البقي بحال الكافر وعند أبي يوسف عليه العشر مضاعفاً ويصرف مصارف الخراج اعتباراً بالتغلب وهذا  
 أهون من التبديل وعند محمد بن هاشم بن عيسى عليه عشرة على حاله لأنه صار مونة لها فلا تتبدل كالخراج تقرر في رواية يصرف  
 مصارف الصدقات وفي رواية مصارف الخراج فإن أخذها منه مسلم بالشفعة أو ردت على لبا ثم فساد البيع  
 في عشرة كما كانت أما الأول فلتحول الشفعة إلى الشفعة كما أنه اشتريها من المسلم وأما الثاني فلا لأنه بالرد والفسخ حكم  
 الفساد جعل البيع كان لم يكن وكان حق المسلم لم ينقطع بهذا الشراء لكونه مستحق الرد قال وإذا كانت لمسلم  
 دار خطة فجعلها بستاناً فعليه العشر معناه إذا سقاها بماء العشر أما إذا كانت تسقى بماء الخراج ففيها الخراج لأن  
 المونة في مثل هذا تدوم مع الماء وليس على المجوس في دار لا شيء لأن عورض جعل لمساكن عفووا وان جعلها بستاناً فعليه  
 الخراج وان سقاها بماء العشر لاعتدائها بغير العشر إذ فيه معنى لقربة فتعين الخراج وهو عقوبة تليق بحاله وعلى قياس  
 كدور صورت مذكورة قول محمد بن مخرج موافق قول أبي حنيفة ج است ورباني مانداً وظيفة زمين مذكرة عبارات است از كفتن مضاعفت عشر  
 وليكن این قول محمد بن مخرج در صورتی است که زمین مذکور ملک اصلی تغلبی باشد زیرا چه در صورتیکه خریده باشد زمین مذکور را از مسلمان از آن  
 عشر گرفته میشود و نزد محمد بن مخرج نه مضاعفت آن زیرا چه وظیفه زمین نزد او متغیر نمیشود بسبب متغیر شدن مالک **مسئله** اگر مسلمان بغير و شتم زمین  
 خود را بدست نصرانی که ذمی است تغلبی نیست و قبض کند آن را نصرانی مذکور پس از آن خراج گرفته میشود و ذمی حنفی خراج لائق حال کافر  
 است و نزد ابی یوسف بن مخرج دو چیز عشر گرفته میشود و از آن و صرف نموده میشود و در مصرف خراج چنانچه گرفته میشود از تغلبی و صرف نموده میشود و در  
 مصرف خراج و این آسان تر است نسبت به تبدیل عشر بسوی خراج و نزد محمد بن زمین مذکور عشری است بدستور سابق چه عشر منبت آن  
 گذشته است پس متغیر و تبدیل نخواهد شد مانند خراج او بعد از آن باید دانست که عشر صرف نموده میشود و نزد محمد بن در مصرف زکوة و این یک  
 روایت است از محمد بن مخرج و روایت دیگر این است که صرف نموده میشود و در مصرف خراج و باید دانست که اگر بحق شفعه بگیرد آن زمین را مسلمان  
 از نصرانی مذکور یا واپس داده شود زمین مذکور بایع آن که مسلمان است بسبب فاسد شدن بیع پس درین هر دو صورت زمین مذکور عشری است  
 بدستور سابق اما در صورت اول پس بجهت آنکه عقد بیع راجع گشت بسوی مسلمان مذکور که شفعه است پس چنان شد که گویا خریده است آنرا و اما در  
 صورت دوم پس بجهت آنکه بسبب واپس گشتن آن زمین بنا بر فساد بیع چنان گردانیده شود که گویا بیع آن صلاً تحقق نشده بود و بجهت آنکه بسبب بیع  
 و شرای فاسد حق مسلمان مذکور منقطع نشده است چه در خصوصیت رد آن بیع واجب است پس زمین مذکور درین صورت عشری است بدستور سابق  
**مسئله** اگر مسلمان بستان گرداند سرای خود را که ملک قدیم وی است اعنی او منقطع است پس بر او عشر در آن لازم می آید وقتی که سیلاب کند  
 آنرا بآب عشر و اگر سیلاب کند آنرا بآب خراج پس بر او خراج آن واجب میشود زیرا چه زمین مذکور در اصل نه عشری است و نه خراجی و جزیرتین  
 مدار منبت آن بر آب است **مسئله** اگر مجوسی بجهت سرای او بیع چیز از عشر و خراج واجب نمیشود زیرا چه عرض مسکن را عفو کرده است  
 و اگر مجوسی سرای خود را بستان گرداند پس بر او خراج آن واجب میشود اگر چه سیلاب کند آنرا بآب عشر زیرا چه بیع او معتقد است چه در آن  
 معنی قربت و عبادت است و کافراً لیت آن مدار پس خراج در حق او تعیین است و آن لائق حال لیت بجهت آنکه آن عقوبت است و بنا بر قیاس

قولها يجب العشر في الماء العشري الا ان عند محمد بن عيسى واحد وعشرون و قد مر الوجه ثم الماء العشري ماء السماء والآبار والعيون والبيادر التي لا تدخل تحت ولاية احد والماء الخارجى الانهار التي شققها الاعاجم وماء جيون وسيمون ودجلة والفرات عشري عند محمد بن عيسى لانه لا يجيها احد كالبحار وخارجى عند ابى يوسف لانها يتخذ عليها القنطرة من السفن وهذا يد عليها وفي ارض الصبي والمرأة التغليبين ما في ارض الرجل يعنى لعشر المصانع في العشرية والخارج الواحد في الخراجية لان الصلح قد جرى على تضعيف الصدقة دون المونة الخاصة ثم على الصبي والمرأة اذا كانا من المسلمين العشر فيضعف ذلك اذا كانا منهم وليس في عين القبر والنطف في ارض العشر شئ لانه ليس من انزال الارض وانما هو عين فوارة كعين الماء وعليه في رضى الخراج خراج وهذا اذا كان حريمهما صالحا للزراعة لان الخراج يتعلق بالتمسك من الزراعة

### باب من يجوز دفع الصدقات اليه ومن لا يجوز

قال رحمه الاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات لثلاثة هذه ثمانية اصناف قول صاحبين ربع عشر مرد واجب میشود در صورتیکه سیراب کند آنرا به آب عشري وليكن نزد محمد بن عيسى ربع عشر و نزد ابى يوسف ربع و عشر و وجه آن سابق مذکور شده است **مسئله ۱۲** ابدان که آب باران و آب چاه و چشمه ها و دریاها که در زیر ولایت کسی نیست عشري است **مسئله ۱۳** آب نهريانیکه کنده اند آنرا با دشنامان عجم چون نهري در دشنام خراجى است **مسئله ۱۴** آب نهري خازم که آنرا صبي چون میگویند صبي عشري است نزد محمد بن عيسى و همچنین آب نهري ترک که آنرا صبي چون میگویند و همچنین آب نهري نهند که آنرا صبي دجله میگویند و همچنین آب نهري که آنرا صبي فرات میگویند صبي را چه این نهري در تحت ولایت کسی نیست کسی حمایت آن نمیکند پس آن مانند دریاها است و نزد ابى يوسف خراجى است زیرا چه برین نهري باطل بسته میشود از کشتی ها و این بل بستن قبضه است بر آن **مسئله ۱۵** حکم زمین صبي وزن از قوم تغلبی حکم زمین مردان آنها است اعنى در زمین عشري و دو عشر است و در زمین خراجى خراج واحد است زیرا چه صلح واقع شده است بر دو چند گرفتن صدقه نهري و دو چند گرفتن مؤنت محض و در خراج مؤنت محض است صبي و صبي وزن سلمان عشر است پس دو چند آن گرفته خواهد شد از صبي وزن و تنیکه از قوم تغلبی باشند **مسئله ۱۶** و چشمه قیر یا گوگرد چیزی واجب نیست و تنیکه آن چشمه در زمین عشري باشد زیرا چه قیر و گوگرد از زمین نیست بلکه آن مانند آب است که از چشمه بر آید و بر مالک چشمه مذکور خراج است در صورتیکه چشمه مذکور واقع شده باشد در زمین خراجى و اما این وقتی است که حريم آن صالح زراعت باشد زیرا چه خراج متعلق است بانیکه صاحب آن قادر باشد بر زراعت نمودن در آن و الله اعلم

**باب در بیان مصرف زکوة اعنى کسیکه دادن زکوة با وجأ است و در بیان کسیکه دادن زکوة با وجأ نیست** **مسئله ۱۷** باید دانست که مصرف زکوة در اصل هشت نوع است یکی فقیر و دوم مسکین و سوم عامل تحصیل زکوة بشرطیکه ناشی نباشد و چهارم کتاب که زکوة با و داده می شود برای خلاصی رقبه او تا آزاد گردد و پنجم میوه که مالک نصاب نباشد و ششم فی سبیل الله و هفتم ابن السبیل و هشتم مولفه القلوب و این هشت نوع در اصل مصرف زکوة است بجهت آنکه این هشت نوع در قرآن مجید مذکور است بکلیه صرفه و احتیالی در قرآن مجید فرموده است که صدقه حلال نیست مگر برای فقرا و مساکین و عاظمیکه تحصیل آن می نمایند



وقد سقط منها المولفة قلوبهم لان الله تعالى اعز الاسلام واغنى عنهم وعلقت انفقوا الاجماع والفقير من له  
 ادنى شئ والمسكين من لا شئ له وهذا مروي عن ابي حنيفة ربه وقد قيل على العكس ولكل وجه نهما صنفان او صنف  
 واحد سند ذكره في كتاب الوصايا ان شاء الله تعالى والعامل يدفع الامام اليه ان عمل بقدر عمله فيعطيه ما يسه  
 واحوانه غير مقدر بالثمن خلافا للشافعي لان استحقاقه بطريق الكفاية ولهذا ياخذ وان كان غنيا  
 الا ان فيه شبهة الصدقة فلا يأخذها العامل الهاشمي تنزيها لقراءة الرسول عليه السلام عن  
 شبهة الوسخ والغنى لا يوازيه في استحقاق الكرامة فلم تعتبر الشبهة في حقه وفي الرقاب ان يعان المكاتبون  
 منها في ذلك رقابهم هو المنقول والفارم من لزمه دين ولا يملك نصا با فاضلا عن دينه وقال الشافعي ربه من  
 تحمل غرامة في اصلاح ذات البين واطفاء النائرة بين القبيلتين وفي سبيل الله منقطع الغزاة عند ابي يوسف ربه  
 ومولفة القلوب وفي الرقاب وغارمين وفي سبيل الله وابن اسبيل فليس سوا على نياكس مصرف زكوة نیست کسی  
 القلوب فبعد از زمان رسول خدا صلعم ص ساقط شده است زیرا چو رسول خدا صلی الله علیه وسلم زکوة بآنها میداد آنها بطبع مال  
 شمر میبایست یا مسلمانان بلکه عین و مددگار مسلمانان باشند و چون ص حق تعالی اسلام ف و اهل اسلام ص را قوت داد مستغنی کرد  
 مسلمانان را از مولفة القلوب و بر سقوط آنها اجماع صحابه رضی منعقد شده است و باید دانست که فقیر آنرا میگویند که چیزی کم ف از مقدار  
 نصاب ص داشته باشد و مسکین آنرا میگویند که چیزی نداشته باشد و این تفسیر فقیر و مسکین مراد است از ابی حنیفه ص و بعضی عکس آن گفته اند  
 و لكل وجهه هو تكميلها و بيان قسم فقير و مسكين که یک است یا در کتاب و صایا خواهد آمد انشاء الله تعالی مسئله ۲ باید که امام عامل مذکور را بدد  
 از زکوة بقدر عمل او پس آن قدر بدد که کفایت کند ویر او و اعوان وی را و حصه قدر ثمن نیست چنانچه شافعی رح بآن قائل است و نیز چو  
 او حج میگوید یک مصرف زکوة هشت نوع است و یکی از ان عامل مذکور است پس حق او ثمن است ص و دلیل علای مایع این است که  
 استحقاق گرفتن زکوة مراد از آنست که کفایت است بجهت عمل و بطریق صدقه نیست لهذا عامل مذکور حق خود را میگیرد و از زکوة اگر چه غنی باشد  
 ف و اگر چه عامل مذکور بجهت عمل خود میگیرد بطریق کفایت نه بطریق ص صدقه لیکن در ان شبهه صدقه است لهذا عامل باشی خواهد گرفت  
 آنرا تا اقرار با پیغمبر صلعم از شبهه خوردن مال زکوة که چرک است محفوظ مانده و اقربای پیغمبر صلعم بجهت تقییم قرابت پیغمبر صلعم حق تقییم بر آن  
 اند ص و غنی برابر آنها نیست در استحقاق کرامت پس شبهه مذکور در حق او اعتبار فروده نشد و باید دانست که لفظی الرقاب که در قرآن  
 ف و در باب بیان مصرف زکوة ص مذکور است از ان مکاتب مراد است و این منقول است از پیغمبر صلعم و همچنین از غارمین که در قرآن  
 درین باب مذکور است مدیون مذکور مراد است و شافعی رح گفته است که مراد از ان کسی است که تحمل غرامت و تاوان نموده باشد برای اصلاح  
 ذات البین و برای اطفای آتش فتنه میان دو گروه ف و باید دانست که دو کس که میان آنها بایکدیگر لال و ناخوشی باشد آنها را ذات  
 البین میگویند ص مسئله ۳ مراد از لفظی سبیل الله که در قرآن مذکور است منقطع الغزاة مراد است نزد ابی یوسف رح ف  
 و باید دانست که منقطع الغزاة آنرا میگویند که از میان غازیان بمقتدر باشد و بسبب بے اسبابی برای رفتن جهاد نتواند



لأنه المتفاهم عن إطلاق وعندهم منقطع الحاج لم يردى أن رجلا جعل بغيره في سبيل الله فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصل عليه الحاج ولا يصرف إلى أغنياء الغزاة عندئذ لأن المصروف هو الفقراء وابن السبيل من كان له مال في وطنه وهو في مكان آخر لا شيء له فيه قال فهذه جهات الزكوة فلما لك أن يدفع إلى كل واحد منهم وله أن يقتصر على نصف واحد وقال الشافعي لا يجوز إلا أن يصرف إلى ثلاثة من كل صنف لأن الإضافة بحرف اللام الاستحقاق وكتان الإضافة لبيان أنهم مصارف لا لثبات الاستحقاق وهذا الماعرف أن الزكوة حق الله تعالى وبعلة الفقراء ومصارف فلا يباي باختلاف جهاته والذي ذهبنا إليه مروى عن عمرو بن عباس رضي ولا يجوز أن يدفع الزكوة إلى ذي لقوله عليه السلام لمعاذ رضخذهما من أغنيائهم ودها في فقرائهم ويدفع إليه مأسوى ذلك من الصدقة وقال الشافعي لا يدفع وهو رواية عن أبي يوسف أنه اعتبارا بالزكوة وأنا قوله عليه السلام قصد قواعل هل الأديان كلها ولا حديثه ما ذكرناه قلنا بالجواز في الزكوة ولا يبنى بها مسجد ولا يكفن بها ميت لأن أم التملك وهو الركن ولا يقضى بها دين ميت لأن قضاء دين الغير لا يقتضي التملك منه لا سيما في الميت ولا تشتري بها رقبة نعتق

ص و دليل أبي يوسف رح انست که از لفظی سبیل الله منقطع الغزاة متبادر است و معروف و محمد رح گفته است که مراد از آن منقطع الحاج است بجهت آنکه مروست که شخصی شتر خود را تصدق نموده بود فی سبیل الله و در جبل پس پیغمبر صلعم فرمود که سوار کند بر آن شتر حاجبان را و معنی منقطع الحاج را از معنی منقطع الغزاة قیاس باید کرد و ص و باید دانست که نزد علمای مایح زکوة داده میشود بآنرا که غنی باشد زیرا چه مصرف زکوة نیست مگر فقیران و باید دانست که مراد از ابن سبیل کسی است که مال او در وطن باشد و او در مکان دیگر است و در اینجا تمیید است و هیچ ندارد **مسئله ۴** ف هفت گروه که مذکور شد نص اینها مصرف زکوة اند و مالک مال مختار است اگر خواهد تقسیم نماید زکوة میان این هفت گروه یا بطور که بهر گروه چیزی بدهد و اگر خواهد اتقا نماید بر گروه واحد و این نزد علمای مایح است و شافعی رح گفته است که مالک را ادای زکوة جائز نیست مگر با نیطوری که بسنه نفر از هر گروه چیزی بدهد و دلیل شافعی رح انست که در قول خدای عزوجل انما الصدقات للفقراء الآية اضافة صده بجر ف لام است و آن برای استحقاق و تملیک است و دلیل علمای مایح انست که معلوم است که زکوة حق و ملک الله تعالی است نه حق دیگری پس آن اضافة بجر ف لام برای بیان مصرف است نه برای استحقاق و تملیک و برای مصرف شدن اصناف هفت گانه مذکور برای زکوة علت نیست مگر فقر و جهات فقر و آنها مختلف باشد و باید دانست که زکوة علمای مایح مروست از عمرو بن عباس رض **مسئله ۵** و ادان زکوة بدی جائز نیست زیرا چه پیغمبر صلعم مجازض فرمود که بیکه از اغنیای مسلمانان و بدهد آنرا به فقیری مسلمانان **مسئله ۶** سوای زکوة صدقه دیگر داده میشود بدی نیز و شافعی رح میگوید که آن داده میشود بدی مانند زکوة و این یک روایت است از ابی یوسف رح نیز و دلیل علمای مایح این است که پیغمبر صلعم فرموده است که تصدق نماید بر اهل دین همه و علمای مایح میگویند که اگر حدیث معاذ رض بخیر و ما تجوز میگردیم و ادان زکوة مانع بدی **مسئله ۷** اگر از مال زکوة مسجربا کند یا کفری کرده را زکوة ادا نمیشود زیرا چه رکن در ادای زکوة انست که تملیک آن نماید بمحقق ف و آن در نیصورت یافته نمیشود **مسئله ۸** اگر از مال زکوة ادا نموده شود دین میت زکوة ادا نمیشود زیرا چه ادای دین غیر مقتضی تملیک آن از آن غیر نمیشود خصوصاً و قتی که دیون میت باشد **مسئله ۹** اگر از مال زکوة بنده خریده آنرا کند ادای زکوة نمیشود

خلافاً لما لا حيث ذهب اليه في تأويل قوله تعالى وفي الوقاب وكنا ان الامتاق اسقاط الملك وليس بمملوك ولا  
 كالتدفع الى غني لقوله عليه السلام لا تغل بصدقة لغني وهو باطلا فله حجة على الشافعي في غني الغزاة وكذا  
 حديث معاذ بن عمرو على ما روينا **قال** ولا يدفع الميراثى زكاة ماله الى ابيه وجده وان علا ولا الى ولده وولد  
 ولده وان سفل لان منافع الاملاك بينهم متصلة فلا يتحقق التملك على الكمال ولا الى امرأته  
 ولا مشترك في المنافع عادة ولا تدفع المرأة الى زوجها عند ابى حنيفة له لما ذكرنا وقال تدفع اليه لقوله  
 عليه السلام لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة قاله لامرأة ابن مسعود ربه وقد سالت عن التصديق  
 عليه قلنا هو محمول على لنا فلة **قال** ولا يدفع الى مدبرة ومكاتبه وام ولده لفقدان التملك اذ كسب  
 المملوك ليس له ولو كسب مكاتبه فلم يتم التملك ولا الى عبد فاعتق بعضه عندا يحنيفة ولا نهى المكاتبه عندا وقال لا يدفع اليه لانه حر  
 مديون عندهما ولا يدفع الى مملوك غني لان المالك واقرب لولاه ولا الى اخ له غني اذا كان صغيرا لانه بعد غنيا بالابيه بخلاف ما اذا كان كبيرا فقيل  
 واما مالك رح ميگويد که در نصوص زکوة ادا می شود بجهت آنکه او رح میگوید که او از لفظ فی الرقاب که در قرآن مذکور است همین است  
 که بنده خریداری کرده و آزاد کرده شود و دلیل علمای ما این است که آزاد کردن بنده اسقاط ملک است و تملک نیست **مسئله ۱۰**  
 دادن زکوة با نسیه جائز نیست زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که صدقه حلال نیست مرغنی را و شافعی رح تجویز نموده است زکوة را با نسیه  
 که غنی باشد و این حدیث بسبب اطلاق حجت است بر او همچنین حجت است بر او حدیث معاذ رضی که سابق مذکور شد **مسئله ۱۱**  
 مالک را جائز نیست که زکوة دهد بر خود یا به پدر خود یا به برادر خود اگر چه بالا رود همچنین جائز نیست ویرا که زکوة دهد بر فرزند خود یا بر فرزند  
 فرزند خود اگر چه پائین رود زیرا چه منافع ملک میان مالک و میان آنها متصل است و غنی هر یک مال دیگر انتفاع میگیرد و حق  
 پس تملک بر وجه کمال در نصوص یافته میشود **مسئله ۱۲** مالک را جائز نیست که زکوة دهد بر وجه خود زیرا چه منافع مال میان زن  
 و شوهر مشترک می باشد از روی عادت و همچنین جائز نیست مرزن را که زکوة مال خود بدهد بشوهر خود نزد ابی حنيفة رح بنا بر وجهی که در مسئله زوجه  
 مذکور شد و صاحبین رح گفته اند که دادن زکوة بشوهر جائز است زیرا چه زوج عبد الله بن مسعود رضی نزد پیغمبر صلعم سوال کرد از اینکه  
 صدقه دهد شوهر خود را و پیغمبر صلعم جواب او فرمود که ترا در نصوص دو اجراست یکی اجر صدقه و دوم اجر صلح و علما از طرف ابی حنيفة رح جواب  
 میدهند و میگویند که مراد از صدقه که درین حدیث مذکور است صدقه انقل است **مسئله ۱۳** مالک را جائز نیست که زکوة مال خود بدهد  
 بمکاتب خود یا به پدر خود یا به برادر خود زیرا چه در نصوص با تملک یافته میشود بجهت آنکه مالیکه میرسد به مملوک از آن خواجه میگرد و همچنین خواجه  
 راجع است در مال مکاتب او پس تملک او مراد اتمام میشود **مسئله ۱۴** جائز نیست مالک را که زکوة دهد بر بنده خود که جزوی از  
 انجزای آنرا آزاد کرده است نزد ابی حنيفة رح زیرا چه بنده مذکور نزد او بمنزله مکاتب است و نزد صاحبین رح زکوة دادن به بنده مذکور  
 جائز است زیرا چه بنده مذکور نزدشان آزاد مدیون است **مسئله ۱۵** جائز نیست زکوة دادن به مملوک غنی زیرا چه اگر تملک  
 آن نموده شود به بنده مذکور پس آن مملوک خواجه او میگردد و خواجه مذکور غنی است و تملک زکوة مراد از جائز نیست همچنین جائز  
 نیست دادن زکوة به فرزند غنی و قریب که فرزند مذکور صغیر باشد چه فرزند مذکور غنی شمرده میشود بمال پدر بخلاف آنکه فرزند غنی که بزرگتر باشد

لان لا یعد غنیاً بيساریه وان كانت نفقة عليه و بخلاف امرأة الغنی لانها وان كانت فقيرة لا تعد غنية بيسار زوجها وبقوله  
النفقة لانصیر موسرة ولا تدفع الى بنی هاشم لقوله عليه السلام یا بنی هاشم ان الله تعالى حرم علیکم غسالة الناس  
واوساخهم و عوذکم منها بحسن الخس بخلاف التطوع لان المال ههنا كالماء يتدنس باسقاط الفرض اما التطوع  
بمنزلة التبرع بالماء قال و هم اهل آل عباس و آل جعفر و آل عقيل و آل الحارث بن عبدالمطلب و موالیهم اما هؤلاء  
فلانهم ينسبون الى هاشم بن عبد مناف و نسب القبيلة اليه و اما موالیهم فلم يروى ان مولى لرسول الله صل الله  
عليه و سلم ساله اتحل لي الصدقة فقال لا انت مولانا بخلاف ما اذا اعتق القربلی عبد انصرا نیا حیث تتوخذ منه  
المجوزية و يعتبر حال المعتق لانه القیاس و الا لحاق بالمولى یا لنص و قد خص الصدقة قال ابو حنیفة

و محمد بن اذ ادفع الزکوة الى رجل یظنه فقیرا ثم بان انه غنی او هاشمی او كافرا و دفع في ظلمة فبان انه ابوه  
او ابنه فلا إعادة علیه و قال ابو یوسف علیه الاعادة لظهور خطاه بیقین و امکان الوقوف علی هذه الاشیاء

چه او غنی شمرده نیشود و مال پدر اگر چه نفقه او نیز بر پدر راست و بخلاف زوجه غنی زیرا چه او اگر فقیر باشد غنی شمرده نمی شود و به مال شوهر و به مقدار  
نفقه غنی نیشود مسلمة ۱۶ زکوة دادن به بنی هاشم جائز نیست زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که یا بنی هاشم پدر استیکه الله تعالی  
حرام گردانیده است در حق شما غسل مردمان و چه که آنها را و عوض آن برای شما گردانیده است خمس خمس را ف از مال غنیمت  
و مراد از غسل در یخ دیت زکوة مال است ص پس این جائز نیست مونی هاشم را بخلاف صدقه نفل زیرا چه مال زکوة بمنزلة ف آب  
ص مستعمل است که استعمال نموده شود برای اسقاط فرض ف و آن ملوث میگردد به نجاست گناهان لهذا وضو بآن روانیت ص  
بخلاف صدقه نفل چه آن بمنزلة آب است که مستعمل شده باشد برای محض تبر و خشکی ف و این ملوث نیشود لهذا وضو بآن رواست ص  
و باید دانست که مراد از بنی هاشم آل علی و آل عباس و آل جعفر و آل عقیل و آل حارث ابن عبدالمطلب اند زیرا چه اینها منسوب اند  
به سوی هاشم بن عبدالمطلب و مراد از هاشم در حدیث مذکور همین هاشم است که جد پیغمبر صلعم است چه نسبت قبیله با کرده میشود و اگر چه  
بنام هاشم اشخاص دیگر نیز هستند ص و باید دانست که موالی بنی هاشم نیز در حکم بنی هاشم اند بجهت آنکه مرویت که یکی از موالی پیغمبر صلعم سوال کرد  
از جناب رسالت آب صلعم کم آید صدقه حلال است برای ما پس پیغمبر صلعم در جواب او فرمود که نی زیرا چه تو موالی ما هستی بخلاف آنکه اگر آزاد کند  
قریشی بنده خود را که نصرانی است چه او در حکم قریشی اعتبار نموده نیشود در حق سقوط جزیه بلکه جزیه از او گرفته و اعتبار نموده میشود در حق او حال و  
نه حال خواجه زیرا چه همین موافق قیاس است و الحاق آن خواجه در حق حرمت زکوة بنفس معلوم شده است و نص در آن یافته شده است  
فقط نه در حق احکام دیگر مسلمة ۱۷ اگر کسی زکوة مال خود داد به شخصی به این گمان او مصرف زکوة است و بعد از آن معلوم شد که شخص  
مذکور غنی است یا هاشمی یا کافر یا دزد زکوة را به شخصی در شب تاریک و بعد از آن ظاهر گشت که شخص مذکور پدر را دست یاسر او پس ف  
در خصوص زکوة او ایشود ص و اعاده آن برود واجب نیست و این نزد طنین رج است و ابو یوسف ح گفته است که در صورتی که  
مذکوره اعاده زکوة بر آن کس واجب است بجهت آنکه آن کس را در یافتن حال شخص مذکور ممکن بود یا بنظر کسی پرسید حال وی  
در از وی یا نه مردمان و با وجود آن هرگاه خطای او یقیناً ظاهر گشت پس اجتهاد او باطل گشت و اعاده زکوة بر او لازم شد

وصار كالأوفى والثياب وتحتها حديث معن بن يزيد فإنه عليه السلام قال فيه يا يزيد لك ما نويت ويا معن لك ما أخذت وقد فعل اليه  
وكيل أبيه صدقته ولأن الوقوف على هذه الأشياء بالأجتهاد دون القطع فيبني الأمر فيها على ما يقع عنده كما إذا  
اشتبهت عليه القبلة وعن أبي حنيفة رده في غير الغنى أنه لا يجزيه والظاهر هو الأول وهذا إذا اتفقوا ودفعوا في أكبر  
رأيه أنه مصرف إما إذا اشك ولم يتقوا وخشي دفعه وفي أكبر رأيه أنه ليس بمصرف لا يجزيه إلا إذا علم أنه فقير هو الصحيح ولو  
دفع إلى شخص ثم علم أنه عبده أو مكاتب لا يجزيه لأن العلم التملك لعدم اهلية الملك وهو الركن على ما مر ولا يجوز دفع  
الزكاة إلى من يملك نصاً بأمن أي مال كان لأن الغنى الشرعي مقدّم به والشروط أن يكون فاضلاً عن الحاجة الأصلية وإنما  
النساء شرط الوجوب ويجوز دفعها إلى من يملك أقل من ذلك وإن كان صحيحاً مكاتباً لأنه فقير والفقراء هم  
المصارف ولأن حقيقة الحاجة لا الوقف عليها فادبر الحكم على دليلها وهو فقد النصاب

چنانچه اگر چند آوند آب که بعضی از آن پاک است و بعضی از آن ناپاک است یا چند پارچه که بعضی از آن پاک است و بعضی ناپاک با هم مخلط باشند لیکن پاک در عدد زائد باشد و شخصی تحری نموده از آب آوندی از آن آوند ها وضو کند یا پارچه از آن پارچه ها بپوشد و نماز گذارد و بعد از آن یقیناً ظاهر شود خطای او پس بر این شخص اعاده نماز مذکوره واجب میگردد و دلیل طرفین رجحان اینست که مرویست که وکیل یزید پدر عیسی زکوة مال اوداده بود و به پسر وی که معین است و دیر معلوم نبود و بعد از آن چون این ماجرا نزد پیغمبر معلوم مذکور شد فرمود یزید مذکور که متر است آنچه نیت آن کردی و بمن فرمود که متر است آنچه گفتی و دوم این است که اطلاع بر احوال انسان چون فقر و غنا و غیره بطریق ظن و اجتهاد میشود نه بطریق قطع و یقین پس بنا نموده خواهد شد امر احوال شخص مذکور بر آنچه ثابت بود و در گمان آن کس چنانچه معتبر است گمان انسان در صورتیکه قبله شتبه گردد و او تحری کرده نماز ادا کند و از آبی حلیفه رج مرویست که در غیر صورت غنا زکوة ادا دانی شود و لیکن ظاهر درایت همان است که اول مذکور شد و این که مذکور شد وقتی است که آنکس زکوة داده باشد به شخص مذکور سبب آنکه بعد از تحری ظن نموده بود که شخص مذکور مصرف زکوة است و اگر تحری نکرده باشد یا بعد از تحری ویراشک نمانده باشد و در آنیکه شخص مذکور مصرف زکوة است یا بعد از تحری ظن نموده باشد که شخص مذکور مصرف زکوة نیست پس در صورت باز زکوة ادا نمیشود مگر آنکه بعد از آن معلوم شود که شخص مذکور فقیر و مصرف زکوة است و این صحیح است مسلم ۸ اگر زکوة داد کسی شخصی و بعد از آن معلوم شد دیر آن شخص مذکور بنده دی است یا مکاتب و بی پایان زکوة ادا نشود زیرا چه در صورت تملیک یا نیت میشود بنا بر آنکه بنده و مکاتب را الهیت تملک نیست و تملیک رکن ادای زکوة است چنانچه سابق مذکور شده است مسلم ۹ ادا ن زکوة صحیح نیست بکسی که مالک نصاب است از هر حال که باشد بجهت آنکه شخص مذکور غنی است زیرا چه در شرع مالک نصاب را غنی میگویند و لیکن شرط غنا این است که نصاب مذکور از حاجت اصلی زائد باشد و باین قدر زکوة حرام میشود و اما نای آن بسبب حوالان حول پس آن شرط وجوب زکوة است و باید دانست که زکوة دادن بشخصی که مالک کم از نصاب باشد جائز است اگر چه آن شخص صحیح البدن و قادر بر کسب باشد بجهت آنکه شخص مذکور فقیر است و فقیر مصرف زکوة است و بجهت آنکه اطلاع بر حال انسان که حقیقتاً محتاج است و دشوار است پس مدار حکم بر دلیل حاجت است و عدم ملکیت نصاب دلیل حاجت است

و یگوید آن یک ضرائح احد ما بنی در حق خدا عمل و آن چه جایز و قال فرید لا یجوز لان الغناء قلوب الاداء فصل الاداء الى الفتح لئان الغناء حکم الاداء  
فیتعقبه لکن بیکره لقرب الفی منه کن صله و یقر به بخارسته قال وان یفنی بها انسانا احبلی معناه الاغناء عن السؤال لان الاغناء مطلقا کما ذکر  
و یگوید نقل الزکوة من بلدالی بلدا انما تفروق صدق کل فریق فیهم ما روینا من حدیث معاذ بن و فیدعی حق الجوار لان ینقلها الانسان الی قریبته و  
الی قوم هم احوه من اهل البلد اما فی غیر الصلة او زیادة دفع الحاجة و لو نقل الی غیرهم اجزاء و ان کان مکروهان المضمون مطلق الفقراء بالانصر الله اعلم

### باب صدقة الفطر

قال صدقة الفطر واجبة علی الجوار المسلم و ان کان مالک المقتدر النصاب فاضلاع من مسکنه و یتأبه و اقاله و فرسه و سلاحه و عیاله انا و جوبها فلقوله  
علیه السلام فی خطبته اذ قال من کل جرد عبد خیر او کبیر نصف صاع من بر او صاع من شعیر و اوه ثعلبة بن صعیر العذی و بمثله  
ثبت الوجوب لعدم القطع و شرط الحرية لتحقق التملیک و لا سلام لبقع قرابة و التمسار لقوله علیه السلام لاصدقة الا عن ظهور غنی هو  
حجة علی الشافعی فی قوله یجب علی من یتلک زیادة علی قوت یومه لنفسه و عیاله و قبل التمسار بنصاب لتفقد الغناء فی الشرع به فاضلا ما ذکر  
من الاشیاء لانها مستحقة بالحاجة الالهیة و المستحق بالحاجة الاصلیة کالمعدهم و لا یتشرط فیها الفوی و یتعلق بهذا النصاب حرمان الصدقة

مسئله ۱ اگر کسی بدین شخص واحد بقدر دو صد دریم یا زیاده از مال زکوة خود پس این مکروه است ولیکن جائز است و زعفر  
گفته است که جائز نیست زیرا چه در صورت غنای آن شخص مقدار آن ادای زکوة میشود پس لازم می آید که زکوة یعنی داده شود و دلیل علی این  
اینست که غنای آن شخص اثر ادای زکوة است و در صورت مذکوره پس غنای او بای ادای زکوة تحقق خواهد شد و نه مقدار آن او صلی و لیکن هرگاه  
در صورت مذکوره حصول غنا قریب ادای زکوة است پس مکروه خواهد شد چنانچه مکروه میشود نماز در صورتیکه نماز گذار کسی در مکانیکه قریب آن سجده  
است مسئله ۲ ابو حنیفه فرج گفته است که احب نزد من اینست که آن قدر زکوة داده شود بقدر که او در آن روز از سوال مستغنی گردد و  
مسئله ۳ نقل نمودن زکوة از شهری بشهری دیگر مکروه است بلکه باید که زکوة هر شهر به مستحقان آن شهر داده شود و بجهت حدیث معاذ بن صعیر که سابق  
مذکور شد بجهت آنکه در آن رعایت حق جوار است مگر آنکه نقل کند برای قریب خود یا برای قومیکه محتاج تر باشند از اهل شهری زیرا چه در صورت اولی صحت است  
و در صورت دوم زیاده دفع حاجتست و باید دانست که برای غیر نیا نقل کردن زکوة بشهر دیگر اگر چه مکروه است ولیکن زکوة او میشود زیرا چه صرف زکوة بطلاق  
فقر انداز و سه نص و الله اعلم

فقر انداز و سه نص و الله اعلم

باب در بیان صدقة فطر مسئله اصدقة فطر واجب است بر مسلمان آزاد بشرطیکه مالک نصاب باشد بانطور که نصاب مذکور فایز باشد از مسکن او و جاهت  
او و اثاث البیت و اسب و سلاح و بنده او و اما وجوب صدقة فطر پس آن ثابت است بجهت آنکه در حدیث آمده است که پیغمبر صلی الله علیه و آله فرمود که هر یک از  
هر آزاد بنده منیر باشد یا کینه صاع از گندم یا یک صاع از جو یا یک صاع از بر و این حدیث را روایت کرده است ثعلب بن صعیر عذری یا صحیح عذری و ثعلب  
این حدیث کما لعلها و احادیث وجوب ثابت میشود و نصبت و باید دانست که شرط نموده شد حریت تا تحقق شود تملیک و شرط نموده شد اسلام تا تحقق شود غنی قریب و عیالت  
و شرط نموده شد که مالک نصاب باشد بجهت آنکه پیغمبر صلی الله علیه و آله فرموده است که صدقة داده میشود مگر از قوت غنا و شافعی فرج گفته است که صدقة فطر واجب است  
بر کسیکه مالک زیاده باشد بر قوت یک روز خود و عیال خود و حدیث مذکور حجة است بر او و باید دانست که غنا اندازه نموده شده است  
بقدر نصاب چه اندازه غنا در شرع بآن وارد شده است ولیکن بشرطیکه آن نصاب از حاجت اصلی زیاده باشد زیرا چه آنچه مشغول  
باشد ب حاجت اصلی پس آن بمنزله معدوم است و اما در آن شرط نیست و باید دانست که باین نصاب سه چیز متعلق است یکی حرمت صدقة

ع ۱



و وجوب الاضحية والفطر قال يخرج ذلك عن نفسه الحديث ابن عمر قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكوة الفطر على الذكور والانثى الحديث ويخرج عن اولاده الصغار لان السبب رأس يمونه ويل عليه لانها تضاعف اليه يقال زكوة الرأس وهي مائة السببية والاضافة الى الفطر باعتبارانه وقتها ولهذا تعددت بتعدد الراس مع اتحاد اليوم والاصل في الوجوب رأسه وهو يمونه ويل عليه فيلحق به ما هو في معناه كاولاده الصغار لانه يمونه ويل عليهم وما ليكه لقيام المؤنة والولاية وهذا اذا كانوا الخدمه ولا مال للصغار فان كان لهم مال يودي من مالهم عند ابى حنيفة وابن يوسف خلافا لمحمد لان الشرع اجراه مجرى المؤنة فاشبه النفقة ولا يودي عن زوجته لقصور الولاية والمؤنة فانه لا يليها في غير حقوق النكاح ولا يمونها في غير الرواتب كالملاواة ولا عن اولاده الكبار وان كانوا في عياله لانعدام الولاية ولو ادى عنهم او عن زوجته بغير احوالهم استحسننا لثبوت الاذن عادة ولا يخرج عن مكانته لعدم الولاية ولا المكاتب عن نفسه لفقره

ودوم وجوب قرباني وسيدوم وجوب صدقة فطر مسلمة صدقة فطر واجب است بر انسان بجهت ذات خود زيرا چه ابن عمر رض روایت کرده است که پیغمبر صلعم صدقه فطر فرض کرده است بر انسان مرد باشد یا زن مسلمة هم بر انسان واجب است که صدقه فطر ادا نماید از اولاد صغار خود زيرا چه سبب وجوب زکوة فطر قول علیه السلام است که اس یمنه و لی علی عینی شخصیکه مؤنت آنها بر اوست و ولایت اوست بر آنها و زکوة مضان میشود بسوی راس چنانچه میگویند زکوة الراس اعنی زکوة شخص و آن اضافه علامت سبب است و اما اضافه زکوة بسوی فطر چنانچه میگویند صدقه الفطر پس به اعتبار آنست که فطر وقت آنست و از تخمیت مندر میشود زکوة فطر بسبب تعدد راس اعنی شخص با وجود اتحاد روز و هرگاه سبب وجوب صدقه فطر راس اعنی شخص مذکور شد که مؤنت آنها بر اوست و ولایت او بر آنها است پس اولاد صغار او که معنی وی اند به او ملحق خواهند بود حاصل آنکه اولی آنهاست و مؤنت آنها بر ذمه وی است پس صدقه آنها نیز بر او خواهد شد چه صدقه مذکور به نیز از جمله مؤنت است و همچنین خواهد بود و صدقه فطر از کثیر و بنده خود چه اولی آنهاست و مؤنت آنها بر وی است و اینهمه که مذکور شد وقتی است که بنده و کثیر برائی تجارت نباشد و اولاد صغار را مال نباشد چه اگر آنها را مال باشد پس صدقه فطر از آنها از مال آنها ادا نموده خواهد شد نزد تخمین رج و مد رج و رین مسلمة مخالفت او غایب است و دلیل تخمین رج این است که شارع صدقه فطر را بجای نفقه جاری نموده است پس آن مانند نفقه است مسلمة هم بر انسان واجب نیست که صدقه فطر از روز و خود او ادا نماید بجهت آنکه در ولایت و مؤنت در حق زوج او تصور است زیرا چه شوهر ولی زن نیست مگر در حقوق نکاح و در غیر حقوق نکاح شوهر ولی زن نیست و همچنین مؤنت زن نیست بر شوهر مگر در راتب چون خوراک و پوشاک و سکنی و غیره و در غیر راتب مؤنت آن بر او نیست چون علاج همچنین بر انسان واجب نیست که صدقه فطر ادا کند از اولاد کبار خود اگر چه آنها در عیال او باشند زیرا چه ویرا ولایت نیست در حق آنها و لیکن اگر انسان صدقه فطر ادا نماید از اولاد کبار و از زوج خود بغير امرار آنها جائز است از روی استحسان چه اذن آنها ثابت است از روی عادت مسلمة هم بر انسان واجب نیست که صدقه فطر ادا نماید از مکاتب خود بسبب عدم ولایت و همچنین بر مکاتب واجب نیست که از ذات خود صدقه فطر ادا نماید چه او فقیر است

وفي المدبر وام الولد ولاية المولى ثابتة فيخرج عنهما ولا يخرج عن مما ليك للتجارة خلافا للشافعي فان عنده وجوبها على العبد ووجوب الزكاة على المولى فلاننا فيه وعندنا وجوبها على المولى بسببه كالزكاة فيؤدى الى التناء والعبد بين شريكين لا فطرة على واحد منهما لقصور الولاية والمؤنة في كل واحد منهما وكذا العبيد بين اثنين عند ابي حنيفة ره وقال على كل منهما ما يخصه من الرؤس دون الاشقاص بناء على انه لا يرى قسمة الرقيق وهما يريانها وقيل هو بالاجماع لانه لا يجتمع النصيب قبل القسمة فلم تلم الرقبة لكل واحد منهما ويؤدى المسلم الفطرة عن عبده الكافر لا طلاق ما رويناه ولقوله عليه السلام في حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن كل حر وعبد يهودى او نصرانى او مجوسى الحديث ولان السبب قد تحقق والمولى من اهله

مسئله ۱ واجب است بر انسان که صدقه فطر را تا نایز در بر و ام ولد خود چه دیرا ولایت است در حق آنها **مسئله ۲** بر نهان واجب نیست که صدقه فطر را تا نایز بدهد و کنیز که برای تجارت است و شافعی رجح میگوید که صدقه فطر واجب است بر بنده و کنیز که برای تجارت است و ادای آن ببنده و کنیز واجب است و زکوة آن واجب است بر خواجه و حاصل آنکه وجوب صدقه فطر بر بنده و کنیز مذکور آنست و وجوب زکوة آن بر خواجه آنهاست و بسبب این هر دو علیحدہ است و هرگاه چنین شد پس بسبب وجوب هر دو تکرار صدقه بر خواجه در یک سال بحسب مال واحد لازم نمی آید و نزو و علمای ما وجوب صدقه فطر بحسب مملوک بر خواجه می است چنانچه زکوة آن نیز بر خواجه است و هرگاه چنین شد پس بسبب وجوب هر دو لازم می آید بر خواجه که بحسب یک مال در یک سال و صدقه واجب شود و آن جائز نیست **ف** چه پیغمبر صلعم از ان نهی کرده است **مسئله ۳** بحسب بنده مشترک صدقه فطر واجب نشود بر هیچ یکی از دو خواجه زیرا چه در هر دو خواجه تصور ولایت و تصویب است و همچنین در بنده های مشترک صدقه فطر واجب نیست بر هیچ یکی از دو خواجه نزد ابی حنیفه رج و صاحبین رج گفته اند که در نیصورت بر هر یک از دو خواجه صدقه فطر واجب میشود و آن مقدار حصه او که بنده تمام است چون یک یا دو مثلاً نه بحسب کم از ان چون نصف و ربع **ف** اعنی اگر مشترک باشد میان دو کس پنج بنده مثلاً پس در نیصورت بر هر یک از ان دو کس صدقه دو دو بنده واجب است نه صدقه دو نیم بنده **ص** و این اختلاف بنا بر آنست که نزد ابی حنیفه رج قسمت جاری نیست در رقیق و نزد صاحبین رج جاری است و بعضی گفته اند که در صورت مذکور اختلاف نیست بلکه قول صاحبین رج موافق قول ابی حنیفه رج است زیرا چه حصه هر یک از دو شریک جمع نموده میشود در یک بنده از بنده های مشترک پیش از قیمت نمودن آن پس در صورت مذکور برای هیچ یک از دو خواجه بنده کامل و تمام نیست **مسئله ۴** بر مسلمان واجب است که صدقه فطر را تا نایز بدهد و کنیز که کافر بحسب حدیث ثعلبه عدوی که سابق مذکور شده است چه در ان ذکر مطلق بنده است و مقید نیست باینکه مسلمان باشد و بحسب آنکه در حدیث ابن عباس رض آمده است که پیغمبر صلعم فرمود که صدقه فطر را اکتید از هر آزاد و بنده یهودی باشد آن بنده یا نصرانی یا مجوسی و بحسب آنکه سبب وجوب آن در نیصورت نیست تحقیق است و خواجه اہلبیت و جوین دار

وفیه خلاف الشافعی لان الوجوب عندہ علی العبد وهو ليس من اهله و لو كان علی لعکس فلا وجوب بالاتفاق **قال**  
ومن باع عبدا و احدهما بالخيار ففطرته علی من یصیر له معناه انه اذا مزیوم الفطره و الخيار باقی و قال زفره  
علی من له الخيار لان الولاية له و قال الشافعی رد علی من له المملک لانه من وظائفه کالتفقه و کتاتان المملک  
موقوف لانه لو رد یعود الی مملک البائع و لو اجزیثبت المملک للمشتري من وقت العقد فتوقف ما یستنی  
علیه بخلاف النفقة لانها للحاجة الناجزة فلا تقبل التوقف و زکوة التجارة علی هذا الخلاف **فصل**

**فی مقدار الواجب و وقته** الفطرة نصف صاع من بر او دقيق او سويق او من بیب  
او صاع من تمر او شعیر و قال الزبیب بمنزلة الشعیر و هو رواية عن یحییة قدس و الاول رواية الجاهل  
الصغیر و قال الشافعی من جمیع ذلك صاع لحديث ابی سعید الخدری رضی قال کنا نخرج ذلك علی عهد رسول  
الله صلی الله علیه و سلم و کنا ما روینا و هو مذهب جماعة من الصحابة و فیهم الخلفاء الراشدون و رضوان  
الله علیهم و ما رواه محمود علی لزیادة تطوعا و لهما فی الزبیب انه و التمر یتقاربان فی المقصود

و شافعی رحمہ میگوید کہ در نیصورت صدقة فطر واجب نیست زیرا چه وجوب صدقة فطر بر بنده است نه بر خواجه او بنده مذکور الیه آن ندارد  
ف چه او کافر است ص و اگر بنده مسلمان باشد و خواجه او کافر نیست در نیصورت صدقة فطر واجب نمیشود بالاتفاق مسلمة اگر کفر و شد  
بنده خود را باین طور که خیار باشد مرکب از بائع و مشتری را در رد و زید الفطر پس صدقة فطر ازین بنده واجب است بر کسیکه آن بنده را  
او گرد و بالاخره و زفره گفته است که صدقة آن واجب است بر صاحب خیار زیرا چه ولایت آن بنده مر او است و شافعی رحمہ گفته است  
که صدقة آن واجب است بر کسیکه مالک آنست بالفعل ف و آن کس در صورت مذکوره مشتری است ص نزد شافعی رحمہ و وجه قول شافعی  
این است که صدقة مذکوره از احکام ملک است مانند نفقه و دلیل علمای ما نیست که ملک آن در صورت مذکوره موقوف است چه اگر صاحب خیار  
فسخ نماید بیع را پس آن بنده در قدیم ملک بائع خود خواهد گرد و اگر اجازت بیع دهد و بیع را نافذ گرداند صاحب خیار ملوک مشتری خواهد شد از وقت بیع  
و هر گاه ملک آن موقوف ماند پس موقوف خواهد ماند چنانکه بر این متنبی است بخلاف نفقه چه آن برای دفع حاجت بالفعل است پس آن قابل این  
نیست که موقوف ماند و باید دانست که اگر بنده مذکور مال تجارت باشد پس در زکوة آن نیز اختلاف مذکور است و الله اعلم

**فصل** در بیان مقدار صدقة فطر و بیان وقت وجوب و ادای آن مسلمة مقدار صدقة فطر از گندم و آرد  
و پست آن و از مویز خشک نصف صاع است و از خرما و جو یک صاع است و صاحبین رحمہ گفته اند که مویز خشک بمنزله  
جو است و این یک رواست از ابی حنیفه رحمہ نیز و آنچه اول مذکور شد روایت جامع صغیر است و شافعی رحمہ گفته است که مقدار  
صدقة فطر از جمیع آنچه مذکور شد یک صاع است بجهت آنکه ابو سعید خدری رضی گفته است که ما یان در عهد رسول خدا  
صلی الله علیه و سلم صدقة فطر از هر جنس بمقدار یک صاع ادا میکردیم و دلیل علمای ما حدیث ثعلبیه عذری است که سابق  
مذکور شده است و مذهب جماعتی از صحابه رضی چون خلفای راشدین و غیره موافق مذہب علمای ما است و حدیث ابی سعید  
خدری رضی که دلیل شافعی رحمہ است محمولست بر نیکی از مقدار واجب زیاده میدادند بطریق نقل و دلیل صاحبین رحمہ بر اینکه مویز  
بمنزله جو است این است که مویز و خرما در مقصود متقارب است ف پس مویز بمنزله جو خواهد بود چنانچه خرما مانند جو است

وله انه والبر يتقاربان في المعنى لانه يוכל كل واحد منهما جميع اجزائه وبلقى من القرائن ان الشعير الخالة ولهذا اظهر التفاوت بين البر والقروءة من الدقيق والسويق ما يتخذ من البر اما دقيق الشعير كالشعير والاولى ان يرعى فيها القلة والقيمة احتياطا وان نص على ذلك في بعض الاخبار وكثير من ذلك في كتاب اعتبار الغالب والخبر يقتضيه القيمة هو الصحيح ثم يعبر بنصف صاع من برودنا فيما يروى عن ابي حنيفة رة وعن محمد رة انه يعبر بكيل الدقيق اولى من البر والداهم اولى من الدقيق فيما يروى عن ابي يوسف رة وهو اختيار الفقيه ابي جعفر رة لانه ادفع الحاجة واعجل به وعن ابي بكر الاعمش تفضيل الحنطة لانه ابعد من الخلاف اذ في الدقيق والقيمة خلاف الشافعي قال والصاع عند ابي حنيفة ومحمد ثمانية ارطال بالعراقي وقال ابو يوسف رة خمسة ارطال وثلاث رطل وهو قول الشافعي رة لقوله عليه السلام صاعنا اصغرا الصيعان وكنا ما روى انه عليه السلام كان يتوضأ بالماء رطلين ويفعل بالصاع ثمانية ارطال وهكذا كان صاع عمر رة وهو اصغر من الهاشمي وكانوا يستعملون الهاشمي قال ودوجب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر وقت الشافعي بغروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان حتى ان من اسلم او ولد ليلة الفطر يجب فطرته عندنا وعند الاعجب ودليل ابي حنيفة رة ان است که موز دگندم مقارب است در معنی زیر ابرچه غیر نخود آر دگندم رابع سدوس آن هجینین بخود موز را مع خسته آن بخلاف خرما چه آن مانند جو است بجهت آنکه انداخته میشود خسته آن چنانچه انداخته میشود سدوس جو باید دانست که آر د جو مانند جو است واولی این است که در آر دگندم و هجینین در پست هر دو رعایت قدر قیمت هر دو نموده شود احتیاطا اگر چه در بعضی موارد ذکر آر د نیز آمده است و در او از رعایت قدر قیمت این است که اگر قیمت نصف صاع آر د دگندم برابر قیمت نصف صاع گندم باشد پس و او نصف صاع آر د آن کفایت میکند و اگر کفایت نمیکند هجینین در آر د وجود این در جامع صغیر مذکور نیست بجهت آنکه غالباً قیمت آر دگندم کم از قیمت گندم و چون میشود بلکه غالباً قیمت آر د از قیمت گندم و جزو یاده می باشد و باید دانست که در آن قیمت معتبر است و همین صحیح است نیز باید دانست که نصف صاع آر دگندم از روی وزن معتبر است بنا بر آنچه مرویت از ابي حنيفة رة و از محمد رة مرویت است که از روی کیل معتبر است مسلم آر دگندم اولی است از گندم و در هم اولی است از آر د بنا بر آنچه مرویت از ابي يوسف رة و همین مختار فقیه ابو جعفر رة است زیرا چه از در هم زیاده دفع حاجت و از آر د زود دفع حاجت میشود بخلاف گندم چه در آن حاجت آر د ساختن است ص و مرویت که ابو بکر اعمش رة میگوید که گندم افضل است از آر د و در هم زیر ابرچه سبب دادن گندم صدقه فطر باجماع او میشود چه در آر د و در هم اختلاف شافعی رة است مسلم صاع نزد ابي حنيفة رة و محمد رة هشت رطل است بطل عراقی و ابو یوسف رة گفته است که پنج رطل است و همین قول شافعی رة است زیرا چه غیر فرموده است که صاع ماکو یک است از صاعهای دیگر و دلیل طرفین رة این است که مرویت که رسول خدا سلم وضو میکرد و هر که در و رطل است و غسل میکرد و بصاع که هشت رطل هجینین بود صاع عمر رض و این صاع کوچک است به نسبت صاع هاشمی و مردمان استعمال مینمودند صاع هاشمی را مسلم صاع و در فطر فطره است بوقت طلوع فجر و زعی الفطر اعنی شرط وجوب آن وقت مذکور است ص و شافعی رة گفته است که وجوب آن متعلق است بوقت غروب آفتاب در روز اخر رمضان و فائده این اختلاف آنست که اگر مسلمان گروید کسی یا فرزند می متولد شود مگر کسی را در شب عید الفطر پس صدقه فطر زود از آن فرزند واجب می شود و از علمای ما و نزد شافعی رحمه الله واجب نمیشود

وعلى عكس من مات فيها من مما ليكه او ولد له آله انه يختص بالفطر وهذا وقته ولتأان الاضافة للاختصاص  
واختصاص الفطر باليوم دون الليل والمستحب ان يخرج الناس الفطرة يوم الفطر قبل الخروج الى المصل لان  
عليه السلام كان يخرج قبل ان يخرج ولان الامر بالاعفاء كي لا يتشاغل الفقير بالمسئلة عن الصلوة وذلك بالتقديم  
فان قدموها على يوم الفطر جاز لانها ادى بعد تقررا السبب فاشبه التجيل في الزكوة ولا تفصيل بين مدة ومدة  
هو الصحيح وان اخروها عن يوم الفطر لم تسقط وكان عليها خراجها لان وجه القرية فيها معقول فلا يتقد  
وقت الاداء فيها بخلاف الاضحية والله اعلم

كتاب الصوم

**قال** الصوم ضربان واجب ونفل والواجب ضربان منه ما يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان

و النذر المعين فيجوز بذية من الليل وان لم ينو حتى اصبح اجزته الذية ما بينه وبين الزوال  
والكبر ودر شب مذکور کسی از اولاد یا از کنیز و بنده یا شخصی پس صدقه فطر از آنها واجب میشود و نزد شافعی و حنفی و طحاوی ما واجب فطر در روز عید است  
این است که صدقه فطر به فقر اختصاص و تعلق دارد و چنانچه اضافت صدقه مذکوره بسوی فطر دلالت میکند بر آن  
و وقت غروب آفتاب در روز آخر رمضان وقت فطر است و طحاوی مایگوید که اختصاص آن اضافت بفطر است و اختصاص فطر به روز  
است نه شب و فطر از یوم الفطر گفته میشود و لیلیه الفطر گفته میشود پس وجوب صدقه فطر متعلق خواهد شد به صبح روز عید الفطر نه شب آن  
مسئله ۵۸ مستحب این است که ادا نمایند در مان صدقه فطر را روز عید الفطر پیش از آنکه متوجه شوند بسوی عیدگاه و برای نماز عید  
بجهت آنکه غیر صلعم چنین میکرد و جهت آنکه امر بادی صدقه فطر برای آن است تا فقر بسبب آن از سوال مستغنی شوند و بخاطر جمع شدن  
شوند به نماز عید و این مقصود حاصل میشود در صورتیکه صدقه فطر مقدم از نماز عید ادا نموده شود و اگر مقدم ادا نمایند صدقه فطر را از روز  
عید جائز است زیرا چه ادای واجب بعد از تحقق سبب آن جائز است مانند ادای زکوة پیش از حلالان حلال بعد از تحقق فقرا  
و در اینجا نیز سبب وجوب صدقه فطر تحقق است و باید دانست که در تقدیم ادای صدقه فطر بر ذریع تفصیل مدت نیست  
بلکه تقدیم آن بر روز عید بعد از تحقق سبب مطلقاً جائز است و همین صحیح است مسئله ۵۹ اگر کسی ادا کند صدقه فطر را در روز عید  
پس بعد از گذشتن روز عید صدقه فطر ساقط نمیشود بلکه باید که بعد از آن نیز ادا نماید آنگاه بر او وجوب آن برای دفع حاجت فقیر است  
و این امر معقول است و نمیشود بعد از گذشتن روز عید نیز بایست پس ضرور است که بعد از گذشتن روز عید مذکور نیز ادا نماید بخلاف  
قربانی و چه آن ساقط میشود بعد از گذشتن ایام خضر یا چه رختن خون و فحج نمودن قربانی در آن عبادات است و این موافق  
قیاس نیست و عبادت گشتن آن معلوم شده است در ایام خضر خلاف قیاس پس بعد از گذشتن ایام خضر قربانی نموده شود و الله اعلم

روزه بر دو نوع است یکی واجب و دوم نقل و واجب نیز دو نوع است یکی آنکه تعلق دارد بزمان محرم چون روزه ماه رمضان در ذرّه از معصوم این روزها جایز بود اگر نسبت آن نماید از شب و اگر در شب اتفاق نیت آن نشود حتی کبھی گردد پس در خصوص اگر نسبت آن نماید بعد از نماز صبح تلاوت کند و الی جا که است



وقال لشافعی لا یجزيه اعلان صوم رمضان فريضة لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فريضة انعقد  
الاجماع ولهذا يكفر جاحدا والمندور واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم وسبب الاول الشهر  
ولهذا ايضا ان اليه ويتكرر بتكرره وكل يوم سبب وجوب صومه وسبب الثاني النذر والنية من  
شرطه وسنينه ونفسه ان شاء الله تعالى وجه قوله في الخلافية قوله عليه السلام لا صيام لمن  
لم ينو الصيام من الليل ولانه لما فصل الجزء الاول لفقد النية فسد الثاني ضرورة انه لا يتغير بخلاف  
النفل لانه مقبوع عنده وكنا قوله صلى الله عليه وسلم بعد ما شهد الاعراب بربوية الهلال الا من اكل  
فلا ياكل بقية يومه ومن لم ياكل فليصم وما رواه محمد بن علي بن نفى الفضية والكمال ومعناه لم ينو انه صوم  
من الليل ولانه يوم صوم فيتوقف الامساك في اوله على لنية المتأخرة المقترنة بالكثرة كالنفل

وشافعی رحمہ اللہ کہ این نیت صحیح نیست و بلکه ضرور است کہ نیت آن از شب نماید تا روزه مذکور صحیح شود **مسئله**  
باید دانست کہ روزه ماه رمضان فرض است بجهت آنکہ خدا تعالی در قرآن مجید فرمودہ است کہ فرض گردانیدہ شدہ است بر شما  
روزہ ماه رمضان و ہم بران اجماع است لهذا اگر کسی انکار آن نماید کافر میگردد **مسئله** ۲ روزه نذر واجب است  
بجهت آنکہ خدا تعالی در قرآن مجید با یقین نذر امر کرده است و باید دانست کہ سبب وجوب روزه رمضان ماه رمضان است  
لہذا امضا است بموسمی ماه رمضان و مکرر میشود بسبب مکرر شدن ماه رمضان و لیکن ہر روزہ از ماه رمضان سبب وجوب روزه  
آن روز است و بچنین سبب وجوب روزه نذر نذر است **مسئله** ۳ نیت در ہر روزہ شرط است و بیان آن خواهد آمد انشاء اللہ تعالی  
و دلیل شافعی رحمہ اللہ بر نیت روزه از شب ضرور است کیے این است کہ پیغمبر صلعم فرمودہ است کہ روزہ نیست مگر کہ را کہ  
نیت آن نہ کند از شب و دوم اینست کہ اگر از شب نیت نکند بلکہ بعد از صبح نیت آن نماید صبح جزو اول از روز صحیح  
نیشود و سبب آنکہ در آن نیت یافتہ نشدہ پس صحیح نخواہد شد جز و ثانی نیز بجهت آنکہ روزہ شی واحد است و تجزئ نیست و عینی تصور  
نیست کہ جزوی از آن صحیح باشد و جزو دیگر غیر صحیح و این حکم روزہ واجب است نزد شافعی رحمہ اللہ بخلاف روزہ نفل چہ آن صحیح  
است نزد اونیہ و نیتی کہ بعد از صبح یافتہ شود زیرا چہ روزہ نفل نزد او تجزئ است و دلیل علمای مارج کیے این است کہ ہر گاہ در روز نیک  
بعد از طلوع آفتاب اعرابی گواہی داد بر ویت ہلال رمضان نزد پیغمبر صلعم پس پیغمبر صلعم فرمود کہ ہر کہ چیزی خوردہ باشد باید کہ در باقی روز  
چیزی نخوردہ و ہر کہ چیزی نخوردہ باشد باید کہ روزہ دارد و حدیثی کہ شافعی رحمہ اللہ آورده است مراد از آن نفی فضیلت است یا مراد از آن  
این است کہ اگر نیت روزہ کند بعد از صبح از وقت نیت نہ از وقت شب پس جائز نیست بلکہ ضرور است کہ نیت روزہ نماید از شب  
اگر چہ بعد از صبح نیت کردہ باشد حتی کہ اگر نیت روزہ کند کسی در وقت نصف نهار از وقت نیت نہ از وقت صبح روزہ او صحیح نیشود و علما  
مارج دوم این است کہ روزہ ماه رمضان مہین است برای روزہ رمضان و میار آنست پس اساک در اول روز رمضان موقوف خواہد  
ماند بر نیت متاخرہ مقرران باشد بکثران مانند نفل و عینی اگر آن نیت یافتہ خواہد شد بعد از آن پس آن اساک روزہ خواہد بود و نہ روزہ خواہد شد

و هذا لان الصوم ركن واحد ممتد النية لتعيينه لله تعالى فترجح بالكثرة جنبه الوجود بخلاف الصلوة والحج لانهما اركان فيشترط قرائنها بالعقد على اداتهما بخلاف القضاء لانه يتوقف على صوم ذلك اليوم وهو النفل وبخلاف ما بعد الزوال لانه لم يوجد اقترائها بالاكثر فترجحت جنبه الفوات ثم قال في المختصر ما بينه وبين الزوال وفي الجامعة الصغير قبل نصف النهار وهو الاصح لانه لا بد من وجود النية في اكثر النهار ونصفه من وقت طلوع الفجر الى وقت الصلوة الكبرى لا وقت الزوال فتشترط النية قبلها ليتحقق في الاكثر ولا فوق بين المسافر والمقيم خلافا للزفر لانه لا تفصيل فيما ذكرنا من الدليل وهذا الضرب من الصوم يتأدى بمطلق النية وبنية النفل وبنية واجب اخر وقال الشافعي رده في نية النفل عابث وفي مطلقه نكولان

ص و سران اينست که روزه رکن واحد و دراز است از صبح تا شام و نیت برای تعیین آنست برای خدا تعالی و هرگاه نیت مقارن شود به اکثر روزه پس ترجیح داده خواهد شد جهت تحقق آنرا و تحقق شمرده خواهد شد بخلاف نماز و حج زیرا چنانکه آنست که نیت شرط است در آن که نیت مقارن باشد بشروع آن تا آن نیت و جمیع ارکان معتبر شود بخلاف روزه قضا که چه در آن نیت از شب ضرور است زیرا چنانکه روزی فی نفسه برای روزه قضاست نیست چنانچه روز رمضان برای روزه رمضان متعین است بلکه روزه های دیگر و سواي ماه رمضان ص برای روزه نفل است و چنانچه روزه های ماه رمضان برای روزه فرض است و اصل در روزهای دیگر روزه نفل است و گردانیدن آن برای قضا عارضی است پس موقوف خواهد بود بر اینکه نیت قضا نماید از شب تا آن روزه که در اصل نفل است از اول برای تضاد واقع شود بخلاف آنکه اگر نیت روزه کند کسی بعد از زوال چنانکه نیت مقارن نیست به اکثر روزه پس در صورت جانب عدم تحقق روزه ترجیح دارد بعد از آن باید دانست که آنچه مذکور شد که برای روزه رمضان در روزه نذر آن نیت معتبر است که یافته شود از وقت صبح تا وقت زوال مذکور است و مختصر تدوری و در جامع صغیر مذکور است که آن نیت معتبر است که یافته شود قبل نیم روز و همین صبح است زیرا چه ضرور است که یافته شود نیت آن در اکثر روز تا قائم مقام کل شود و نصف روز عبارت است از صبح صادق تا وقت استواء پس ضرور است که نیت روزه یافته شود پیش از وقت استواء تا نیت تحقق شود در اکثر روز باید دانست که درین حکم مسافر و قیوم و صحیح البدن و بیمار همه برابر است زیرا چه تفصیل نیست در آنچه مذکور شد از لائل و در فروع میگوید که در حق مسافر و بیمار واجب است که نیت روزه نماید از شب مسکنه هم روزه که وجوب آن متعلق است بزمان معین چون روزه رمضان و روزه نذر معین ادا میشود به نیت مطلق روزه و بنیت روزه نفل و هم بنیت روزه دیگر که واجب است و اعنی اگر در رمضان شلالت نیت مطلق روزه نماید و تعیین فرض نکند یا نیت روزه نفل نماید یا نیت روزه دیگر سواي روزه رمضان نماید پس در صورتها آن روزه از روزه رمضان واقع میشود و به آن روزه رمضان ادا میشود و دشنامی روح در صورت نیت نفل گفته است که این لغو است و هیچ فایده ندارد و اعنی آن نه روزه نفل میشود و نه روزه فرض ص و در صورت نیت مطلق روزه از شافعی و دو قول است

لأنه بنية النفل معرض عن الفرض فلا يكون له الفرض وتكأن الفرض متعين فيه فبصواب باصل النية  
كالمتوحد في الدار يصاب بأسر حنسه وإذا نوى النفل أو واجباً آخر فقد نوى أصل الصوم وزيادة جهة وقد  
لفت الجهة فبقي الأصل وهو كاف ولا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح والمريض عند أبي يوسف رحمه  
لأن الرخصة كيلا تلزم المعدوم مشقة فإذا احتملها التحق بغیر المعدوم وعند أبي حنيفة إذا صام  
المريض والمسافر بنية واجب أخر يقع عنه لأنه شغل الوقت بالأهل لتحتمه في الحال وتخييره في صوم  
رمضان إلى إدراك العدة وعنه في نية التطوع روايتان والفرق على أحدهما أنه ما صرف الوقت إلى الأهل  
والضرب الثاني ما ثبت في الذمة كقضاء شهر رمضان وصوم الكفارة فلا يجوز لأبنية من الليل لأنه غير  
متعين ولا بد من التعيين من الابتداء والنفل كله يجوز بنية قبل الزوال خلافاً لما لاك فإنه يتسكك

بلى موافق علمای ما ودم اینکه در آن صورت روزه فرض او انیشود و دلیل علمای ما نیست که روزه فرض در آن متعین است  
و سواي روزه رمضان روزه دیگر در آن مشروع نیست پس نیت مطلق روزه بر آن منطبق خواهد شد چنانچه اگر شخص واحد در خانه  
باشد کسی بگوید که درین انسان است پس آن انسان که مطلق است شخص مذکور منطبق میشود و همچنین اگر نیت روزه نفل کند در رمضان  
باین نیت واجب دیگر نماید در آن چون روزه نذر مطلق پس درین هر دو صورت نیز روزه رمضان ادا میشود زیرا چه در نیت مذکوره  
نیت اصل روزه است مع وصف زائد و آن زیاده لغواست پس باقی ماند نیت مطلق روزه و به این نیت روزه رمضان  
ادا میشود چنانچه مذکور شد و باید دانست که درین حکم مسافر و مقيم و صحیح و مريض و بیمار همه برابرند و در صاجین حج زیاده رخصت  
خوردن روزه در حج مسافری بجهت آنست که او معدوم است چه اینها بسبب مسافرت و بیماری تحمل مشقت روزه نمیتوانند کرد  
و هرگاه نیت روزه نفل یا روزه دیگر نماید بمنزله غیر معدوم و شمرده خواهد شد پس حکم غیر معدوم بر آنها جاری خواهد شد و ابو حنیفه رحمه گفته است  
که بیمار و مسافر اگر نیت روزه دیگر کند که واجب است چون روزه نذر مطلق مثلاً پس آن روزه دیگر ادا میشود زیرا چه او صریح کرد وقت  
مذکور را و اگر کسی اهم است زیرا چه روزه مذکور را واجب است بالفعل و در روز رمضان بیمار و مسافر مختار است تا آن زمانیکه  
بیمار شفا یابد و مسافر مقيم گردد و در صورت نیت روزه نفل از ابی حنیفه رحمه روایت است در حق مسافر و بیمار کسی نیست که روزه  
نفل صحیح میشود و از روزه رمضان میشود زیرا چه هرگاه او را در رمضان خوردن روزه رمضان رخصت و جایز است پس ماه  
رمضان در حق او بمنزله ماه شعبان است مثلاً و روایت دیگر اینست که در صورت مذکوره روزه رمضان واقع میشود زیرا چه او هرگاه  
نیت روزه نفل کرد پس آن وقت را صرف نکرد و اگر کسی اهم است از روزه رمضان مسئله دوم از روزه واجب که  
وقت برای آن وقت متعین نیست صی چون روزه قضای رمضان در روزه کفاره پس برای آن نیت از شب ضرورت  
وقت و غیر نیت از شب جائز میشود صی زیرا چه وقت آن متعین نیست پس ضرورت است که از ابتدا تعیین نموده شود مسئله  
روزه نفل مطلقاً جائز است بیتی که یافته شود از صبح صادق تا قبل نصف روز و امام مالک رحمه در روزه نفل نیز نیت از شب شرط میکنند چنانچه

با طلاق ما روینا و لتا قوله صلى الله عليه وسلم بعد ما كان يصوم غير صائما في اذا لصائم ولا ان المشرك يخرج رمضان هو النفل فيتوقف الامساك في اول يوم على صيرورته صومًا بالنية على ما ذكرنا ولو نوى بعد الزوال لا يجوز وقال الشافعي يجوز ويصير صائما من حين نوى اذ هو متجز عندا لكونه مبنيا على النشاط ولعله ينشط بعد الزوال الا ان من شرطه الامساك في اول النهار وعندنا يصير صائما من اول النهار لانه عبارة قهر النفس في هل نما يحقق باصاك مقدر فيعتبر

**قوان النية بالكثرة قال** وينبغي للناس ان يلتصوا بالهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان فان داوا صاموا وان غم عليهم اكملوا عدة شعبان ثلثين يوما ثم صاموا القول صلى الله عليه وسلم صوموا الرويته و افطروا الرويته فان غم عليكم الهلال فاكملوا هذه شعبان ثلثين يوما ولان الاصل بقاء الشهر فلا ينقل عنه الا بدليل ولهم وجه لا يصومون يوم الشك الا تلو قوا

بنابر حديثي که دلیل شافعی بر این است که روز غیر روزة نفل صی چه آن حدیث مطلق است و شامل است مرزوة نفل را نیز صی و دلیل علمای مایکی اینست که پیغمبر صلیم صبح پیکر و بغیر نیت روزة و بعد از صبح نیت روزة نفل میکرد و میفرمود که من اکنون روزة دارم دوم این است که روزة مشروع در غیر رمضان همان روزة نفل است و چنانچه شروع در رمضان روزة فرض است صی پس اسماک در اول روز و غیر رمضان در حق روزة شدن موقوف خواهد ماند بر نیت آخر و چنانچه اسماک در اول روز رمضان صی موقوف میماند بر نیت متأخر **مسئله** نیت روزة بعد از زوال معتبر نیست و اگر چه روزة نفل باشد صی شافعی رحمه میگوید که نیت روزة نفل بعد از زوال جایز است و از وقتیکه نیت روزة نماید از همان وقت روزة دار سیکر و دو روزة نفل نزد ادب تحجری است زیرا چه بنای آن بر نشاط و مساهله صی است و شاید که نشاط بعد از زوال حاصل شود و لیکن شرط آن اینست که از اول روز اسماک یافته شود و نزد علمای مای در صورتیکه نیت روزة نفل کند کسی بعد از صبح و پیش از نصف روز پس روزة اعتبار نموده میشود از اول روز زیرا چه روزة عبادت است و فائده آن شکستن نفس اماره است و این متحقق نمیشود مگر به اسماکی که مقدار است از صبح صادق تا بشام پس باید که نیت آن مقارن شود به اکثر آن و الله اعلم **فصل** در بیان دیدن هلال رمضان **مسئله** امر و مان را باید که بتاریخ بیست و نهم شعبان برای دیدن هلال رمضان متوجه شوند و تفطیش آن نمایند پس اگر به بینند از تاریخ مذکور نیت روزة رمضان نمایند و روزة رمضان دارند اگر و تاریخ مذکور بسبب ابر و غبار مطلع هلال صاف نباشد پس شعبان را تا روزی که نماز نمایند بعد از آن روزة رمضان شروع نمایند بجهت آنکه پیغمبر صلیم فرموده است که هلال رمضان را دیده روزة رمضان دارید و هلال عید را دیده افطار نمائید و در روزة موقوف کنید صی و اگر تاریخ بیست و نهم شعبان بسبب ابر و غبار مطلع هلال صاف نباشد پس شعبان را تا روزی که نماز کنید بجهت آنکه اصل بقای ماه است تا سی روز پس بعد از گذشتن بیست و نه روز تمامی ماه شعبان و اجماعی ماه رمضان اعتبار نموده خواهد شد مگر بدلیلکه عبارت است از دیدن هلال رمضان و آن در صورت ابر و غبار یافته نمی شود صی **مسئله** در روزی که از ایوم الشک می نامند روزة نباید داشت مگر نیت نفل

لقله صلى الله عليه وسلم لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان الا تطوعاً وهذه المسئلة على وجوه اُحدِها ان ينوى صوم رمضان وهو مكروه لما روينا ولا نه تشبه باهل الكتاب لانهم زادوا في مدة صومهم ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان يجزیه لانه شهد الشهر وصامه وان ظهر انه من شعبان كان تطوعاً وان افطر لم يقضه لانه في معنى المظنون والثاني ان ينوى عن واجب اخر وهو مكروه ايضاً لما روينا الا ان هذا من الاول في الكراهة ثم ان ظهر انه من رمضان يجزیه لوجود اصل النية وان ظهر انه من شعبان فقد قيل يكون تطوعاً لانه منى عنه فلا يتأدى به الواجب وقيل يجزیه عن الذي نواه وهو الاصح لان المنع عنه هو التقدم على رمضان بصوم رمضان لا يقوم بكل صوم بخلاف يوم العيد لان المنى عنه وهو ترك الاجابة بل لازم كل صوم والكراهة هنا بصورة النهي والثالث ان ينوى التطوع

نیرا چه غیر صلعم فرموده است که روزه داشته نمیشود و روزی که در برون آن از ماه رمضان شک است مگر روزه نفل و باید دانست که این روزه رانج صورت است یکی آنکه نیت روزه رمضان کند در آن روز شخصی این مکروه است بجهت حدیثی که مذکور شد و بجهت آنکه در آن مشابهت است به اهل کتاب چه آنها بر مدت روزه خود با یک روزه زیاده نمایند و لیکن در صورت مذکوره اگر ظاهر شود که آن روزه رمضان است پس آن روزه از روزه رمضان واقع میشود و اگر ظاهر شود که آن روز روزه شنبات پس آن روزه روزه نفل میشود و اگر در نیت صورت بشکند آن روزه را شخص مذکور قضای آن بر او لازم نیست چه فادان نفل عمد شروع نموده است بلکه ص شروع کرده است و در آن گمان آنکه فرض است و صورت دوم این است که نیت روزه دیگر کند که واجب است و این نیز مکروه است بنا بر حدیث مذکور و لیکن کراهیت در نیت صورت کمتر است به نسبت کراهیت در صورت اولی و در نیت صورت نیز اگر ظاهر شود که آن روزه رمضان است روزه مذکوره روزه رمضان میشود زیرا چه در نیت صورت اصل روزه یافته شده است و اگر ظاهر شود که آن روزه شنبات است پس در نیت صورت اختلاف است بعضی گفته اند که این روزه نفل میشود زیرا چه روزه در روز مذکور نیتی عنه است پس روزه واجب او نخواهد شد بر روز مذکور و بعضی گفته اند روزه را که نیت نموده است همان روزه او خواهد شد و همین اصح است فادان زیرا چه در روز مذکور روزه داشتن بجهت آنکه در نیت صورت روزه داشتن بجهت روزه رمضان مقدم از رمضان یافته میشود و همین معنی منشای نهی است و ان معنی در صورت مذکوره یافته نمیشود بخلاف روز عید چه در آن روز نفل و واجب همه مکروه است زیرا چه منشای نهی از روزه داشتن در روز عید نیست که روز عید روز ضیافت و عانی است در حق انسان از جانب خدا تعالی و در روز روزه داشتن درین روز ترک اجابت و اعراض از ضیافت خدا تعالی لازم می آید و این منشا یافته میشود و در روز عید از هر نوعیکه باشد از نفل و واجب ف سوال پس باید که در روز شک روزه داشتن سوای روزه رمضان مکروه نباشد زیرا چه منشای نهی که مذکور شد در آن یافته نمیشود و حال آنکه روزه واجب در آن روز داشتن مکروه است جواب منشای نهی که مذکور شد اگر چه در آن یافته نمیشود و لیکن ص آن روزه مکروه است به اعتبار صورت نهی و صورت سوم نیت روزه نفل نماید در روز مذکور



و هو غیر مکروه لما روينا وهو محبة على الشافعي وفي قوله يكره على سبيل الابتداء والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم لا تتقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الحديث على التقديم بصوم رمضان لانه يؤديه قبل وانه ثم ان وافق صوما كان يصومه فالبصوم افضل بالاجماع وكذا اذا صام ثلاثة ايام من احوال الشهر فصاعدا وان افردته فقد قيل الفطر افضل احترازا عن ظاهر الفقه وقيل لصوم افضل قتلاء بعلی وعائشة رضي الله عنهما كانا يصومان والاحتذان بصوم المفق بنفسه احترازا بالاحتياط ويفتقر العامة بالتكليف الى وقت الزوال ثم لا يفطار نفيا للثبوت والاراء ان يخفف في اصل النية بان ينوى ان يصوم عند ان كان رمضان ولا يصومه ان كان من شعبان وفي هذا الوجه لا يصير صائما لانه لم يقطع عزيمته فصا ركما اذا نوى انه ان وجد عند اغذاء يفطروا ان لم يجد يصوم وخامس ان يضجع في وصف النية

ص واین مکروه نیست بنا بر حدیث مذکوره ف چه در ان استثنای روزه ص نقل است و شافعی رح میگوید که ف اگر کسی را روزه نفل عادت باشد در روزی از روزها و آن روزه اتفاقا واقع شود در روز شک پس این روز نفل داشتن در روز مذکور مکروه نیست ص و عمدا و ابتداء روزه نفل داشتن در روز مذکور مکروه است و حدیث مذکور حجت است بر او و دلیل شافعی رح حدیث دیگر است که رسول خدا صلعم فرموده است که مقدم کنید بر رمضان یک روزه یا دو روزه را و علمای ما در جواب این میگویند که مراد ورین حدیث نهی است از روزه داشتن پیش از رمضان به نیت روزه رمضان زیرا چه این او اگر در آن روزه رمضان است پیش از وقت آن و باید دانست که اگر کسی را عادت باشد داشتن روزه نفل در روزی از روزها و این روزه اتفاقا واقع شود در روز شک پس ویرا روزه داشتن در روز مذکور افضل است به اجماع همچنین اگر سه روزه دارد یا زیاده در آخر ماه شعبان و اگر غنیمین اتفاق نباشد پس در این صورت اختلاف است در اینکه روزه نفل داشتن در روز مذکور افضل است یا نفل نمودن پس بعضی گفته اند که نفل افضل است بجهت احترازا نمودن از ظاهر نهی ف که دارد و شده است ص در حدیث شافعی رح بعضی گفته اند که روزه داشتن افضل است بجهت اقتداء نمودن بعلی و عایشه صدیقہ رضی الله عنہما و ایشان روزه میداشتند در روز مذکور و مختار این است که مفتی را باید که در روز مذکور به نیت نفل روزه دارد احتیاطا و عوام را فتوی دهد که آنها انتظار نمایند تا وقت زوال و بعد از ان ف اگر خبر دیدن هلال ماه رمضان از هیچ جائز سد ص افطار نمایند تا متمم نشوند یا ده نمودن روزه بر عدد روزه رمضان که ولالت میکند بر آن حدیث مشهور و آن قول آن سرور صلعم است که هر که روزه دارد در روز شک پس تحقیق بی فرمانی کرد او ابا القاسم محمد ص را و صورت چهارم اینست که تردید نماید کسی در نیت اصل روزه باینطور که من روزه خواهم داشت فردا اگر فردا روزه رمضان باشد روزه خواهم داشت فردا اگر فردا استلخ شعبان باشد در این صورت روزه ف اصلا ص صحیح نیست و زیر اینست خود تردید داشت ص و نیت درست و عزم مصمم نمودن پس چنان شد که کسی نیت نماید باین طور که اگر فردا غذا میسر خواهد شد روزه خواهم داشت و اگر غذا میسر نخواهد شد روزه خواهم داشت و صورت پنجم اینست که تردید نماید در وصف نیت

بان نبوی ان کان خلاً من رمضان یصوم عنه وان کان من شعبان فغن واجب اخر و هکذا مکروه للتزده بین امرین مکروهین ثمان ظهرانه من رمضان اجزاء لعدم التزده فی اصل النية وان ظهرانه من شعبان لا یجوز به عن واجب اخر لان الجهة لم تثبت للتزده فیها واصل النية لا یکفیه لکنه یکون تطوعاً غیر مضمون بالقضاء لشروعه فیهِ مسقطاً وان نوى عن رمضان ان کان خلاً آمنه وعن التطوع ان کان غداً من شعبان یکون لانه نأول للفرض من وجوبه ثم ان ظهرانه من رمضان اجزاء عنه لما قرأ ان ظهرانه من شعبان جاز عن نفل لانه یتادی باصل

النية ولو افسد لا یجب ان لا یقضیه لدخول الاسقاط فی غزیمته من وجوبه ومن رأى هلال رمضان وحده صام وان لم یقبل الامام

شهادته لقوله صل الله علیه وسلم صوموا لرؤیته وافطروا لرؤیته وقد رأى ظاهراً وان اخطأ فعليه القضاء جز الکفار

باینطور که تر وید کند میان نیت روزه رمضان و میان نیت روزه دیگر و این بر دو صورت است یکی اینکه تر وید نماید صلح میان روزه رمضان و میان نیت روزه دیگر که واجب است باین طور که بگوید که فردا اگر غرض رمضان باشد روزه رمضان خواهم داشت و اگر سلخ شعبان باشد پس فلان روزه که بر من واجب است آنرا خواهم داشت داین مکروه است زیرا چه او دایر کرد نیت خود را میان دو امر که هر دو مکروه است ولیکن اگر ظاهر شود که فردا غرض رمضان است پس بآن روزه روزه رمضان ادا میشود زیرا چه ویرا در اصل نیت تر وید نیست و اگر ظاهر شود که آن روز سلخ شعبان است پس بآن روزه واجب دیگر ادا نمیشود زیرا چه نیت آن متعین نبود مطلق نیت برای ادای آن کفایت نمیکند پس آن روزه نفل میشود ولیکن اگر بشکند آنرا قضای آن بر او واجب نمیشود چه ف و او درین نفل عدا شروع نکرده است بلکه ص در آن به گمان آن شرع کرده بود که بآن روزه ادای واجب خواهد شد و دوم این است که تر وید نماید در نیت میان روزه رمضان و میان روزه نفل باینطور که بگوید که فردا اگر غرض رمضان است روزه رمضان خواهم داشت و اگر سلخ شعبان است روزه نفل خواهم داشت و این نیز مکروه است زیرا چه او در نیت روزه رمضان نموده است من وجه و بعد از آن ف باید دانست که در نیت ص اگر ظاهر شود که فردا غرض رمضان است پس بآن روزه روزه رمضان ادا میشود چه ویرا در اصل نیت روزه تر وید نیست و اگر ظاهر شود که فردا سلخ شعبان است پس آن روزه نفل میشود چه روزه نفل نیز بطلق نیت صحیح می شود و اگر این روزه نفل را بشکند قضای آن بر او واجب نمیشود زیرا چه مقصود او من وجه ادای واجب است ف پس گو یا بعد از این نفل را شروع نکرده است ص بلکه بعد اگر شخصی تنها بیند هلال رمضان را پس باید ویرا که روزه دارد اگر چه امام گواهی ویرا قبول نکند زیرا چه پیغمبر ص فرموده است که روزه دارید و قتی که ببینید هلال رمضان را و افطار کنید و قتی که ببینید هلال شوال را شخص مذکور ظاهر هلال رمضان را دیده است پس روزه داشتن بر او واجب است ولیکن باید دانست که این در صورتیست که مطلع صاف نباشد و در صورتی که مطلع صاف باشد پس در نیت روزه داشتن بر او لازم نیست نزد علمای ما چه در نیت و غلطی افتاده است او و نزد شافعی در نیت نیز بر او لازم است که روزه دارد ص و در صورت اطلاق اگر روزه بشکند شخص مذکور پس قضای آن بر او لازم است که نفل است

وقال لشافعي عليه الكفارة ان افطر بالوقاع لانه افطر في رمضان حقيقة ليقينه به وحكما لوجوب الصوم عليه وكان ان القاضى سرده  
شهادته بدليل شرعى وهو تهمة الفلظ فاوردت شبهة وهذه الكفارة تندرج بالشبهات وكذا افطر قبل ان يرد الامام  
شهادته اختلف المشايخ فيه ولو اكمل هذا الرجل ثلثين يوما لم يفطر الا مع الامام لان الوجوب عليه للاحتياط والاحتياط بعد ذلك  
في تأخير الافطار ولو افطر لا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة التى عنده واذا كان بالسماح علة قبل الامام شهادة الواحد العدل في  
رؤية الهلال رجل كان او امرأة محررا كان او عبدا لانه امر ديني فاشبهه رواية الاخبار ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة  
وتشترط العدالة لان قول الفاسق في الديانات غير مقبول وتاويل قول الطحاوى به عدلا كان او غير عدل ان يكون  
مستورا والعلقة غير اوعبارا وغوية وفي اطلاق جواب الكتاب يدخل المحدث في القذف بعد ما تابع هو ظاهر الرواية لانه  
ونزو وشافعي يحبران كفااره لازمى آيد اگر بشكند روزه را به جماع زيرا چه او افطار کرد و روزه رمضان حقیقه و حکما اما حقیقت پس بحث  
آنکه وی را یقین است که روزه مذکور غرض رمضان است و اما حکما پس بهمت آنکه روزه رمضان بر او واجب است و  
ما جماع ص و دلیل علمای جماع این است که قاضی گواهی او را رد کرده است بدلیل شرعی که عبارت است از تهمة غلطی و این  
مورد شبیه است و پس در صورت مذکور کفاره لازم نخواهد شد ص زیرا چه این کفاره مندرج میشود بسبب شبهه  
و اگر شخص مذکور آن روزه را بشکند پیش از آنکه رد کند قاضی گواهی ویرا پس در صورت ف در لزوم کفاره ص اختلاف  
است و نزد بعضی از مشایخ لازم است و نزد بعضی لازم نیست ص و اگر شخص مذکور سی روزه تمام دارد پس بعد از آن  
نباید او را که در روز دیگر افطار کند بلکه افطار نکند مگر در روزی که امام افطار کند زیرا چه در ابتدای رمضان وجوب روزه بر شخص  
مذکور بنا بر احتیاط است و بعد از داشتن سی روزه احتیاط در تأخیر افطار است و همینذا شخص مذکور ص اگر بعد از  
ادای سی روزه روز دیگر ص افطار نماید کفاره آن بر او لازم نمی آید بنا بر آنکه روز مذکور غرض شوال است حقیقه نزد آن شخص و این  
حقیقت نزد او معتبر است مسلم هم ف اگر بنا بر بیست و نهم شعبان ص مطلع هلال بسبب ایراد غبار صاف نباشد پس  
در صورت امام را باید که گواهی یک شخص عادل بدین هلال رمضان قبول نماید خواه آن شخص مرد باشد یا زن خواه آزاد باشد  
یا بنده زیرا چه دیدن هلال رمضان امر دینی است و بهمت آنکه وجوب روزه رمضان به آن تعلق دارد ص پس گواهی  
مذکور مانند روایت حدیث است و ایندادران گفتن لفظ اشهد در کافیت و در روایت یک شخص عادل در باب حدیث  
مقبول است ص و شرط عدالت آن شخص از آن جهت است که قول فاسق در امر دینی نیز مقبول نیست و سوال پس طحاوی  
چه گرفته است که در باب دیدن هلال رمضان قول یک کس مقبول و معتبر است عادل باشد آن کس یا غیر عادل ص جواب  
تاویل قول طحاوی جماع این است که مراد از غیر عادل در قول وی جماع مستور الحال است و باید دانست که در باب دیدن هلال رمضان  
گواهی محد و بعد قذف نیز مقبول است بعد از آن که او توبه کرده باشد و همین ظاهر روایت است زیرا چه گواهی مذکور و حقیقت گواهی نیست بلکه

خبر و عن ابی حنیفه را انها لا تقبل الا شاهدان من وجه و كان الشافعي في احد قوليه يشترط المشي والحجة عليه ما ذكرنا وقد صح  
ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الواحد في رؤية هلال رمضان ثم اذا قبل الا مام شهادة الواحد وصاموا اثنتين يوماً  
لا يفترون فيما روى الحسن بن عن ابی حنیفه را للاحتياط وكان الفطر لا يثبت بشهادة الواحد عن محمد بن اعم يفترون وينتد الفطر  
بناء على ان ثبوت الرضائية بشهادة الواحد وان كان لا يثبت بها ابتداء كاستحقاق الارث بناء على النسب لثابت بشهادة  
القبالة واذا لم تكن بالسما علة لم تقبل الشهادة حتى يراه جمعة كثير يقع العلم بخبرهم لان التفرد بالرؤية  
في مثل هذه الحالة يوهم الغلط فيجب التوقف فيه حتى يكون جمعة كثير بخلاف ما اذا كان بالسما علة  
لانه قد ينشئ الغلو عن موضع القمر فيتفق للبعض النظر ثم قيل في حد الكثیر اهل المحلة  
وعن ابی يوسف را خمسة رجل اعتباراً بالقسامة ولا فرق بين اهل المصر ومن ورد من خارج المصر

ص خبر است و ان از ابی حنیفه را مرویت که گواهی اوف درین باب نیز ص مقبول نیست چه این خبر گواهی  
است من وجه و بجبت آنکه عمل کردن بر خبر مذکور واجب نمیشود مگر بعد از حکم قاضی ص و یک قول شافعی را این است که در باب  
گواهی رویت هلال رمضان دو گواه شرط است و آنچه مذکور شد ف که دیدن هلال رمضان امر دینی است و خبر واحد در آن  
مقبول است ص حجت است بر او و نیز بر وایت صحیح آمده است که پیغمبر صلعم در رویت هلال رمضان گواهی یک کس  
مقبول داشته است و بعد از آن باید دانست که هرگاه مقبول کند امام گواهی یک کس را ف در رویت هلال رمضان  
و بحساب آن ص مردمان سی روز روزه دارند پس بعد از آن باید که افطار نکنند و این روایت حسن را است از ابی حنیفه  
و این بنا بر احتیاط است و نیز بنا بر این است ف که هلال عید ص الفطر ثابت نمیشود از گواهی یک کس از محمد بن مرویت که بعد از آن  
افطار نمایند و عید فطر ثابت میشود بنا بر ثبوت رمضان به گواهی یک کس یا اگر چه عید فطر ابتداء ثابت نمیشود و گواهی یک کس  
چنانچه استحقاق میراث ابتداء ثابت نمیشود از گواهی یک کس ثابت میشود بنا بر ثبوت نسب گواهی یک کس که قابل استسلا  
اگر مطلع هلال صاف باشد از بر و غبار و مانند آن پس در نیصورت گواهی بیدین هلال رمضان مقبول نیست مگر وقتی که بینند  
آنرا جماعت کثیر که خبر آنها مفید علم تعیین باشد و گواهی یک کس معتبر نیست زیرا چه دیدن یک کس فقط در نیصورت محل توهم  
غلطی است پس در قبول نمودن گواهی یک کس توقف نموده خواهد شد تا آن زمان که خبر دهند بیدین هلال جمیع کثیر بخلاف آنکه  
اگر مطلع هلال صاف نباشد بسبب ابر یا غبار ف چه در نیصورت گواهی یک کس نیز معتبر است بشرطیکه عادل باشد ص  
زیرا چه در نیصورت گواهی چنان اتفاق می افتد که موضع هلال مشوف میگرد و در یک موضع آن بسبب دور شدن ابر از آن موضع  
و باز جمیع اتفاق می شود زیرا بر درین اثنا نگاه بعض مردمان بر آن می افتد و آن بعض فقط می بینند آنرا و بعد از آن باید دانست که در حد  
کثیر اختلاف است بعضی گفته اند که کثیر عبارت است از اهل یک محله و از ابی یوسف را مرویت که آن عبارت است از پنجاه مرد  
قیاس آن بر قسامة و باید دانست که در حکم مذکور اهل شهر و کسانی که در آن دار و شده باشند از بیرون شهر هر دو برابر اند

و ذکر انطی لوی<sup>۱</sup> انه تقبل شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر نقله الموانع والیه الاشارة في كتاب الاستحسان وكذا اذا كان على مكان مرتفع في مصر ومن أي هلال الفطر وحال لم يفطر احتياطاً وفي الصوم الاحتياط في الايجاب واذا كان بالسما علة لم تقبل في هلال الفطر الشهادة رجلین او رجل وامرأتین لانه تعلق به نفع العبد وهو الفطر فاشبهه سائر حقوقه والاخصى كالنظر في هذا في ظاهر الرواية وهو الاصح خلافاً لما روى عن ابی حنیفة انه كهللال رمضان لانه تعلق به نفع العباد وهو التوسع بلحوم الاضاحی وان لم یکن بالسما علة لم تقبل الشهادة جماعة یقر العلیخبرهم كما ذکرنا وقت الصوم من حین طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس لقوله تعالی کلاوا واشربوا حتى یبیتن لکم الخیط الابيض من الخیط الاسود الى ان قال ثم اتوا الصیام الى اللیل والخیطان بیاض لیلهم وسواد اللیل والصوم هو الامساك عن الاکل والشرب والجماع نهائماً عن النیة في الشرع لان الصوم في حقيقة اللغة هو الامساك لورود الاستعمال فيه الا انه ذیل علیه النیة في الشرع لتعزیز بها العبادة من العادة واخص بالهکذا ما تلونا ولا نه لما تعدد الوصال وطایریج ذکر کرده است که گواهی یک کس در صورت مذکور مقبول است بشرطیکه آن کس از بیرون شهر آمده باشد چه در محراب و چه در شهر مانع دیدن هلال کم میباشد و بسوی این اشارت است در عبارت کتاب الاستحسان و باید دانست که همین حکم است در صورتیکه آن کس در شهر باشد ولیکن در مکان بلند چون مناره ص و بام بلند مسئله اگر شخصی تنها به بنید هلال عید را نباید و یک نفر ظاهر نماید در روزی که بزعم او روز عید است زیرا چه احتیاط درین است و در صورتیکه تنها به بنید هلال رمضان را احتیاط در آن است که روزه در دو روزی که بزعم او غرة رمضان است مسئله اگر تباخی بیست و نهم رمضان مطلع هلال صافات نباشد پس در روز مقبول نیست گواهی بر ویت هلال مگر و قتیکه گواه دو مرد باشند یا یک مرد و دو زن زیرا چه نفع عباد متعلق است به دیدن هلال عید و آن نفع انظار است پس جاری نموده خواهد شد در آن حکم حقوق عباد و در گواهی حقوق عباد عدد و عدالت گواهان و حریت آنها شرط است و باید دانست ص که عید اضحی مانند عید الفطر است و آنچه مذکور شد و همین ظاهر روایت است و همین اصح است بخلاف روایتی که از ابی حنیفه رج مرد است و آن نیست که حال هلال عید اضحی مانند هلال رمضان است و دلیل ظاهر الروایت این است که بهلال عید اضحی نیز نفع عباد متعلق است و آن فراخوری است به گوشت قربانی مسئله اگر مطلع صافات باشد پس در هلال صافات شوال و ذی الحجة ص گواهی مقبول نیست مگر گواهی جمع کثیر که به خبر آنها علم یقین حاصل میشود چنانچه مذکور شد مسئله وقت روزه از وقت طلوع صبح صادق تا غروب آفتاب است بحجت آنکه خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که بخورید و نوشیدت اعنی و رشیهای رمضان ص تا آن زمان که پیدا شود خط ابیض از خط اسود و بعد از آن تمام کنید روزه را تا به شب و خط ابیض عبارتست از سفید روزه ص اعنی صبح صادق ص و خط اسود عبارتست از سیاهی شب ص اعنی صبح کاذب ص مسئله اصوم ف اعنی روزه ص و شرع عبارتست از ترک خوردن و نوشیدن و جماع از صبح صادق تا به شام مع نیت زیرا چه لفظ اصوم ف که در قرآن مذکور است ص یعنی مساک است و ریفست لیکن در شرع نیت بر آن زیاده نموده شده است تا بسبب آن عبادت از عادت متنازع شود مسئله از روزه مخصوص به روزه است بحجت آیت قرآن که مذکور شد و بحجت آنکه وصال ف اعنی شب در روز روزه و نیت متغیر است بسبب آنکه نفعی بهلاکت ص پس باید که یکی از دو شرط تعیین شود



كان تعین النهار اولی لیکون علی خلاف العادة وعلیه مبني لعبادة والطهارة عن الحيض والنفس شرط لتحقيق الاداء في حق النساء

## باب ما يوجب القضاء والكفارة

افا اكل الصائم او شرب او جامع ناسيا لم يفطروا القياس ان يفطروا وهو قول مالك و لوجود ما يضاد الصوم فصار كالكلام ناسيا في الصلوة ووجه الاستحسان قوله عليه الصلوة والسلام للذي اكل وشرب ناسيا نكح على صومك فانما اطعمك الله وسقاه واذ ثبت هذا في حق الاكل والشرب ثبت في الوقاع للاستواء في الركنية بخلاف الصلوة لان هيئة الصلوة مذكرة فلا يغلب للنسيان ولا مذكرة للصوم فيغلب ولا فرق بين الفرض والنفل لان النفل يفصل ولو كان عطفيا او مكرها فعليه القضاء خلافا للشافعي فانه يعتبره بالناسي وكنانة لا يغلب جبهه عند النسيان غالب وكان النسيان من قبل من له الحق

در روز اولی است بنا بر آنکه روزه داشتن بسبب خلاف عادت مشقت است و بنا بر عبادت بر آن است مسلمة ۱۲ طهارت از حیض و نفاس شرط ادا روزه است در حق زنان و اشتمد اعلم به  
باب در بیان چیزی که موجب قضا و کفاره است مسلمة اگر روزه دار از راه فراموشی بخورد یا بنوشد یا جماع کند پس روزه نمی شکند و این بنا بر استحسان است و مقتضای قیاس اینست که روزه بشکند و همین قول امام مالک راجح است زیرا چه خوردن و نوشیدن و جماع که منافی و ضد روزه است در صورت مذکور متحقق است پس باید که روزه بشکند چنانچه نمازی شکند اگر صلی در اثنای نماز تکلم نماید بفراموشی چه کلام ضد نماز است و وجه استحسان اینست که پیغمبر صلعم فرموده است مگر کسی را که از راه فراموشی اکل و شرب نموده بود که ثابت باشی بر روزه خود و خدا یتالی ترا خوراندیده است و نوشانیده است و هرگاه این ثابت شد پس ثابت خواهد شد که بسبب جماع بفراموشی نیز روزه نخواهد شکست زیرا چه ترک جماع رکن روزه است چنانکه ترک اکل و شرب رکن آنست بخلاف تکلم در اثنای نماز اگر چه بفراموشی باشد زیرا چه حالت نماز موجب یادداشتن است پس نسیان و فراموشی و ریخالت غالب نخواهد شد و حالت روزه موجب یادداشتن آن نیست پس نسیان و فراموشی در آن غالب خواهد شد و باید دانست که حکم مذکور روزه فرض و نفل هر دو برابر است زیرا چه حدیثی که در نیاباب دارد شده است در آن فرق مذکور نیست میان روزه فرض و نفل مسلمة ۲- اگر شخصی در روز رمضان بخورد یا بنوشد بسبب خطای چنانچه در حالت مضطرب بی قصد ص آب و در خلق خورد و با وجود تذکره صوم یا بخورد یا بنوشد بسبب اکراه ص پس روزه آدمی شکند و قضای آن بر او لازم می آید و شافعی راجح میگوید که در این صورت نیز روزه نمی شکند چنانچه در صورت فراموشی و علمای ما میگویند که قیاس خطا و اکراه بر نسیان و فراموشی معقول نیست بجهت آنکه خطا و اکراه کثیر الوقوع نیست و عند نسیان کثیر الوقوع است بجهت آنکه نسیان بر انسان وارد میشود از جانب کسی که روزه حق وی است و اعنی خدا یتعالی

والا کراهه من قبل غیره فیه فرقان کالمقید المریض فی قضاء الصلوة فان نام فاحتلم یفطر لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ثلاث لا یفطرن  
الصائم القرع والحجامه والاخذهم ولا ندم فوجد صورۃ الجماع ولا معنی هو الانزال عن شهوة بالمباشرة وکذا اذا انظر الی امرأه فامنی لمابینا وصال  
کالتفکراذ امنی کالمستفی بالکف علی ما قالوا ولو اذهن لم یفطر لعدم المنافی وکذا اذا احتلم لهذا ولما روینا ولو اکل لم یفطر لانه لیس بین  
العین والدماغ منفذ والدماغ یتزعم کالعرق والداخل من المسام لا ینافی کما لو اغتسل بالماء البارد ولو قبل امرأه لا یفسد صومه یرید  
بهذا المرکز لعدم المنافی صورۃ ومعنی بخلاف الرجعة والمصاهرة لان الحكم هناك اذ یرعی السبب علی ما یأتی فی موضعه ان شاء الله

ص واکراهه از جانب غیر صاحب حق است مانند مقید ومرضی در حق قضا نمودن نماز ف اعنی اگر مقید شسته نماز گذارد بسبب  
عذر مقید پس اوقضا میکند آن نماز را ومرضی بعد از دفع مرض قضا نمیکند نمازی را که بسبب عذر بیماری شسته گذارده بود و آن را  
درگاه این فرق میان نسیان واکراهه ظاهر گشت پس قیاس یکی بر دیگر صحیح نخواهد شد: **ص مسئله ۳۴** - اگر روزه دار بخوابد  
روز و مختلم شود روزه نمیشکند بحجت آنکه نمیصلم فرموده است که سه چیز است که بسبب آن روزه نمی شکند یکی قی و دوم حجامت سوم  
احتلام و بحجت آنکه یافته میشود صورت جماع و نه معنی آن چه معنی جماع عبارت است از انزال بشدت بسبب مباشرت همچنین  
روز نمی شکند در صورتیکه بشدت نگاه کند روزه دار بسوی زنی و بسبب آن انزال شود بحجت دلیل که در مسئله احتلام مذکور شد  
و حاصل آنکه در نیصورت روزه نمی شکند **ص چنانچه** روزه نمیشکند در صورتیکه شخصی خیال نماید زنی را باین طور که جماع میکند او را  
و همچنین در صورتیکه بالذکر خود را به کف دست خود حق که انزال شود پس در نیصورت روزه نمی شکند بنا بر آنچه فقها گفته اند و اکثر  
مشایخ بر آنند که در صورت اخیر روزه نمیشکند **ص مسئله ۳۵** - بسبب مالیدن روغن در بدن روزه نمی شکند چه در نیصورت چیزی منافی  
روزه یافته میشود و همچنین بسبب حجامت نمودن روزه نمی شکند بحجت آنکه در نیصورت نیز منافی روزه یافته نمی شود بحجت  
حدیثی که مذکور شد در مسئله احتلام **ص مسئله ۳۶** - روزه دار اگر سرمه کشد در چشم خود روزه نمی شکند زیرا چه از چشم تا دماغ  
منقذی نیست تا از آن منقذ سرمه چشم در دماغ در آید سوال پس اشک از دماغ از راه چشم چگونه ریزد جواب  
**ص** اشک از راه مسام می ریزد مانند عرق و چیزی که داخل شود از راه مسام شکند در روزه نیست چنانچه اگر غسل کند  
کسی از آب سرف و ادراک کند سروی آزاد و طبر پس روزه او نمیشکند **ص مسئله ۳۷** - بسبب بوسه گرفتن روزه  
نمی شکند بشرطیکه انزال نه شود زیرا چه در نیصورت چیزی منافی روزه یافته نمی شود نه صورۃ و نه معنی ف اما صورۃ پس آن  
ظاهر است و اما معنی پس بحجت آنکه انزال یافته نشد **ص بخلاف** رجعت بعد از طلاق رجعی و مصاهره ف چه آن بسبب  
بوسه ثابت میشود **ص** زیرا چه در حکم رجعت و مصاهره بر سبب است بنا بر آنچه ذکر آن خواهد آمد در مجموع آن انشاء الله تعالی

ولانزل بقبله أو لمس فطليه القضاء دون الكفارة لوجود معنى الجماع ووجود المنافي صورة أو معنى يكفي كإيجاب القضاء احتياطاً  
 أما الكفارة فتقتصر في الحال الجناية لأنها تندى بالشبهات كالحد ولا بأس بالقبلة إذا امن على نفسه الجماع أو الانزال ويكره  
 إذا لم يأمن لأن عينه ليس يفطر ويد بما يصير فطرًا بعاقبته فان امن يعتبر عينه وابعه له وان لم يأمن تعتبر عاقبته وذكره في الشافعي  
 اطلق فيه في الحالين التحية عليه ما ذكرنا والمباشرة الفاحشة مثل لتقبيل في ظاهر الرواية وعن محمد أن ذكره المباشرة الفاحشة لأنه  
 قل ما تخلو عن الفتنة ولو دخل حلقة ذباب وهو ذاك لصومه لم يفطر وفي القياس يفسد صومه لوصول لمفطر الجوف وان كان  
 لا يتعدى بك التراب والحصاة وجه الاستحسان أنه لا يتطاع الاحتراز عنه فاشبه الغبار والداخلان واختلفوا في لمطر والشجر  
 والاصح أنه يفسد لا مكان الامتناع عنه إذا واه خيمة أو سقف ولو اكل لهما بين أسنانه فان كان قليلاً لم يفطر  
 وان كان كثيراً يفطر وقد قال زفر ربه يفطر في الوجهين لأن الفعل له حكم الظاهر حتى لا يفسد صومه بالمضمضة  
**مسئله** روزه دار اگر بوسه بگیرد یا لمس کند و بسبب آن انزال شود پس روزه ادعی شکند و بر قضای آن لازم می آید بکفاره  
 زیرا چه در نصورت جماع که منافی روزه است معنی یافته میشود و وجود منافی اگر چه معنی باشد برای وجوب قضا کافی است احتیاطاً و اما  
 وجوب کفاره پس آن موقوف است بر کمال جنایت چه کفاره چیز نیست که مندرج میشود بسبب شبهه مانند حد و دقت و قصاص  
**مسئله** روزه دار را بوسه گرفتن مضایقه نیست بشرطیکه وی را اعتماد باشد بر ذات خود که جماع یا انزال نخواهد کرد و قنیکه  
 این اعتماد نباشد پس درین هنگام ویرا بوسه گرفتن مکروه است زیرا چه عین بوسه شکند روزه نیست و لیکن گاهی بآلخره باعث جماع  
 یا انزال میشود که شکند روزه است پس اگر آن شخص را اعتماد باشد که انجماع و انزال محفوظ خواهد ماند پس در حق او عین بوسه اعتبار  
 نموده میشود و آن بباح گردانیده میشود در حق او و اگر ویرا این اعتماد نباشد پس اعتبار نموده میشود در حق او و آنچه آخر کار است پس مکروه  
 داشته میشود بوسه گرفتن در حق او و شافعی رح این تفصیل نه کرده است بلکه گفته است که بوسه گرفتن مباح است روزه دار را در هر دو  
 صورت و دلیل علمای ما بر آنکه مذکور شد حجت است بر او **مسئله** مباشرت مانند بوسه گرفتن است نزد ابی حنیفه رح بنا بر ظاهر  
 روایت و موسیت که نزد محمد رح مباشرت فاحشه مکروه است زیرا چه مباشرت فاحشه غالباً از قننه خالی نیباشد و آن عبارتست  
 از نیکه زن و مرد با هم برهنه شده معانقه نمایند یا بنحوری که ظاهر فرج هر یک مس کند ظاهر فرج دیگر را **مسئله** اگر گیس در آید در حلق  
 روزه دار و روزه نمی شکند بنا بر استحسان و مقتضای قیاس نیست که روزه او بشکند زیرا که چیزی که بسبب آن روزه میشکند در جوف او  
 در آمده است اگر چه آن چیز از قسم غذا و ماکولات نیست مانند قراب و سنگریزه و وجه استحسان اینست که گیس در حلق او بغیر اختیار وارد آمده است و او  
 بر احتراز از آن قادر نیست پس آن مانند غبار و دخان است **مسئله** اگر قطره باران یا برف در آید در حلق روزه دار پس بوضو  
 احتیاط است و اصح اینست که روزه میشکند چه احتراز از آن ممکن نیست به پناه گرفتن زیر خیمه یا سقف **مسئله** بسبب خوردن پاره گوشت که در میان  
 دندانهای صائم بماند روزه نمیشکند و لیکن این وقتی است که آن پاره گوشت قلیل باشد و اگر کثیر باشد پس بسبب خوردن آن روزه می شکند  
 و ز فرج گفته است که در هر دو صورت روزه میشکند زیرا چه درین دو حکم ظاهر نیست اندک بسبب آب و در دهن کردن روزه نمیشکند

لا یمتنع

ولنا ان القليل تابع لسانه بمنزلة ريقه بخلاف الكثير لانه لا يبقى فيما بين الاسنان والفصل مقلدا لمختصومادونها قليل وان  
اخرجه واخذته بيده ثم اكله ينبغي ان يفسد صومه كما دوى عن محمد بن ابي ان الصائم اذا ابتلع بقمحة بين اسنانه لا يفسد صومه  
ولو اكلها ابتداءً يفسد صومه لومضغها لا يفسد لانها لا تبقى فيما بين الاسنان وفي مقلدا لمختص عليه القضاء دون الكفارة عند ابي يوسف  
وعند زفره عليه الكفارة ايضا لانه طعام متغير ولا ييوسف انه يعافه الطبع فان ذرعه الفم لم يفسد لقوله صلى الله عليه  
وسلم من قاء فلا قضاء عليه ومن استقاء عابدا فعليه القضاء ويستوى فيه ملاء الفم فادونه فلو عاد وكان ملاء الفم فسد عند  
ابي يوسف لانه خارج حتى انتقض به الطهارة وقد دخل وعند محمد لا لا يفسد لانه لم توجد صودة الفطر وهو  
الابتلاع ولكن اصعنا لانه لا يتعدى به عادة وان اعاد فسد بالاجماع لوجود الادخال بعد الخروج فيتحقق صودة الفطر  
وان كان اقل من ملاء الفم فعاد لم يفسد صومه لانه غير خارج ولا صنع له في الادخال وان اعاد فسد ذلك  
عند ابي يوسف لانه لعدم الخروج وعند محمد لا يفسد صومه لوجود الصنع منه في الادخال

ودليل علمي ما بين است که قلیل ازان تابع دندانهاست بمنزله آب دهن بخلاف کثیر چه آن تابع دندان نیست چه کثیر دندانها  
نمی ماند و بدانکه مقدر رنخ و کشیاست و کم ازان قلیل و آنچه مذکور شد در صورتیست که آنرا از دهن برآورده خورده نباشد و اگر آنرا  
از دهن برآورده بخورد باید که روزه بشکند چه از خارج ص در جوت درآمده است چنانکه از محمد بن مرویت که روزه دار اگر  
فرو برد و کجی را از میان دندانهای خود روزه نمی شکند و گرداند و نگیرد ابتدا آنرا خارج گرفته فرو برد و روزه می شکند و اگر آن را بخاید  
نمی شکند چه آن دانه بسبب خائیدن و زد دهن پریشان میگردد و چیزی ازان به اندرون حلق نمیرود ص **مسئله ۱۳**  
در صورتیکه بخورد گوشت پاره را که باقی بماند میان دندانها و پاره مذکور مقدار رنخ و باشد قضا لازم می آید نه کفاره نزد ابي یوسف رج و نزد زفره  
کفاره نیز لازم می آید زیرا چه آن طعام متغیر است مانند گوشت بد بو ص و دلیل ابي یوسف رج اینست که طبیعت انسان از  
خوردن آن کراهیت میکند پس خوردن آن مقصود نمیشود ص **مسئله ۱۴** اگر از روزه در بسبب غلبه غشیا ن قی  
بی اختیار بر آید روزه نمی شکند زیرا چه پیوسته فرموده است که هر که قی کند بی اختیار قضا بر ولازم نیست و هر که قصد اجتناف قی کند  
قضا بر ولازم می آید و بدانکه درین حکم قی بر دهن و غیر بر دهن هر دو برابر است **مسئله ۱۵** اگر روزه دار راتی به دهن در دهن  
آید و بعد ازان آن قی در حلق فرو برد و پس روزه میشکند نزد ابي یوسف رج زیرا قی بر دهن هرگاه از جوت در دهن بر آید پس ازان خارج  
شمرده میشود لهذا بسبب آن وضوی شکند پس آن قی در صورت مذکور بعد از خروج داخل شده است و رجوت و نزد محمد در صورت  
مذکور روزه نمیشکند زیرا چه صورت افطار که عبارت است از خائیدن و فرو بردن در صورت مذکور یافته نمیشود و همچنین قی  
افطار نیز یافته نمیشود چه قی را کسی غذا نمیکند و اگر روزه دار مذکور آن قی را خود فرو برد و پس در نیصورت روزه اد می شکند باجماع  
چه او داخل کرد آن قی را بعد از بر آمدن آن پس صورت افطار محقق شد **مسئله ۱۶** اگر قی کمتر از پری دهن تا دهن بر آید باز  
بجای فرو برد و روزه نمیشکند چه آن قی خارج شمرده نمیشود و روزه دار آنرا فرو نبوده است و اگر روزه دار آنرا فرو برد پس در نیصورت  
نیز روزه نمیشکند نزد ابي یوسف رج زیرا قی مذکور خارج شمرده نمیشود و نزد محمد رج و زفره قی مذکور با سبب منع او در اندرون بر دهن آن

فان استقامه من املایه فعلیه القضاء لما روینا والقیاس متروک به ولا کفارة لعدم الصورة وان کان اقل من ملأ الفم فذلک عند محمد بن اطلاق الحديث وعند ابی یوسف انه لا یفسد لعدم الخرج حکماً فان عاد لم یفسد عند عدم سبق الخرج وان اعاده فعنه انه لا یفسد لما ذکرنا وعنه انه یفسد فالحقه بملأ الفم کثرة الصنع ومن ابتلع الحصة او الحدید افطر لوجود صورة الفطر ولا کفارة علیه لعدم المعنی ومن جامع فی احد السبیلین عامداً فعليه القضاء استدلالاً بالمصلحة الفائتة والکفارة لتکامل الجنایة ولا یشرط الا نزال فی المحلین اعتباراً بالاعتسال وهذا لان قضاء الشهوة یتحقق دونها واما ذلک شیع وعنه ابی حنیفة انه لا یجب الکفارة بالجماع فی الموضع المکروه اعتباراً بالحد عندنا والاصح انها تجب لان الجنایة متکاملة لقضاء الشهوة ولو جامع میده او بهیمة فلا کفارة انزل او لم یزل خلافاً للشافعی لان الجنایة تکاملها بقضاء الشهوة فی محل مشتهی

**مسئله ۸** روزه دار اگر عذائی بر دهن نماید پس بر و قضا می آید بنا بر حدیثی که مذکور شد و کفاره لازم نمی آید چه صورت افطار یافته نشده است و اگر قی بر دهن نباشد پس در نیصورت نیز روزه می شکنند نزد مهرج بنا بر حدیث مذکور چه آن مطلق است و مقید نیست به اینکه قی بر دهن باشد و نزد ابی یوسف رج روزه نمی شکنند زیرا چه قی بر دهن شمرده نمیشود لهذا بسبب آن وضو نمی شکنند و بعد از آن باید دانست که اگر در صورت مذکوره آن قی قلیل بعد از بر آمدن تا بدین باز فرود و در حقیق روزه نمی شکنند نزد ابی یوسف رج چه خروج آن معتبر نیست پس دخول بعد از آن ثابت و معتبر نخواهد شد و اگر آن قی کننده خود فرود آید پس در نیصورت از ابی یوسف رج در روایت است که اینکه روزه نمی شکنند بنا بر وجهیکه مذکور شد و دوم اینکه روزه می شکنند زیرا چه در نیصورت عمل کثیر از دیانته شده چه او تصدق کرد و بعد از آن خود آنرا فرود برد **مسئله ۸** روزه دار اگر فرود بر سنگ ریزه ریاخته خرمایا یا پاره آهن را روزه اومی شکنند زیرا چه صورت افطار یافته شد و کفاره لازم نمی آید بجهت آنکه معنی افطار ف که عبارت است از داخل شدن چیزی که از قبیل غذا است یا از قبیل دوا ص یافته نشده **مسئله ۹** روزه دار اگر جماع کند و قبل یا بدی کسی پس قضای آن بر و لازم می آید چه روزه بسبب جماع می شکنند و کفاره نیز لازم می آید بجهت کمال جنایت و باید دانست که در صورت جماع کردن در قبل و بدی برای لازم شدن قضا و کفاره انزال شرط نیست زیرا چه بسبب داخل کردن ذکر درین دو موضع غسل جنابت واجب میشود اگر چه انزال نشود پس بجهت کفاره نیز لازم خواهد شد و در آن نیست که قضای شهوت بسبب آن متحقق میشود بدون انزال و شیخ و سیری حاصل میشود و از ابی حنیفه رج مرویست که بسبب جماع نمودن در دبر کفاره لازم نمی آید بنا بر آنکه در آن حد لازم نیست نزد اوج واضح نیست که بسبب آن کفاره لازم می آید زیرا چه آن جنایت کامل است بسبب قضای شهوت **مسئله ۱۰** اگر شخصی جماع کند مرده ریاچار یا پیر را پس بر و کفاره لازم نمی آید انزال شود یا نشود و نزد شافعی رج در نیصورت نیز کفاره لازم می آید و دلیل علمای مایح نیست که بسبب وجوب کفاره جنایت کامل است و آن در صورت مذکوره یافته نمیشود چه کمال جنایت بسبب قضای شهوت و محل مشتهی متحقق میشود

نقل فایز



و لم یوجدتم عندنا کما تجب الکفارة بالوقوع علی الرجل یجب علی المرأة وقال الشافعی رقی قول لا تجب علیها لانها متعلقة بالجوارح وهو فعل وانما هی محل لفعل وفي قول تجب وتحمّل الرجل عنها اعتبارا بجماع الاغتسال وکنا قوله صلى الله علیه وسلم من افطر فی رمضان فعليه ما علی لظاهر وکلمة من تنتظم الذکور والانات ولان السبب جنایة الانساد لا نفس الوقوع وقد شارکته فیها ولا یحتمل لانها عبادة او عقوبة ولا یجری فیها الحمل ولو اکل او شرب ما یفتقر به وما یدادی به فعليه القضاء والکفارة وقال الشافعی رقی لا کفارة علیه لانها شرعت فی الوقوع بخلاف القیاس لا ارتفاع الذنب بالتوبة فلا یقاس علیه غیره وکنا ان الکفارة تعلقت بجنایة الافطار فی رمضان علی وجه الاحمال وقد تحققت وبايجاب الاعتناق تکفیر اعرف ان التوبة غیر مکفرة لهذه الجنایة ثم قال والکفارة مثل کفارة الظهار کما روینا وحديث الاعرابی فانه قال یا رسول الله هلکت واهلکت فقال ما ذا صنعت

ومرؤه چار یا پچمل مشتبی نیست و بعد از ان باید دانست که چنانکه نزد علما یی مابسبب جماع کفاره لازم می آید بر مرد و همچنین لازم می آید بر زن نیز اگر زن بطوع و رضا مندی تمکین نموده باشد و قول شافعی رج این است که کفاره بر زن لازم نمی آید زیرا چه وجوب کفاره متعلق است بجماع و جماع فعل مرد است و جز این نیست که زن محل آن فعل است و قول دیگران نیست که کفاره بر زن نیز لازم می آید ولیکن تحمل آن بنیاید مرد اعنی مرد از جانب زن کفاره ویرا او کند و مرد از این تحمل کفاره مال است نه زنی کفاره صی و این بنا بر آنست که غسل جنابت واجب میشود بر زن نیز و بهای آب واجب میشود بر مرد و دلیل علما یی باین این است که پیغمبر صلعم فرموده است که هر که افطار کند در روز رمضان پس لازم میشود بر او آنچه لازم میشود بر ظهار کننده و این حدیث شامل است زن و مرد هر دو را و دوم این است که سبب وجوب کفاره در صورت جماع جنایت است که عبارت است از فساد روزه نه عین جماع و زن شریک مرد است در جنایت مذکوره و در کفاره تحمل جاری نیست زیرا چه کفاره با عبادت است یا عقوبت و در هیچ یکی از این هر دو تحمل جاری نیست مسئله اگر شخصی بعد از نیت روزه روزه رمضان را بشکند باینطور که بخورد یا بنوشد چیزی را از قم غدا یا دو اسیس برد و قضا و کفاره هر دو لازم می آید و شافعی رج گفته است که بر و کفاره نیست زیرا چه وجوب کفاره در شرع بسبب جماع بخلاف قیاس است چه وجوب کفاره برای دفع گناه است و دفع آن بسبب توبه حاصل میشود پس از روی قیاس بسوی کفاره حاجت نیست و هرگاه وجوب کفاره در صورت جماع بخلاف قیاس است پس قیاس چیزی دیگر مثل کل و شرب بر آن متصور نیست و دلیل علما یی ما این است که سبب وجوب کفاره در صورت جماع جنایت است که عبارت است از افطار روزه رمضان بر وجه کمال و این سبب در صورت اکل و شرب نیز متحقق است و هرگاه بجهت کفاره این گناه در صورت جماع اعتناق بنده واجب است پس معلوم شد که توبه بکفر این گناه نیست چنانچه شافعی رج زعم کرده است مسئله ۳۴ کفاره شکستن روزه ماه رمضان مثل کفاره ظهار است بجهت حدیثی که سابق مذکور شد و بجهت حدیث اعرابی که نزد پیغمبر صلعم آمد و گفت که یا رسول خدا اهلک شد و اهلک کردم پس پیغمبر صلعم پرسید که چه کردی

قال واقعت امرؤی فی نهار رمضان متعملاً فقال صلى الله عليه وسلم اعتق رقبة فقال لا املك الا سقتی هذا فقال صم شهرين متتابعين فقال هل جاء فی ما جاء فی الا من الصوم فقال اطعمستین مسکیناً فقال لا اجد فاصبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان یؤتی بفارق من تمر و تیروی بعرق فيه تمر خمسة عشراً وقال فوقها علی المساکین فقال والله ما بین لابقی المدينة احد اخرج منی ومن عیالی فقال کل انت و عیالك یجزيك ولا یجزي احداً بعدک وهو حجة علی الشافعی رحمه فی قوله یخیر لان مقتضاه الترتیب و علی ما لا یدیه فی نفی التتابع للنص علیه و من جامع فیما دون الفرج فانزل ذم علیه القضاء لوجود الجماع معنی ولا کفارة علیه لانعدامه صودة و لیس فی افساد صوم غیر رمضان کفارة لان الافطار فی رمضان یبلغ فی الجنایة فلا یلحق به غیره و من احتقن او استعط او اقطر فی اذنه افطر لقوله صلى الله عليه وسلم افطر مما دخل و لوجود معنی الفطر و هو وصول ما فیهِ صلاح البدن الی الجوف و لا کفارة علیه لانعدامه صودة

پس گفت اعرابی که قصد اجماع کردم زن خود را در روزه رمضان پس فرمود پیغمبر صلعم که یک بنده آزاد کن گفتا که من مالک بنده نیستم پس فرمود پیغمبر صلعم که دو ماه پی در پی روزه دار گفتا که آنچه بر من آمد پس آن نیا مدبر من مگر جهت روزه پس فرمود پیغمبر صلعم که شصت مسکین را اطعام بده گفتا که این قدر طعام نزد من نیست پس امر کرد آن سرور صلعم مرخادمان خود را که یک فرق سرخ که سه پیانه است اعنی بعض گفته اند که در آن شانزده رطل می گنجد و بعضی گفته اند که سرخ هشتاد و سه رطل است و بعضی گفته اند که سی و شش رطل و بعضی گفته اند که شصت رطل سرخ مع خرما ویرا بدید و فرمود مر آن اعرابی را که بخشش کن آنرا به مسکینان اعرابی گفت که والله نیست در میان مدینه کسی محتاج تر از من و از عیال من پس فرمود پیغمبر صلعم که بخور این را تو و بخور و عیال تو و کفایت خواهد کرد ترا برای کفاره و این مخصوص به تست و سوائے تو کسی دیگر را کفایت نخواهد کرد و باید دانست که نزد علمای ماکفاره بهر تیری که در حدیث مذکور است واجب است و حدیث مذکور حجت است بر شافعی رج و در مختار گردانیدن صاحب کفاره یکی ازین سه چیز بدون ترتیب زیرا چه مقتضای آن حدیث ترتیب است و نیز حجت است بر مالک رج در نفی تتابع روزه زیرا چه در حدیث مذکور به آن نص است **مسئله ۲۴** اگر شخصی جامع کند در غیر قبل و دبر و بسبب آن انزال شود پس روزه ادا می شکند و قضای آن بهر و لازم می آید بسبب آنکه جماع معنی از دیافته شده است و کفاره آن بهر و لازم نمی آید زیرا چه جماع صوره در بنصورت یافته نشده است **مسئله ۲۵** بسبب شکستن روزه غیر رمضان کفاره لازم نمی آید زیرا چه شکستن روزه رمضان جنایت عظیم است پس شکستن روزه دیگر به آن لحق نخواهد شد **مسئله ۲۶** بسبب حقنه نمودن روزه می شکند و همچنین بسبب دوا انداختن در بینی و گوش و جهت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است که بسبب در آمدن چیزی در اندرون بدن روزه می شکند و جهت آنکه در بنصورت یافته میشود معنی افطار که عبارت است از در آمدن چیزی که در آن اصلاح بدن است در جوف بدن و در صورت مذکور کفاره لازم نمی آید زیرا چه صورت اکل کثرت که عبارتست از خاییدن و فرود بردن در صورت مذکوره ص یا فتنه نمیشود

دلو قطر فی ذنبه الماء او دخلها لا یفسد صومه لانغلام المعنی والصورة بخلاف ما اذا دخله الدهن ولو داوی جائفة او امة  
بداء فوصل الى جوفه او دماغه افطر عند ابی حنیفة ره والذی یصل هو الرطب وقال لا یفطر لعدم التیقن بالوصول لانغلام  
المنفذة وانشأه اخرى كما فی الیابس من الدواء وله ان رطوبة الدواء تلاقی رطوبة الجراحة فیزداد صبلا الى الاسفل  
فیصل الى الجوف بخلاف الیابس لانه ینشف رطوبة الجراحة فینسد فمها ولو اقطر فی احلیه لم یفطر عند  
ابی حنیفة ره وقال ابو یوسف ره یفطر وقول محمد ره مضطرب فیه فکانه وقع عند ابی یوسف ره ان بینه  
وبین الجوف منفذاً ولهذا ینخرج منه البول ووقع عند ابی حنیفة ره ان المثانة بینهما حائل والبول یتزخم منه  
وهذا لیس من باب الفقه ومن ذاق شیئاً بغمه لم یفطر لعدم الفطر صورة ومعنی ویکره له ذلك لما فیه  
من تعریض الصوم علی الفساد ویکره للمرأة ان تمضغ اصیبها الطعام اذا کان لها منه بدل لما بینا

**مسئله ۳۴** اگر روزه دار در گوش خود آب داخل کند یا آب از خود داخل شود در گوش او پس درین هر دو صورت روزه  
نمی شکند زیرا چه درین هر دو صورت اکل یا نته نشود نه صورته نه معنی بخلاف آنکه اگر در گوش روزه دار روغن درآید فیه  
در ان اصلاح بدن است **مسئله ۳۵** اگر شکم شخصی جراحی باشد که در جوف آن رسیده باشد یا بر سر او جراحی باشد که  
در دماغ او رسیده باشد و شخص مذکور دو کند آن جراحی خود را به دو انگیکه میرسد در جوف یا در دماغ او پس روزه او می  
شکند نزد ابی حنیفه رح و مراد از دوائی مذکور دوائی رطب است ف نه دوائی خشک چه آن در جوف میرسد **ص**  
وصاحبین رح گفته اند که در صورت مذکوره روزه او نمی شکند زیرا چه یقیناً معلوم نیست که دوا در جوف دماغ او رسیده است  
بجست آنکه منقرگاهی بند میشود و گاهی دوا میشود ف پس بسبب دوائی تر روزه نخواهد شکست **ص** چنانچه بسبب دوائی خشک نمی شکند  
و دلیل ابی حنیفه رح انست که رطوبت دوا در طوبت جراحی بهم آمیخته میل میکند بسوی اسفل پس میرسد ف جوف دماغ  
**ص** بخلاف دوائی خشک چه آن نشف میکند رطوبت جراحی را پس بسبب آن دهن جراحی بند می شود **مسئله ۳۶**  
اگر شخصی در سوراخ ذکر خود چیزی از دوا قطره نماید پس روزه او نمی شکند نزد ابی حنیفه رح و ابو یوسف رح گفته است که روزه  
او می شکند و قول محمد رح درین مسئله مضطرب است و وجه قول ابی یوسف رح موافق زعم او این است که از ذکر تا جوف منفذی  
است لهذا بول از ان بیرون میشود و وجه قول ابی حنیفه رح موافق زعم او انست که ف از ذکر تا جوف منفذی نیست  
بلکه **ص** مثانه حائل است میان آن هر دو و بول از راه مثانه می چکد و این از باب فقه نیست **مسئله ۳۷**  
اگر شخصی چیزی از طعام در دهن خود بگیرد برای دریافتن مزه آن و فرو نبرد آنرا پس روزه او نمی شکند زیرا چه در نیصورت  
اکل و شرب اصلاً یا نته نشود نه صورته نه معنی ولیکن آن مکروه است زیرا چه در ان ترک احتیاط است بجست آنکه احتمال  
است که چیزی در حلق درآید و فرو رود **مسئله ۳۸** مکروه است مرزن را که برای طفل خود طعام را بخاید ولیکن وقتی مکروه  
است که ویرا از ان گزیرد و چه کراهیت این آنست که در مسئله سابق مذکور شد

ولا بأس اذا لم يجد منه بدا صامته لولده الا ترى ان لها ان تفتل اذا اخافت على ولدها ومضغ العلك لا يفتل الصائم لانه لا يصل الى جوفه وقيل اذا المرئى ملتما يفسد لانه يصل اليه بعض اجزائه وقيل اذا كان اسود يفسد وان كان ملتما لانه لا يفتت الا انه يكره للصائم لما فيه من تعريض الصوم لنفسه ولانه يتهمر بالافطار ولا يكره للمرأة اذا لم تكن صائمة لقيامه مقام السواك في حقهن وبكره للرجال على ما قيل اذا المرئى من علة وقيل لا يستحب لما فيه من التشبيه بالنساء ولا بأس بالكل ودهن الشارب لانه نوع ارتفاق وهو ليس من محظورات الصوم وقد ندب النبي صلى الله عليه وسلم الى الاكتمال يوم عاشوراء والى الصوم فيه ولا بأس بالاكتمال للرجال اذا قصد به التداوى دون الزينة ويستحسن دهن الشارب اذا المرئى من قصده الزينة لانه يعمل عمل الخضاب ولا يفعل لتطويل النجاسة اذا كانت بقدر المسنون وهو القبضه ولا بأس بالسواك الرطب بالقدادة والعشى للصائم لقوله صلى الله عليه وسلم خير خلال الصائم السواك من غير فصل وقال الشافعي لا يكره بالعشى لما فيه من ازالة الاثر المحمود وهو الخلود

واما وقتي که ویر از ان گزیر نباشد پس درین هنگام خائیدن طعام برای طفل خود ویرا مکره نیست بجهت محافظت فرزند صغیر و محافظت آن بر و واجب است لهذا اگر دیر اخوف هلاکت طفل خود باشد افطار کردن ویرا جائز است **مسئله** اسباب خائیدن چیزی که بسبب آن بن دندان حکم میشود و آنرا علك میگویند چون کند روغنه و غیره در روزی شکند زیرا چه آن در جوف میرسد و بعضی گفته اند که بسبب آن روزی شکند مگر وقتیکه مرکب باشد چه اگر مرکب نباشد بعضی اجزای آن در جوف میرسد و بعضی گفته اند که بسبب خائیدن علك سیاه روزی شکند اگر چه مرکب باشد زیرا چه علك سیاه بسبب خائیدن گداخته می شود و به حلق میرسد و باید دانست که نزد کسیکه بسبب خائیدن علك روزی شکند خائیدن آن مکره است مروره دار را بجهت آنکه در آن احتمال فساد مروره است و بجهت آنکه آن منشای تهمت افطار است و باید دانست که خائیدن علك مرزان را مکره نیست و وقتیکه روزی دار نباشد چنان قائم مقام سواک است در حق زنان و بعضی گفته اند که روان را خائیدن علك بغیر علت مکره است اگر چه روزی دار نباشد زیرا چه در آن مشابحت با زنان است **مسئله** مروره دار را بر سر درختم کشیدن و روغن بر سبب مالیدن مضائقه نیست چه این نوعی از ارتفاع است و منافی روزی نیست و نه صورته نه معنی و باید دانست که نیز صلیع ترغیب داده است در روز عاشورا به و چیزی که اکتمال اعنی سر کشیدن درختم و دوم روزی داشتن و باید دانست که سر کشیدن درختم مردان مضائقه نیست اگر چه قصد تداوی باشد نه بقصد زینت و همچنین روغن مالیدن در سبب نیز تحق است اگر بقصد زینت نباشد چه روغن مالیدن بمنزله خضاب است و مرد را نباید که روغن در ریش باله تار ریش دراز گردد و وقتیکه ریش او بمقدار مسنون باشد و مسنون بمقدار قبضه است **مسئله** مروره دار را استعمال سواک تر خواه سبیه یا تراب مضائقه نیست خواه در اول روز خواه در آخر آن زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است که بهترین خصلتهای روزی دار استعمال سواک است و این حدیث مطلق است و در آن تفصیل نیست میان خشک و تر و میان اول روز و آخر روز و ص و شافعی رحمه گفته است که روزی دار را استعمال سواک در آخر روز مکره است زیرا چه بسبب آن زائل میشود اثر روزی که نیک و محمود است و آن عبارت است از بونی که در بدن روزی دار حادث میشود و بسبب روزی

فتنا به دم الشهيد قلنا هو اثر العبادة والایق به الاخفاء بخلاف دم الشهيد لانه اثر الظلم ولا فرق بين الرطب الاخضر وبين المبلول بالماء لما روينا **فصل** ومن كان مريضا في رمضان فحاف ان صام اذاد مرضه افطر وقضى وقال الشافعي لا يفطر هو يعتبر خوف الهلاك او فوات العضو كما يعتبر في التيمم ونحن نقول ان زيادة المرض امتداد قد تفنى الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه وان كان مسافرا لا يستصبر الصوم فصومه افضل وان افطر جاز لان السفر لا يعرف عن المشقة فجعل نفسه عذرا بخلاف المرض فانه قد يخف بالصوم فشرط كونه مفضيا الى الخروج وقال الشافعي في الفطر افضل لقوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر وكنان رمضان افضل اوقيتين فكان الاداء في اولي ومارواه مجهول على حالة الجهد واذا مات المريض والمسافر وهما على حالهما يلزمهما القضاء لانهما يدركان عداة من ايام اخروا وصحة المريض واقام المسافر ثم اتا لزمهما القضاء بقوله الصحة والاقامة لوجود الادراك بهذا المقادير فالتدوير الوجوب بالصحة بالاطعاء واين بوي مانند خون شهید است پس از الله آن نباید کرد و علمای مذهب حنفی جواب میدهند و میگویند که بوی اثر عبادت پس اخفای آن سزاوار است بخلاف خون شهید چه این اثر ظلم است والله اعلم

**فصل** **مسئله** ۱- اگر شخصی در ماه رمضان بیمار باشد و تبرسد از نیکه اگر روزی خواهد داشت بیماری او زیاده خواهد شد پس جائز است او را که روزه ندارد و بعد از یافتن صحت قضا کند آن را و شافعی رج گفته است که بیمار را افطار کردن در روز رمضان جائز نیست مگر وقتیکه خوف هلاکت باشد یا خوف تلف شدن عضوی از اعضا باشد مانند تیمم و علمای ما میگویند که زیاده بیماری و امتداد آن گاهی موجب هلاکت میشود پس احتراز از آن واجب است **مسئله** ۲- مسافر را اگر روزه داشتن ضرر باشد پس افضل اینست که روزه دارد و مهند اگر روزه ندارد جائز است زیرا چه سفر خالی از مشقت نمی باشد پس نفس سفر عذر گردانیده شد بخلاف بیماری چه در بیماری گاهی تخفیف میشود بسبب روزه لهذا در بیماری شرط نموده شد که موجب ضرر باشد و شافعی رج گفته است که مسافر را روزه داشتن افضل است زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که در حالت سفر روزه داشتن نیکو نیست و دلیل علمای ما این است که ماه رمضان افضل است به نسبت ماههای دیگر پس ادای روزه در ماه رمضان اولی خواهد شد و حدیثی که شافعی رج آورده است پس مراد از آن اینست که اگر روزه داشتن در سفر موجب جهد و مشقت باشد پس روزه داشتن نیکو نیست **مسئله** ۳- اگر بیماری بیمار امتداد کند و بعد از گذشتن ماه رمضان نیز باقی ماند و بعد از آن بیمار مذکور برپس قضای روزه رمضان بر او واجب نیست و همین حکم مسافرست زیرا چه خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که هر که در ماه رمضان بیمار باشد یا مسافر پس باید که در ایام دیگر روزه رمضان را قضا نماید و بیمار و مسافر مذکور ایام دیگر را نیافتند **مسئله** ۴- اگر بیمار بعد از گذشتن ماه رمضان صحت یابد یا مسافر بعد از گذشتن ماه رمضان مقیم گردد و قضای روزه رمضان بر آنها لازم می آید بقدر ایام صحت و اوقات چه آنها آن قدر از ایام دیگر ریا قفند و باید دانست که فائده این وجوب قضا بر بیمار و مسافر مذکور این است که بر آنها واجب است که وصیت نمایند کسی را به اینکه بعضی هر روز نصف صاع از گندم یا یک صاع از جو و غیره مانند صدقه فطر بفقران بدهد



و ذکر الطحاوی را خلافاً فیہ بین ابی حنیفہ و ابی یوسف و بین محمد و لیس بصحیح و انما الخلاف فی النذر و الفرق  
 لهما ان النذر سبب فیظہر الوجوب فی حق الخلف و فی هذه المسئلة السبب ادراك العدة فيتقدر بقدر  
 ما ادرك وقضاء رمضان ان شاء فترقه وان شاء تابعه لاطلاق النص لكن المستحب المتابعة مسارعة  
 الى اسقاط الواجب وان اخره حتى دخل رمضان اخصام الثاني لانه في وقته وقضى الاول بعدا لانه وقت القضاء  
 و باید دانست که طحاوی رح ذکر کرده است که درین اختلاف است میان ابی حنیفہ و ابی یوسف رح و میان محمد رح  
 و آن اختلاف انیست که نزد شیخین رح قضای جمیع روزه ماه رمضان لازم است مزاج را اگر یک روز بهرم  
 صحت یا بد بعد از گذشتن ماه رمضان و نزد محمد رح لازم میشود مرا و اقضای روزه رمضان بمقدار ایام صحت ص  
 و این صحیح نیست و بلکه آنها متفق اند بریکه لازم نیست مرا و اگر قضای روزه با بمقدار ایام صحت پس وصیت  
 کردن بقدیم همان قدر روزه با بر او لازم است ص و جز این نیست که اختلاف است و میان شیخین رح  
 و میان محمد رح ص در صورت نذرف و آن انیست که اگر شخصی نذر کند روزه یک ماه معین را و بعد از آن  
 در آن ماه بیمار شود پس اگر یک روز نیز از بیماری صحت و شفایابد و بعد از آن بمیرد پس نزد شیخین رح لازم می آید  
 مرا و را که وصیت کند بقدیم و اذن برای روزه تمام ماه مذکور و نزد محمد رح لازم نیست مرا و اگر وصیت  
 کردن بقدیم و اذن برای روزه های آن قدر روزه ها که در آن صحت یافته شود ص و دلیل شیخین رح انیست  
 که نذر مذکور سبب وجوب روزه تمام آن ماه است پس در صورت مذکور اثر آن ظاهر خواهد شد و در حق  
 خلف آن که قدیم است بخلاف قضای روزه رمضان چه قضای روزه آن قدر روزه با بر او لازم است  
 که در آن صحت یافته بود بعد از ماه رمضان زیرا چه در صورت سبب وجوب قضا یا فتن ایام دیگر است و  
 پس هر قدر ایام دیگر را که خواهد یافت قضای روزه بمقدار آن واجب خواهد شد ص **مسئله** ۵ روزه های  
 رمضان که فوت شود قضا کردن آن پی در پی ضروری نیست بلکه قضا کننده مختار است اگر خواهد متفرق قضا کند آن را  
 و اگر خواهد پی در پی قضا کند زیرا چه نصیکه دلالت میکند بر وجوب قضا مطلق است و دهر و طور را شامل است  
 ص و لیکن مستحب انیست که پی در پی قضا کند تا اسقاط واجب برودی حاصل شود **مسئله** ۶ اگر شخصی  
 قضا نه کرد روزه های رمضان را که فوت شده بود حتی که رمضان دیگر رسید پس باید که او کند روزه  
 رمضان موجود در اچه وقت آن موجود است و بعد از آن قضا کند روزه رمضان گذشته را چه آن وقت قضاست بخیر مذکور

ولا فدية عليه لان وجوب القضاء على التراخي حتى كان له ان يتطوع والحامل والمرضع اذا خافتا على انفسهما  
او ولد بهما افطوتا وقضتا دفعا للحرج ولا كفارة عليهما لانه افطار بعد ذوق فدية عليهما خلافا للشافعي  
فيما اذا خافت على الولد هو يعتبره بالشيخ الفاني وكنان الفدية بخلاف القياس في الشيخ الفاني والفطر بسبب  
الولد ليس في معناه لانه عاجز بعد الوجوب والولد لا وجوب عليه اصلا والشيخ الفاني الذي لا يقدر  
على الصيام يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا كما يطعم في الكفارات والاصل فيه قوله تعالى وعلى الذين  
يُطِيقُونَ فدية طعام مسكينين قيل معناه لا يطيقونه ولو قدر على الصوم بطل حكم الفداء لان شرط الخلفية  
استمرار العجز ومن مات وعليه قضاء رمضان فاوصى به اطعم عنه وليه لكل يوم مسكينا نصف صاع من بقر  
او صاعا من تمر او شعير لانه عجز عن الاداء في اخر عمره فصاهر كالشيخ الفاني ثم لا بد من الالبصاء عندنا  
وبسبب تاخير قضای رمضان اول تاب رمضان دیگر فدية واجب نمیشود زیرا چه دیر تا آخر آن جائز است واندای را جائز است که  
بعد از گذشتن رمضان اول روزه نفل دارد اگر خواهد مسئله ۶ - زن حامل یا زن شیر دهنده صغیر اگر بسبب  
روژه داشتن خوف هلاکت باشد در حق آنها یا در حق صغیر آنها پس آنها را جائز است که افطار نمایند برای دفع حرج  
و بعد از آن در وقت قدرت آن قضای آن نمایند و بر آنها کفاره لازم نمی آید زیرا چه آنها افطار نموده اند بسبب عذر  
و همچنین بر آنها فدیة نیز لازم نیست و شافعی رجحان میکند که در صورت خوف هلاکت در حق ولد فدیة بر آنها لازم می آید و شافعی رجحان  
اینها را در نیصورت بر شیخ فانی قیاس نموده است و علمای ما میگویند که وجوب فدیة در حق شیخ فانی خلاف قیاس است  
ف و زن مذکور به جهت خوف هلاکت فرزند و معنی شیخ فانی نیست ص زیرا چه شیخ فانی را خوف هلاکت خود است  
و روزه بر او واجب است و بعد از وجوب از ادای آن عاجز نشده است بسبب خوف مذکور بخلاف زن مذکور چه دیر  
خوف هلاکت فرزند است و روزه واجب است بر او نه بر فرزند مذکور مسئله ۸ - شیخ فانی که بر روزه داشتن قادر نیست  
جائز است ویرا که افطار کند و بجهت هر روزه نصف صاع گندم یا یک صاع از جو و خرما بدو به مسکینان چنانچه کفاره میدهند ولی  
این مسئله آیه قرآن است چه خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که فدیة واجب است بر کسانی که طاقت روزه نمیدارند مسئله ۹  
اگر شیخ فانی بعد از ادای فدیة قادر شود بر روزه داشتن پس حکم فدیة دادن باطل میگردد و در روزه داشتن بر او واجب میشود  
زیرا چه فدیة دادن خلف روزه است و شرط خلف شدن آن اینست که او از اصل عاجز باشد و اما مسئله ۱۰ اگر بر شخصی  
که بر روزه و قضای رمضانست پس ولی او را لازم است که از جانب او فدیة دهد و فدیة هر روزه نصف صاع از گندم است  
و یک صاع از جو و خرما است ولیکن این فدیة دادن از جانب او ولی او را وقتی لازم است که وصیت کرده باشد  
به آن و دلیل مسئله اینست که شخص مذکور در آخر عمر عاجز گشت از ادای روزه پس مانند شیخ فانی گشت  
و بعد از آن باید دانست که برای لازم شدن فدیة بر ولی او وصیت شرطست نزد علمای ما

خلافاً للشافعی وعلیٰ هذا الزکوة هو یعتبر به بایون العباد اذ کل ذلك حق مالی یجوز فیہ النیابة ولئلا ینعبدوا ولا بد فیہ من الاختیار وذلك فی الابضاء دون الوراثة لانها جبریة نعم هو یترع ابتلاء حتی یعتبر من الشک واصلوة کالصوم باستحسان المشائخ وکل صلوۃ تعتبر بصوم یوم هو الصحیح ولا یصوم عنه الولی ولا یصلی لقوله صلی الله علیه وسلم لا یصوم احد عن احد ولا یصلی احد عن احد ومن دخل فی صلوۃ التطوع اوق صوم التطوع نعم افسد قضاءه خلافاً للشافعی وعلیٰ له انه تبرع بالمؤدی فلا یلزمه ما لم یتبرع به وتکلیف المؤدی قربة وعمل فتجب صیانتہ بالمضی عن الابطال واذ اوجب المضی وجب القضاء بترکہ نعم عندنا لا یباح الافطار فیہ بغیر عذر فی احدی الروایتین لما بیننا وینا یباح بعذر والضیافۃ عذر لقوله صلی الله علیه وسلم افطروا قضی یوماً مکانہ

ونزد شافعی بشرط نیست و همین اختلاف است در زکوة فاعنی تخصیصک ادا ی زکوة بر او واجب شده است اگر پیش از ادا زکوة بمیر و پس نزد علما ی ماولی ویر لازمست که از جانب او زکوة ادا نماید بشرطیکہ وصیت کرده باشد بآن و نزد شافعی روح دلی ویر باید کہ زکوة از جانب او ادا نماید و وصیت برای آن شرط نیست ص و دلیل شافعی روح نیست کہ فدیہ روزہ و زکوة حق مالی است کہ در آن نیابت جاری است مانند دنیای عباد و دلیل علما ی ما این است کہ ادا ی فدیہ روزہ و ادا ی زکوة عبادت است پس ضرور است کہ اختیار مکلف باشد و اختیار او یافته نمیشود مگر باینطور کہ وصیت نماید بآن زیرا چارہ اثرب جبریت نہ اختیاری و بعد از آن باید دانست کہ وصیت مذکورہ تبرع است و را بتداند از ثلث مال جاری نموده میشود و باید دانست کہ نزد شافعی نماز مانند روزہ است و حکم فدیہ از روی استحسان و هر نماز غیر از یک روزہ است و همین صحیح است مسلمة الاجانز نیست کہ ولی میت روزہ دارد و نماز گذارد از جانب او زیرا چہ پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم فرموده است کہ کسی از جانب کسی روزہ ندارد و نہ کسی نماز گذارد از جانب کسی مسلمة اگر شخصی شروع نماید در روزہ نفل یا در نماز نفل و بعد از آن فاسد کند آنرا پس بر او قضای آن لازم است و شافعی روح میگوید کہ لازم نیست شخص مذکور در هر قدر کہ از روزہ و نماز نفل بجا آورده است تبرع است پس ویر لازم نیست کہ در مقدار باقی تبرع نماید و دلیل علما ی ما نیست کہ هر قدر از نماز و روزہ نفل کہ بعد از شروع ص بجا آورده است عبادت و عمل ف نیک ص است پس اتمام باقی برای محافظت آن قدر واجب است ف پس ضرور است کہ باقی را با تمام رساند کہ تا آن قدر کہ به عمل آورده است باطل نہ گردد چه البطلان عمل نیک منع است و در شرع ص و هر گاه اتمام باقی واجب گشت پس بسبب ترک آن قضا لازم خواهد شد مسلمة بعد اگر شخصی در روزہ نفل شروع نماید پس او را ف پیش از زوال نیز ص افطار کردن بغیر عذر جائز و مباح نیست بنا بر یکے از دو روایت بجهت آنکہ در آن البطلان عمل نیک لازم نمی آید و لیکن باید دانست کہ بسبب عذر ویر افطار کردن ف پیش از زوال ص مباح است و باید دانست کہ ضیافت حذر است زیرا چہ پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم فرموده است و روحی کسیکہ صاحب روزہ نفلسد او را کسی ضیافت نمود کہ افطار کن و عوض آن کیر روزہ قضا کن

و اذا بلغ الصبی او اسلم الکافر فی رمضان امسکاً بقیة بوجها قضاء لحق الوقت بالمشبه ولو افطرا فیه لا قضاء  
 علیهم لان الصوم غیر واجب فیه وصاماً ما بعدة لتحقق السبب والاهلیة ولم یقضیا بوجهما ولا بما مضی لعدم  
 الخطاب وهذا بخلاف الصلوة لان السبب فیهما الجزء المتصل بالاداء فوجدت الاهلیة عنده وفي الصوم  
 الجزء الاول والاهلیة منعدمة عنده وعن ابی یوسف انه اذا زال الکفر او الصبی قبل الزوال فعلیه  
 القضاء لانه ادرک وقت السیة ووجه الظاهر ان الصوم لا یتجزئ وجوباً واهلیة الوجوب منعدمة  
 فی اوله الا ان للصبی ان ینوی للتطوع فی هذه الصورة دون الکافر علی ما قالوا لان الکافر  
 لیس من اهل التطوع ایضاً والصبی اهل له واذ انوی المسافر الا فطار ثم قدم المصر قبل الزوال  
 فنوی الصوم اجزاً لان السفر لا ینافی اهلیة الوجوب ولا صحه الشرع وان کان فی رمضان فعلیه ان یصوم

**مسئله ۱۴** اگر صبی بالغ گردد یا کافر مسلمان شود در روز ماه رمضان پس باید که در بانی آن روز امسک نماید و چیزی  
 شکند روزی عمل نیارد و برای ادای حق وقت مشابهت روزه داران و معند اگر افطار نماید در بانی روز مذکور  
 صی پس بر او قضای آن لازم نمی آید زیرا چه روزه داشتن در آن وقت واجب نیست بر آنها و بعد از آن روز در روز  
 دیگر باید که روزه دارند زیرا چه سبب وجوب روزه و اهلیت آن هر دو متحقق شد و بر آنها قضای روزه های گذشته  
 واجب نیست نه قضای روزه آن روز که در آن بالغ یا مسلمان گشت و نه قضای روزه های گذشته سوائی آن چه آنها بآن  
 مخاطب و مکلف نیند بخلاف نماز که اگر صبی بالغ شود یا کافر مسلمان شود در آخر وقت نماز پس بر او قضای آن نماز واجب  
 میشود و صی زیرا چه سبب وجوب نماز وقتی جزو متصل به ادای آنست و در صورت مذکوره اهلیت نماز نزد آن جزو یافته میشود  
 و سبب وجوب روزه رمضان جزو اول از روز است و در صورت بالغ شدن صبی یا مسلمان شدن کافر در روز رمضان  
 صی اهلیت آنها در جزو اول آن یافته میشود و از ابی یوسف رجحان مردیت که اگر مسلمان شود کافر یا بالغ شود صبی پیش از  
 زوال پس در نیصورت بر آنها قضای روزه آن روز لازم است زیرا چه آنها در نیصورت وقت نیت ریاقتند و آنچه اول  
 مذکور شد ظاهر روایت است و وجه آن آنست که وجوب روزه متجزی نیست چنانچه ادای آن متجزی نیست و در صورت  
 مذکوره آنها را اهلیت وجوب نیست در اول آن روز و لکن باید دانست که در صورتیکه صبی بالغ شود پیش از وقت زوال جائز است  
 او را که نیت روزه نفل نماید در آن روز و اگر کافر مسلمان شود پیش از وقت زوال پس در آن روز نیت که نیت روزه نفل نماید  
 در آن روز زیرا چه کافر را اهلیت روزه نفل نیز نمود در اول روز و صبی را اهلیت روزه نفل بود **مسئله ۱۵** اگر مسافر را  
 نیت افطار باشد و بعد از آن داخل شود در شهر خود پیش از وقت زوال و بعد از آن نیت روزه نماید جائز است و  
 خواه روزه نفل باشد خواه روزه فرض صی زیرا چه سفر منافی اهلیت وجوب نیست و نه منافی صحت شروع در روزه نفل بلکه  
 اگر مسافر پیش از وقت زوال در ماه رمضان داخل شود در شهر خود واجب است بر او که نیت روزه رمضان نماید

لنزال المرخص في وقت النية الاتي انه لو كان مقيما في اول اليوم ثم سافر فلا يباح له الفطر ترجيحاً لحاجب الاقامة فهذا الاول  
الا انه اذا اخطى لمسئلتين لا تنزه الكفارة لقيام شبهة المبيح ومن اغنى عليه في رمضان لم يقض اليوم الذي  
حدث فيه الاغناء لوجود الصوم فيه وهو الامساك المقرون بالنية اذ الظاهر وجودها منه وقضى ما بعده  
لانعدام البنية وان اغنى عليه اول ليلة منه قضاء كله غير يوم تلك الليلة لما قلنا وقال مالك لا يقضى ما بعده  
لان صوم رمضان عنده يتأدى بنية واحدة بمنزلة الاعتكاف وعندنا لا بد من النية لكل يوم لانها عبادات  
متفرقة لانه يتخلل بين كل يومين ما ليس بزمان لهذه العبادة بخلاف الاعتكاف ومن اغنى عليه في رمضان كله قضاء لانه  
نوع مرض يضعف القوى ولا يؤهل الحجي فيصير عن رافى التأخير لافى الاسقاط ومن جن في رمضان كل يوم يقضى خلافاً لما لك  
زير اچه موجب اباحت افطار كه بفر بود و در وقت جواز نیت زانکه گشت چه پیش وقت مذکور وقت نیت است لهذا اگر شخصی  
مقیم باشد و اول روز رمضان و بعد از آن سفر اختیار کند و مسافر شود پس ویرادران روز افطار مباح نیست پس در  
صورتیکه مسافر مقيم گردد پیش از وقت زوال بطریق اولی مباح نخواهد شد و ویرا افطار در روز رمضان و لیکن درین هر دو  
صورت اگر افطار کند شخص مذکور کفار به بر او لازم نمی آید بجهت شبهه اباحت افطار **مسئله ۱۱** اگر شخصی در رمضان  
مغنی علیه گردد و فاعنی بیوش گردد و صی پس بر او واجب نیست قضا نمودن روزه آن روز که در آن بیوشی عارض  
شده است چه روزه آن روز صحیح است بجهت آنکه ظاهر همین است که شخص مذکور نیت روزه آن روز نموده باشد پس اسک  
بانیت روزه یافته شد و همین حقیقت روزه است و قضا کند روزه روزی که بعد آن روز است چه در روز های دیگر  
نیت یافته نشده است و اگر شخصی بیوش شود شب اول از رمضان پس قضا خواهد کرد تمام روزه های رمضان اگر روزه  
غده رمضان را چه ظاهر اینست که نیت روزه درین شب کرده باشد و امام مالک رج گفته است که بر او قضا روزه های  
دیگر سوای غده نیز واجب نیست زیرا چه روزه تمام رمضان بیک نیت ادا میشود و مالک رج چنانچه اعتکاف یک ماه بیک  
نیت جائز میشود و نز و علمای ما برای هر روزه رمضان نیت علیحدّه ضرور است زیرا چه روزه هر روز عبادت علیحدّه است  
بجهت آنکه میان هر دو روز فاصل میشود و زمانه که وقت روزه نیست بخلاف اعتکاف یک ماه چه آن عبادت واحد  
است و بجهت آنکه میان اعتکاف دو روز صی فاصل نیست زمانه که قابل اعتکاف نباشد **مسئله ۱۲** اگر شخصی  
حالت اغماغ اعنی بیوشی در تمام ماه رمضان مستولی باشد پس او روزه تمام رمضان قضا خواهد کرد زیرا چه اغماغی از  
بیماری است که بسبب آن قوای انسان ضعیف میگردد و عقل او زایل نمیشود پس بیماری مذکور عذر است که بسبب آن تا نیمه  
روزه جائز میشود نه که بسبب آن روزها او ساقط میگردد **مسئله ۱۳** اگر شخصی دیوانه گردد و در ماه رمضان و در تمام ماه دیوانه  
باشد پس بر او قضا آن واجب نیست اصلاً و امام مالک رحمه الله میگوید که قضا آن بر او واجب است



هو یعتبره بالاعضاء ولنا ان المسقط هو المحرج والاعضاء لا يستوجب الشهر عادة فلا حرج والجنون ليستوعبه  
 فيحقق الحرج وان افاق المجنون في بعضه قضی ما مضی خلافا لفرقة الشافعی ردهما بقولان لم یجب علیه  
 الاداء لانعدام الاهلیة والقضاء یرتب علیه وصار کالمستوجب ولنا ان السبب قد وجد وهو الشهر والاهلیة  
 بالدمه وفي الوجوب فائدة وهو صیورته مطلوباً علی وجه لا یخرج فی ادائه بخلاف المستوجب لانه یمحرج  
 فی الاداء فلا فائدة وتمامه فی الخلافات تنحصر لا فرق بین الاصلی والعاریضی قیل هذا فی ظاهر الروایة وقن  
 محمد انه فرق بینهما لانه اذا بلغ مجنوناً التحق بالصبی فانعدم الخطاب بخلاف ما اذا بلغ عاقلان تحجب وهذا مختار  
 بعض المتأخرین ومن لم یوفی رمضان کله لا صوماً ولا فطراً فعليه قضاءه وقال زفر بنادی صوم رمضان بین  
 النية فی حی الصحیح المقیم لان الامساك مستحق علیه فعلی ای وجه یؤدی به یقع عنه کما اذا ذهب کل النصاب للفقیر

چنانچه در صورت انقاد واجب میشود قضای آن ودلیل علمای ما نیست که موجب سقوط قضایست مگر لزوم حرج و حالت انقاد  
 تمام ماه ثابت نیماند عاده تا حرج لازم آید پس در واجب گردانیدن قضا در صورت اغماص حرج لازم  
 نمی آید وجنون و دیوانگی در تمام ماه ثابت و برقرار میماند پس در نیسورت بسبب واجب گردانیدن قضای روزه رمضان  
 بر اوص حرج لازم می آید **مسئله ۹** اگر دیوانه هوشیار شود در بعض ایام رمضان پس واجب میشود بر او قضای روزه  
 گذشته زفر و شافعی میگویند که بر او ادای روزه های گذشته واجب نیست بسبب عدم اهلیت پس قضای آن  
 نیز بر او واجب نخواهد شد صی چه در وجوب قضا فرع وجوب ادایست و این دیوانه مانند آن دیوانه است که در تمام ماه  
 دیوانه باشد ودلیل علمای ما نیست که سبب وجوب روزه رمضان ماه رمضان است و آن متحقق است و دیوانه اهلیت این طرز  
 که بر ذمه او چیزی واجب شود در واجب گردانیدن روزه بر ذمه دیوانه مذکور فائده است و آن نیست که روزه از مطلوب  
 خواهد شد بطوری که حرج لازم نشود و ادای آن بخلاف دیوانه که در تمام ماه دیوانه باشد چه اگر روزه رمضان بر او واجب شود حرج  
 لازم می آید در وجوب روزه پس در حجت او فائده نیست و تمام این در خلافیات مذکور است و بعد از آن باید دانست که چون عقلی  
 وجنون عارضی هر دو برابر است در آنچه مذکور شد و بعضی گفته اند که این ظاهر روایت است و از محمد راجح مرویست که میان  
 اصلی و عارضی فرق است زیرا شیخ خصی که بالغ شود در حالت جنون او در حکم صبی است پس او مکلف نیست بخلاف آنکه اگر کسی  
 بالغ شود در حالت ثبات عقل و هوش و بعد از آن دیوانه گردد چه او مخاطب و مکلف میشود و این مختار بعض متأخرین است  
**مسئله ۱۰** اگر شخصی در ماه رمضان اصلاً نیت نکند نه نیت روزه و نه نیت افطار پس بر او قضای آن لازم است  
 و زفر راجح گفته است که او میشود روزه او وقت قضای آن بر او لازم نمی آید صی زیرا چه روزه او روزه رمضان بدون نیت  
 ادای میشود و حجت کسیکه صحیح البدن و مقیم باشد زیرا چه اسباب در سنده رمضان واجب نیست بر او پس بهر وجه که یافته خواهد شد  
 واقع خواهد شد از روزه رمضان چنانچه اگر هر یک کند کسی تمام نصاب بفقیر بدون نیست زکوة و ادا میشود زکوة

وکنان المسحق الامساک بجهة العبادۃ ولاعبادة الابالنية وفي هبة النصاب وجدنية القرية على ما صرف في الزکوة ومن اصبح غيرنا وللصوم فاكل لا كفارة عليه عند ابی حنيفة رده وقال زفر عليه الكفارة لانه يتادى بغير النية عنده وقال ابو يوسف ومحمد اذا اكل قبل الزوال تجب الكفارة لانه فوت اماكن التحصيل فصار كغاصب الغاصب وكلاب حنيفة ان الكفارة تعلقت بالافساد وهذا امتناع اذ لا صوم الا بالنية واذا حاضت المرأة او هضت اضطرت وقضت بخلاف الصلوة لانها تخرج في قضائها وقد مر في الصلوة واذا قام المسافر او ظهرت الخائض في بعض النهار امسكا بقیة يومهما وقال الشافعي لا يجب الامساک وعلى هذا الخلاف كل من صار اهلاً للزوم ولم يكن كذلك في ادل اليوم فهو يقول التشبيه خلف فلا يجب الاعلى من يتحقق الاصل في حقه كالمفطر متعمدا او مخطئاً وكننا انهم وجب قضاء لحق الوقت لا خلفاً

ص ولیل علماي ما این است که امساک در روز رمضان واجب است بطوری که عبادت شود وعبادت نشود بدون نیت و سندی بهیه نمودن نصاب مرفیق را که نظیر آورده است آن را زفر جح پس در آن نیت زکوة یافته می شود و نیت آنکه بهیه نمودن مرفیق را تصدق است پس نیت بهیه عین نیت تصدق است به اعتبار معنی ص چنانچه بیان این در کتاب الزکوة گذرشته است **مسئله** اگر شخصی در ماه رمضان بوقت شب نیت روزه نکرده حتی که صبح گشت و بعد از آن خود چیزی پس بر او کفاره لازم نمی آید نزد ابی حنيفة رج زفر جح گفته است که بر او کفاره لازم است زیرا چه نزد او روزه رمضان بغير نیت ادا میشود و صاحبین رج میگویند که شخص مذکور اگر چیزی خورده باشد پیش از وقت زوال کفاره لازم میشود بر او زیرا ویرا تا هنوز قدرت بر ادای روزه بود و آن فوت شد بسبب خوردن پس حکم او حکم کسی است که از غاصب غصب کند و دلیل ابی حنيفة رج نیست که وجوب کفاره متعلق است بشکستن روزه و بسبب خوردن در صورت روزه نمی شکند بلکه آن باز ماندن است از ادای روزه چه حقیقت روزه یافته میشود بدون نیت **مسئله** اگر زنی بر حیض یا نفاس آید در ماه رمضان پس باید که او افطار کند و بعد از رمضان قضا کند آنرا بخلاف ناز چه بر او قضا نمودن نمازهای ایام حیض نفاس واجب نیست بجهت آنکه در آن حج است چنانچه بیان آن در کتاب الصلوة گذرشته است **مسئله** اگر کسی که در ماه رمضان مسافر شود یا از حیض پاک شود زن در روز رمضان بعد از وقت زوال پس واجب است که باقی آن روز امساک نمایند و چیزی نخورند و شافعی رج گفته است که این امساک واجب نیست و همین اختلاف است در حق هر کس که ابلیت وجوب روزه ویرا حادث شود و در اول روز اهل آن نبود و دلیل شافعی رج نیست که امساک مذکور مشابه روزه است و اصل روزه بر او واجب نیست پس این مشابهت نیز بر او واجب نخواهد شد چه این مشابهت بر کسی واجب میشود که اصل روزه بر او واجب باشد چون کسیکه افطار کند تصدقاً یا خطا و آن پس بر او لازم است که باقی روز امساک نمایند و علماي ما میگویند که وجوب امساک در حق اشخاص مذکوره بطریق خلافت نیست بلکه بطریق اصالت است برای ادای حق وقت

لأنه وقت معظم غلات الحائض والنفساء والمريض والمسافر حيث لا يجب عليهم حال قيام هذه الأعذار لتحقيق المانع  
عن التشبه حسب تحقيقه عن الصوم **قال** وإذا اشهر وهو يظن أن الفجر لم يطلع فإذ هو قد طلع أو افطر وهو يرى أن الشمس  
قد غربت فإذا هي لم تغرب أمسك بقية يومه قضاء لحق الوقت بالقدح الممكن أو نفياً للتهمة وعليه القضاء لأنه حق مضمون  
بالمثل كما في المريض والمسافر وكالكفارة عليه لأن الجنائية قاصرة لعدم القصد وفيه قال عمر بن الخطاب لا ثم قضاء يوم علينا  
يسير والمراد بالفجر الفجر الثاني وقد بيناه في الصلوة ثم التمسح مستحب لقوله عليه السلام تسحروا فإن في السجود ركعة  
والمسحبت تأخير لقوله عليه السلام ثلث من أخلاق المرسلين تعجيل الإفطار وتأخير السجود والسواك إلا إذا شاك  
في الفجر ومعناه تساوى الظنين الأفضل أن يدعى الأكل تحذراً عن المحرم ولا يجب عليه ذلك ولو اكل فضومه تام لأن  
الأصل هو الليل وعن أبي حنيفة إذا كان في موضع لا يستبين الفجر أو كانت الليلة مغمرة أو متغمة أو كان ببصرة علمه

چه آن وقت واجب التعميم است سوال پس باید که بر مريض و مسافر و زن صاحب حیض و نفاس امساك واجب شود برای  
تعميم وقت و حال آنکه چنین نیست **جواب** ص امساك بر آنها مجتبت آن واجب نیست که غدر آنها که مانع جواز ناز و زوجه  
است موجود و تحقق است پس با وجود غدر چنانچه روزه واجب نیست همچنین امساك که شایه روزه است نیز واجب نخواهد شد  
**مسئله** ۳۴ اگر شخصی سحر کرد بگمان آنکه شب است و بعد از آن ظاهر شود که فجر است یا در آخر روز افطار کند بگمان آنکه آفتاب  
غروب شده است و بعد از آن معلوم شود که آفتاب غروب نشده است پس درین هر دو صورت در باقی روز امساك بر او لازم  
است بجهت ادای حق وقت بقدر امکان و بحجت دفع تمت و بعد از رمضان روزه آن روز قضا خواهد کرد زیرا چه قضا حق میگویند  
است بقتل آن چنانکه در حق مريض و مسافر است و كفارة بر و لازم نیست زیرا چه جنایت درین هر دو صورت قاصر است بجهت  
آنکه دیده و دانسته در روز رمضان چیزی نخورده است و مردیست که عرض است روزی افطار کرده بود بگمان اینکه آفتاب  
غروب شده است و بعد از آن معلوم شد که آفتاب غروب نشده است پس فرمود که ص مرا قصد این نبود که ارتکاب گناه  
نمایم و عبارت است از افطار در روز رمضان بلکه این امر نادانسته واقع شد ص و قضای یک روزه برین است  
**مسئله** ۳۵ طعام خوردن در آخر شب در ناه رمضان که آنرا سحر میگویند مستحب است زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که چیزی  
نخورید در وقت سحر بدرستی که درین طعام برکت است و بدانکه در طعام سحر تاخیر مستحب است زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که چیزی  
از اخلاق پیغمبران است یکی تعجیل در افطار و دوم تاخیر در سحر و سیم نوم استعمال مسواک ولیکن باید که در خوردن طعام سحر آن قدر  
تاخیر نکند که شک واقع شود و طلوع فجر و هرگاه شک واقع شود در آن پس افضل است ترک طعام سحر تا از ارتکاب حرام محفوظ ماند  
ولیکن در صورت شک ترک سحر واجب نیست لهذا اگر با وجود شک سحر کند روزه او درست میشود زیرا چه اصل در اوقات  
بقای شب است پس بسبب شک حکم کرده نمیشود به اینکه شب باقی نیست و از این حقیقه مرجح مردیست که اگر باشد شخص  
در موضعی که طلوع فجر در آنجا ظاهر نمی شود یا شب شب متتابع باشد یا در آن شب ابر باشد یا در چشم آن شخص قصور بینایی باشد

وهو ينكح لا ياكل ولو اكل فقد اساء لقوله عليه السلام دعم ما يربك الى ما لا يربك وان كان اكبر رايه انه اكل والفجور طالع فعلية فضاء عملاً بغالب الراي وفيه الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لان اليقين لا يزال الابهتم له ولو ظهر ان الفجور طالع لا كفارة عليه لانه بنى الامر على الاصل فلا تتحقق العمدية ولو شك في غروب الشمس لا يحل له الفطور لان الاصل هو النهار ولو اكل فعليه القضاء عملاً بالاصل وان كان اكبر رايه انه اكل قبل الغروب فعليه القضاء رواية واحدة لان النهار هو الاصل ولو كان شاكا فيه وتبين انها لم تقرب ينبغي ان تجب الكفارة نظراً الى ما هو الاصل وهو النهار ومن اكل في رمضان ناسياً وظن ان ذلك بفطوره فاكل بعد ذلك متعمداً عليه القضاء دون الكفارة لان الاشتباه استند الى القياس فتحقق الشبهة وان بلغه الحديث علمه فكذلك في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انها تجب

پس آن شخص را نبايد که در حالت شک سحر کند و اگر کند گناه خواهد شد بجهت آنکه غیر مسلم فرموده است که ترک کند چیزی را که در آن شک باشد و اختیار کند چیزی را که بی شک باشد و اگر در ظن او چنین اقتد که در وقت سحر صبح میدهد بود پس بر وقضای آن روزه لازم است بنا بر ظن او و هم در آن احتیاط است و بنا بر ظاهر روایت بر وقضا لازم نیست زیرا چه یقین زائل نشود مگر یقین دیگر که مثل اول است و در اول یقین شب بود پس آن زائل خواهد شد مگر یقین این حاصل شود که در آن وقت صبح میدهد بود و اگر بعد از آن ظاهر شود که در آن وقت البته صبح میدهد بود پس بر وقفاه لازم نمی آید زیرا چه او در حق سحر اعتماد نموده بود بر دلیل ظاهر که عبارت است از بقای شب بحسب ظاهر چه شب اصل است پس در صورت مذکوره ثابت نشده که دیده و دانسته در وقت صبح طعام خورده است **مسئله ۲۴** اگر شخصی را شک باشد در غروب شدن آفتاب پس روا نیست ویرا که افطار نماید زیرا چه اصل در نیصورت روز است و معنی اگر افطار نماید بر وقضای آن روزه لازم می آید بجهت آنکه در نیصورت روزه اصل است و ظاهر بقای آنست و اگر در ظن او چنان باشد که او پیش از غروب آفتاب افطار کرده است پس بر وقضای آن روزه لازم می آید و درین اختلاف روایت نیست زیرا چه اصل در نیصورت روز است و اگر افطار کند در حالتی که ویرا شک است در غروب آفتاب و بعد از آن ظاهر شود که او افطار کرده است پیش از غروب آفتاب پس سزاوار نیست که در نیصورت کفاره نیز لازم گردد و بنظر آنکه روز اصل است **مسئله ۲۵** اگر شخصی از راه فراموشی چیزی خورد در روزه رمضان و گمان نمود که بسبب آن روزه او شکست و لهذا بعد از آن چیزی خورد و غذا پس بر وقضا لازم می آید نه کفاره زیرا چه روزه شکستن بسبب خوردن بفراموشی موافق قیاس است و اگر چه بسبب آن روزه نمی شکند بجهت نص حدیث ص پس شبهه او در صورت مذکوره معتبر است چنان شبهه موافق قیاس است و اگر چنین کند کسی بعد از آنکه مطلع شود بر حدیثی که ولایت میکند بر نیکی بسبب خوردن بفراموشی روزه نیست که ص پس در نیصورت نیز کفاره لازم نمی آید و در ظاهر الروایت و بنا بر یک روایت از ابی حنيفة بر وقفاه لازم می آید



وكان اعنيهما لانه لا اشتباه فلا شبهة وجه الاول قيام الشبهة الحكمية بالنظر الى القياس فلا ينفى بالعلم كوطي الاب جارية ابنه ولو اجمعت وظن ان ذلك يفسد ثمر اكل متعمدا عليه القضاء والكفارة لان الظن ما استند الى دليل شرعي الا اذا افتاه فقيه بالفساد لان الفتوى دليل شرعي في حقه ولو بلغه الحديث فاعتمده فكن ذلك عند محمد لان قول الرسول عليه السلام لا ينزل عن قول المفتي وعن ابي يوسف خلاف ذلك لان ملل لعامى الاقتداء بالفقهاء لعدم الاحتذاء في حقه الى معرفة الاحاديث وان عرف تاويله بحسب الكفاية لاستغناء الشبهة وقول الاوزاعي لا يورث الشبهة لخالفه القياس لو اكل بعد ما اغتاب متعمدا فعليه القضاء والكفارة كيف ما كان لان الفطر يخالف القياس والحديث ماؤل بالاجماع

ومجيبين مرويت از صاحبين رح زيرا چه ف بعد از اطلاع ص بر حديث مذکور شبهه باقي نماند و وجه اول اين است که نظر قیاس شبهه حکما باقي است و بسبب اطلاع بر حديث مذکور شبهه حکمی متقی ميشود چنانکه در صورتی که وطی کند کسی کنیز فرزند خود را ف اعني اگر پدر وطی کند کنیز پسر خود را بر وحد زنا لازم نمی آید خواه آنرا حرام دانسته وطی کرده باشد یا حلالی دانسته زيرا چه شبهه حکم آن نظر و دليل باقي است و آن دليل اينست که سني صلعم فرموده است بانسان که تو مال تو مرید ر تراست ص مسئله ۲۸ اگر حجامت نماید کسی و بعد از آن عمد آنچو ر و چیزی را بگمان آنکه روزه او بسبب حجامت شکسته است پس بر قضاء و كفاره هر دو لازم می آید زيرا چه در تصوير گمان او ناشی نشده است از امری که بحسب ظاهر دليل شرعی تواند شد ف پس قضا و كفاره بر او واجب خواهد شد ص مگر آنکه فقها ويرا فتوی داده باشند به اینکه بسبب حجامت روزه می شکند پس در تصوير كفاره بر او لازم نخواهد شد چه فتوی فقها در حق او دليل شرعی است و همچنین كفاره بر او لازم نمی آید نزد محمد رح اگر رسیده باشد بوی حدیثی که دلالت میکند بر نیکه سبب حجامت روزه می شکند زيرا چه قول غیر صلعم کمتر از قول مفتی نیست و از ابي يوسف رح مرويت خلاف قول محمد رح زيرا چه واجب است بر عامی که اقتدا نماید به فقها چه او بر شاخص احادیث قادر نیست و اگر او بعد از رسیدن حدیث مذکور بر تاویل آن نیز مطلع شده باشد پس بر كفاره لازم می آید چه درین هنگام شبهه باقي نماند و نمیتوان گفت که قول اوزاعی رح مورت شبهه است زيرا چه آن مخالف قیاس است ف چه روزه شکستن از چیزیست که داخل میشود نه از چیزی است که خارج میشود ص و تاویل آن اينست که حکم حدیث مذکور مخصوص است در حق کسیکه در شان او فرموده است چه در حق او شکند روزه متحقق شده بود و چنانچه نقولست که آن کس را غشی عارض شده بود لذا حجامت کننده در حلق او آب ریخته بود مسئله ۲۹ اگر شخص غیبت کند و بعد از آن عمد چیزی بخورد ف بگمان آنکه بسبب غیبت روزه او شکسته است ص پس قضا و كفاره بر او هر دو لازم می آید ف اگر چه فتوی داده باشند و لا نقضا باینکه غیبت شکند روزه است و یا حدیثی باینصون او رسیده باشد و بر تاویل آن مطلع نباشد ص زيرا چه متن روزه بسبب غیبت مخالف قیاس است و همچنین بحسب ظاهر دلالت میکند بر نیکه غیبت شکند روزه است مابدا لست باجماع ف و تاویلش اينست که بسبب غیبت نمودن ثواب روزه فوت میشود



و اذا جومت النائمة او الجنونة وهى صائمة عليها القضاء دون الكفارة وقال فرو الشافعى رة لا قضاء عليها اعتبارا بالناس  
والعنة ابلغ لعدم القصد وكتان النسيان يغلب وجوده وهذه نادر ولا تجب الكفارة لانعدام الجناية **فصل فيما**  
**يوجب على نفسه واذا قال الله على صوم يوم الخرافه وقضى هذا النذر صحيح عندنا خلافا لفرو الشافعى رة** هما  
يقولان انه نذر بما هو معصية لورود الفح عن صوم هذه الايام وكتان ان نذر بصوم مشروع والفح لغيرة وهوت رة  
اجابة دعوة الله تعالى فيصوم نذر لکنه يفطر احترازا عن المعصية المجاورة فترقضى اسقاطا للواجب وان صام فيه  
يخرج عن العهد لانه اداه كما التزمه وان نوى يمينا فعليه كفارة يمينين يعنى اذا افطر وهذه المسئلة على وجوب  
سته ان لم ينو شيئا او نوى السند لا غير او نوى النذر وان لا يكون يمينا ييكون نذرا لانه نذر بصيغة

**ص** **مسئله** **ب** اگر جماع کند کسی زن خفته را یا زن مجنونه را در حالی که آنها روزه دارند پس بر آنها قضا واجب است بخلافه  
وز فرو شافعی رح گفته اند که بر آنها قضا واجب نیست مانند کسیکه بفراموشی بخورد چیزی را بلکه اینها معذور ترند به نسبت آن کس چه  
اینهارا اصلا قصد نیت و دلیل علمای ما در این است که نسیان و فراموشی بسیار عارض میشود در انسان را و اکثر تحقق میشود و این  
ناور است که جماع کند کسی زن خفته را یا مجنونه را پس قیاس اینها بر کسیکه بفراموشی بخورد چیزی را مقبول نیست **ص**  
ولیکن کفار بر آنها لازم نمی آید بسبب آنکه از آنها جنایت صادر نشده است و الله اعلم

**فصل در بیان روزه که واجب میکند آنرا شخص بر ذات خود افی روزه نذر ص** **مسئله** **ا** اگر بگوید کسی که نذر  
علی صوم یوم الخرافه یعنی برای خدا بر من است روزه روز عید اضحی پس لازم است مرا آنکس را که افطار کند در روز عید و قضا کند  
روزه آن روز را در روز دیگر زیرا چه نذر مذکور صحیح است نزد علمای ما و نذر فرو شافعی رح صحیح نیست زیرا چه این نذر نذر معصیت است  
بعت آنکه در حدیث نبوی داروده است از روزه داشتن در روز عید اضحی و غیره که آنرا ایام خروایام تشریق میگویند و علمای ما رح میگویند  
که نذر مذکور نذر است بر روزه که آن امر مشروع است فی نفسه **ص** و نبی از روزه عید بغیره است اعنی نبی از ان بعت غیر است  
و آن غیر عبارتست از ترک دعوت خدا تعالی و چه روز عید روز دعوت خدا تعالی است مرتبگان را و هرگاه روزه مذکور  
فی نفسه مشروع است **ص** پس نذر مذکور صحیح خواهد بود ولیکن برای احتراز نمودن از معصیتی که مقارن آن روزه است باید که  
افطار نماید در روز عید و بعد از ان قضا کند آنرا تا ساقط شود از روزه او روزه که واجب شده است بنا بسبب نذر مذکور **ص**  
و مهند اگر روزه در روز عید مذکور از عید نذر بیرون میشود زیرا چه او اگر در آنرا چه فستیکه التزام آن نموده بود باید دانست که  
اگر در نذر مذکور نیت باین قسم نموده باشد پس در صورتیکه افطار کند در روز عید و قضا کند روزه را کفار بهین نیز او کند و این  
**مسئله** بر شش صورت است یکی اینکه بگوید نذر علی صوم یوم الخرو و برادر بن قول هیچ نیت نباشد و دوم اینکه نیت نذر باشد  
فقط و نیت غیر نباشد و سیوم اینکه نیت نذر نیت عدم باین باشد و درین سه صورت قول مذکور نذر خواهد بود چه آن قول باعتبار صیغه نذر است

کیف وقد قرة بعزیه وآن نوى الیمین ونوى ان لا یكون نذرا لیکون یمینا لان الیمین یحمل کلامه وقد عینہ ونفی خبره  
وآن نواهما لیکون نذرا لیمینا عندنا یحقیقه ویمینا یوسف را بیکو نذرا ولونوى الیمین فکذا الله عندهما  
وعندنا لیکون یمینا لآی یوسف ان النذر فیہ حقیقه والیمین همان حق لا یتوقف الاول على النية ویتوقف  
الثانى فلا ینتظمهما انما لمجاز یتعین بلیة وعند ینتظمات ترجیح الحقیقه ولهما ان لا یتن بین المجتہین  
لانهما یقتضیان الوجوب الا ان النذر یقتضیه لیمین والیمین لغیرہ فجمعنا بینہما علما باللیلین  
کما جمعنا بین جهتی التبرع والمعاوضة فی الهبة بشرط العوض ولو قال الله على صوم هذه السنة افطر  
یوم الفطر و یوم الغرة یا م التشریق وقضاها لان النذر بالسنة المعینة نذرا لهذه الایام وکذا  
اذا المرعین لکنه بشرط المتابعة لان المتابعة لا تعزى عنها لکن یقضیها فی هذا الفصل موصولة تحقیقا للتتابع

وخص مذکور نیت مذکره است وچهارم نیست که نیت بین کند و معذرت نفی نذر کند و در نیصورت قول مذکور بین میشود زیراچه  
قول مذکور احتمال معنی بین دارد و شخص مذکور نیت آن کرده است و نفی کرده است غیر را و نجم نیست که بین و نذر هر دو را نیت  
کند پس در نیصورت هر دو میشود و در طرفین رج و نز و ابی یوسف رج تذرمی شود فقط و ششم نیست که نیت بین باشد فقط پس  
در نیصورت نیز هر دو میشود و در طرفین رج و نز و ابی یوسف رج بین میشود فقط و دلیل ابی یوسف رج و هر دو صورت این است  
که قول مذکور موضوع است برای نذر و بین معنی مجاز نیست لهذا تحقق اول موقوف بر نیت نیست و تحقق بین موقوف بر نیت  
است و از لفظ واحد معنی حقیقی و معنی مجازی هر دو متشامل اراده کرده میشود و معنی مجازی تعیین میشود بر نیت آن پس در صورت  
نجم که نیت بهر دو معنی آنست نذر خواهد شد بسبب ترجیح حقیقت بر مجاز و در صورت ششم بین خواهد شد بسبب نیت  
آن فقط و دلیل طرفین رج این است که منافات نیست میان و وجهت اف اعنی جهت تذرو جهت بین ص  
زیرا چه آن هر دو مقتضی وجوب اند و لیکن نذر مقتضی است وجوب عین را و بین مقتضی است وجوب غیره را ف اعنی جهت  
صیانت اسم خدا و تعالی از هتک حرمت ص پس میان هر دو جمع نموده خواهد شد و در مذہب ما تا عمل بهر دو دلیل حاصل شود  
چنانچه جمع نموده میشود و در مذہب ما میان جهت تبرع و جهت معاوضه در صورت همه بشرط عوض مسلمه اگر بگوید شخصی شد علی  
صوم هذه السنة لازم است ویرا که افطار نماید درین سال در پنج روز و روز عید الفطر و روز عید اضحی مع سه روز جمعا از آن  
که آنرا ایام تشریق میگویند و در سال دیگر صیانت کند از این پنج روزه را صیانت را چه نذر نکردن بر روزه تمام سال نذر  
است بر روزه ف یا زده ماه سوای ماه رمضان و این پنج روز نیز در آن داخل است ص و اگر در نذر خود تعیین سال نکند ف  
بلکه طلق بگوید ص و لیکن متابع شرط نماید ف باید منظور که بگوید شد علی صوم سنة متتابعه ص پس در نیصورت نیز بر اول لازم است  
که روزه پنج روز مذکور را قضا نماید زیرا چه یکسال پی در پی روزه داشتن شامل است بر روزه های مذکور را لیکن در نیصورت  
لازم است که آن پنج روزه را پی در پی قضا نماید زیرا چه او در نذر خود متتابع شرط کرده است پس باید که رعایت آن نماید

بقدر الامكان ويتاقي في هذا خلاف رفو الشافعي رحمه الله عن الصوم فيها وهو قوله عليه السلام الا تصوموا  
في هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبغال وقد بينا الوجه فيه والعدر عنه وتكولم يشترط التتابع لم يجز صوم  
هذه الايام لان الاصل فيما يلتزمه الكمال والمؤدى ناقص لمكان النبي صلى الله عليه وآله اعينها لانه التزم بوصف  
النقصان فيكون الاداء بالوصف الملتزم **قال** وعليه كفارة يمين ان اراد به يميناً وقد سبقت  
وجوهه ومن اصبح يوم الغرضاً ثم افطرا شئ عليه وعن ابي يوسف ومحمد بن علي بن نوادر ان عليه  
القضاء لان الشروع ملزم كالنذر وصار كالشروع في الصلوة في الوقت المكروه والفرق لا في حيفه  
وهو ظاهر الرواية ان بنفسه لشروع في الصوم يسمى صائماً حتى يحث به المخالف على الصوم فيصير متركاً للنهي

بقدر امکان و باید دانست که در نیصورت نیز اختلاف ز فروشافی رح باشد یعنی نذر مذکور صحیح نخواهد شد نزد فروشافی رح  
صی در حق روزه های مذکور بسبب آنکه نمی داند است از روزه داشتن در پنج روز مذکور چه پیغمبر صلعم فرموده است  
که روزه دارد درین روزها چه این روزها روز خوردن و نوشیدن و طاعت مروزان خود است و جواب از قول  
ز فروشافی رح سابق مذکور شده است و اگر شخص مذکور در نزد خود نتایج شرط نکند پس نذر او شامل نمیشود روزه روزها  
مذکور را اگر درین روزها روزه دارد پس باین روزه ها روزه نذر ادا نخواهد شد زیرا چه بسبب نذر مذکور واجب شده  
است بر او روزه کامل و روزه روزهای مذکور ناقص است بسبب نسی ف پس آنکه کامل باشد ناقص او نخواهد شد  
بلکه لازم است بر او که روزه دارد و دوازده ماه که در آن ماه رمضان و آن پنج روز نباشد صی بخلاف آنکه نذر نموده  
باشد روزه سال معین را چه در نیصورت بر روزه آن پنج روز ادا میشود و روزه نذر زیرا چه در نیصورت بسبب نذر مذکور  
واجب میشود روزه روزهای مذکور که ناقص است پس بر روزه های مذکور ادا میشود روزه نذر به صفتیکه واجب شده است  
و باید دانست که شش صورت که در مسئله اولی مذکور شده است درین مسئله نیز اعتبار آن متصور است لهذا بنا بر معنی معین در  
صورتی که تضا کند پنج روزه مذکور را بر او کفاره معین نیز لازم می آید اگر معنی معین اراده کرده باشد مسئله بعد اگر شخصی در روز عید  
اصحی نیت روزه نفل کند از شب و بعد از آن افطار کند و روزه بشکند در روز مذکور پس بر او قضای آن لازم نمی آید نزد  
ابن خلیفه رح و همین ظاهر روایت است و از ابی یوسف و محمد رح مرویست در نوادر که قضای آن بر او لازم است زیرا چه  
بسبب شروع نمودن روزه نفل در روز مذکور واجب میشود آن روزه چنانچه بسبب نذر واجب میشود چنانچه نماز نفل  
واجب میشود بسبب شروع نمودن در وقت مکروه و وجه ظاهر روایت این است که بجز شروع نمودن روزه شخص را  
روزه دار گفته میشود و لذا اگر سوگند خورد کسی که و الله من فروار و روزه نخواهم داشت پس او حانت میگردد و بجز شروع نمودن او  
در روزه روز فردا هرگاه چنین شد پس شروع کننده در روزه روز عید اصحی بجز شروع نمودن در روزه مذکور که نسی ف نیست میگوید

فیجب ابطاله فلا تجزیاً و وجوب القضاء یبنی علیه ولا یصیر مرتکباً للثمن بنفسه لذیذ و هو الموجب ولا بنفسه الشروع فی الصلوة حتی یلتمزکة و لهذا لا یحذف به المخالف علی الصلوة فوجب صیانة الثودی و ینکون مضموناً بالقضاء و عن ابی حنیفة رده ان لا یجب القضاء فی فصل الصلوة ایضاً و الاظهر هو الاول و الله اعلم بالصواب

## باب الاعتکاف

قال الاعتکاف مستحب الصیحة سنة مؤکدة لان النبی علیه السلام واطب علیه فی العشر الاواخر من رمضان و المواظبة دلیل السنة و هو اللبث فی المسجد مع الصوم و نية الاعتکاف اما اللبث فوکنه لانه ینبش عنه فکان وجوده به و الصوم من شرطه عندنا خلافاً للشافعی و النية شرط فی سائر العبادات و هو یقول ان الصوم عبادة و هو اصل بنفسه فلا ینکون شرطاً لغيره و لنا قوله علی السلام لا اعتکاف الا بالصوم و القیاس فی مقابلة النصل لنقول غیر مقبول ثم الصوم شرط للصحة الواجب منه رواية واحدة و لصحة التطوع فماروی الحسن عن ابی حنیفة رده لظاهر ما روینا و علی هذه الرواية لا ینکون اقل من یوم و فی رواية الاصل و هو قول محمد و اقله ساعة فیکون من غیر صوم لان مبنى النفل علی المساهلة الا ترى انه یفقد فی صلوة النفل مع القدیة علی القيام پس واجب میشود بر او که باطل کند آنرا نه آنکه محافظت و اتمام آن نماید و واجب نمیشود قضای نفل بعد از شروع اگر بشکند آنرا مگر در صورتیکه محافظت و اتمام آن واجب باشد بر شروع کننده و بعد از شروع در اینجا چنین نیست بخلاف نذر روزی روز عید چه انسان بجز نذر مذکور مرتکب منهی و معصیت نمیشود و این نذر سبب وجوب روزی مذکور است نه شروع نمودن در آن پس آن نذر صحیح میشود بخلاف شروع نمودن در نماز نفل در وقت مکروه چه بسبب مجر و شروع نمودن در آن انسان مرتکب منهی و معصیت نمیشود بلکه مرتکب آن میشود و قتیکه که یک رکعت تمام کند لهذا اگر سوگند خورد کسی که و الله نماز نفل نخواهم گذارد در فلان وقت پس او بسبب شروع نمودن در نماز نفل در وقت مذکور حاشا نیگیرد و دیگر و قتیکه تمام کند یک رکعت را پس در نیصورت بسبب شروع نمودن در نماز مذکور محافظت و اتمام آن واجب میشود لهذا اگر بشکند آنرا قضای آن بر او واجب میشود و باید دانست که از ابی حنیفة رج مرویست که در نیصورت نیز قضای این نماز بر او واجب نمیشود و لیکن ظاهر همانست که واجب شود و الله اعلم باب در بیان اعتکاف باید دانست که اعتکاف عبارت است از مکث کردن در مسجد مع روزه و نیت اعتکاف اما مکث نمودن در مسجد پس رکن اعتکاف است زیرا چه لفظ اعتکاف دلالت میکند بر معنی مکث ص و اما نیت پس آن شرط است چنانچه شرط است در جمیع عبادات و اما روزه پس آن نیز شرط اعتکاف است نزد علمای ما بخلاف قول شافعی رج چه اوج میگوید که روزه خود عبادت است اصالة پس شرط عبادت دیگر نخواهد شد و دلیل علمای ما این است که پیغمبر صلعم فرموده است که اعتکاف نمیشود مگر بر روزه و قیاس شافعی رج بمقابل اخیریت مقبول نیست و بعد از آن باید دانست که روزه شرط است بر اے اعتکافیکه واجب باشد و این اختلاف روایت نیست و روزه بر اے اعتکاف نفل نیز شرط است بنا بر روایت حسن از ابی حنیفة رج و دلیل این روایت ظاهر عبارت حدیث مذکور است و بنا بر این روایت اعتکاف نفل کم از یک روزه نمیشود و در مسبوط مرویست از ابی حنیفة رج که اقل مدت اعتکاف یک ساعت و همین قول مجر رج است و بنا بر این روایت اعتکاف نفل بدون روزه یافت نمیشود زیرا چه بنامی نفل بر مساهله است لهذا نیت نماز نفل گذاردن رواست با وجود قدرت قیام سله - اعتکاف در عشره اخیر از رمضان سنت مؤکده است و همین صحیح است زیرا چه پیغمبر بر آن مواظبت نموده است

ولو شرع فيه ثم قطعه لا يلزمه القضاء في رواية الأصل لأنه غير مقدر فلم يكن القطع ابطلاً وفي رواية الحسن يلزمه لأنه مقدر باليوم كالصوم ثم الاعتكاف لا يصح إلا في مسجد جماعة لقول حذيفة رضي الله عنه لا اعتكاف إلا في مسجد جماعة وعن أبي حنيفة أنه لا يصح إلا في مسجد يصلى فيه الصلوات الخمس لأنه عبادة انتظار الصلوة فيختص بمكان يؤدي فيه اما المرأة فتعكف في مسجد بيتها لأنه هو الموضع لصلواتها فيتحقق انتظاها فيه ولو لم يكن لها في بيت مسجد تجعل موضعاً فيه فتعكف فيه ولا يخرج من المسجد إلا الحاجة الإنسان أو الجمعة أما الحاجة لحديث عائشة رضي الله عنها كان النبي عليه السلام لا يخرج من معتكفه إلا الحاجة الإنسان ولأنه معلوم وقوعها ولا بد من الخروج في تقضيته فيصير الخروج لها مستثنى ولا يمكن بعد فراغه من الطهور لأن ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها وأما الجمعة فلأنها من أهم حاجته وهي معلوم وقوعها وقال الشافعي أنه الخروج إليها مفسد لأنه يمكن الاعتكاف في الجامع ونحن نقول الاعتكاف في كل مسجد مشروع وإذا صح الشرع فالضرورة مطلقه في الخروج ويخرج حين تزول الشمس لأن الخطاب يتوجه بعده

**مسئله ۱-** اگر شخصی شروع کند اعتكاف نفل و بعد از آن قطع کند آنرا قضای آن بر او لازم نمی آید بنا بر روایت مسووط زیرا چه بنا بر این روایت مدت اعتكاف مقدر نیست پس بسبب قطع بعد از شروع ابطال آن نمیشود و بنا بر روایت حسن رج قضای آن بر شخص مذکور لازم نمی آید زیرا چه بنا بر این روایت مدت اعتكاف مقدر است بیک روز مانند روزه **مسئله ۲-** اعتكاف صحیح نیست مگر در مسجد که نماز پنجگانه در آن جماعت گذارده میشود زیرا چه خدیجه رض گفته است که اعتكاف نمیشود مگر در مسجد جماعت و از ابی حنيفة رج نیز چنین مروی است و زیرا چه اعتكاف عبادت است برای انتظار نماز پس مختص خواهد بود بمكان نماز که مسجد است و اما زن پس باید اذ آنکه اعتكاف کند در مسجد خانه یعنی در مكانی که آنرا در خانه خود برای گذاردن نماز پنجگانه مقرر نموده است چه آن مكان موضع نماز او است پس انتظار او برای نماز آنجا متحقق خواهد شد **مسئله ۳-** اعتكاف کننده را باید که از مسجد بیرون نرود مگر برای بول و غائط یا برای نماز جمعه اما بیرون رفتن از مسجد وی را برای حاجت بجبت آن رواست که عایشه صدیقہ رض روایت کرده است که پیغمبر صلعم بیرون نرفت از مكان اعتكاف خود مگر برای دفع حاجت بشری و بجبت آنکه دفع حاجت بول و غائط نهان را ضروری است پس بیرون رفتن از مسجد برای آن ضرور است پس خروج از مسجد برای این حاجت مستثنی است ولیکن باید که بعد از فراغت از بول و غائط و استنجاء درنگ نکند بیرون مسجد زیرا چه آنچه بنا بر ضرورت ثابت میشود پس آن بقدر ضرورت ثابت میشود اما بیرون رفتن او برای نماز جمعه پس بجبت آنست که نماز جمعه گذاردن از اهم حاجت انسان است و وقوع آن معلوم است و شافعی رج میگوید که بیرون رفتن برای نماز جمعه شکننده اعتكاف است زیرا چه انسان را ممکن است که اعتكاف کند در مسجد جامع و علمای ما میگویند که اعتكاف در هر مسجد مشروع است و هرگاه شروع در اعتكاف صحیح گشت در هر مسجدی پس ضرورت نماز جمعه مباح خواهد بود بیرون رفتن وی را از آن مسجد و بعد از آن باید دانست که باید که برای نماز جمعه بیرون شود از مسجد بعد از وقت زوال زیرا چه خطاب شرع برای نماز جمعه توجیهی شود بر او بعد از وقت زوال



وان كان منزله بعيدا عنه يخرج في وقت يكتنه اذراكها ويصلي قبلها اربعاً وفي رواية ستاً اربع سنة وركعتان تحية المسجد  
وبعدا اربعاً او ستاً على حسب الاختلاف في سنة الجمعة وسننها اربع لها فالحقت بها ولو اقام في مسجد للجامع اكثر من ذلك  
لا يفسد اعتكافه لانه موضع اعتكاف الا انه لا يفسد لانه الغرض اداءه في مسجد واحد فلا يثبتها في مسجدين من غير ضرورة ولو  
خرج من المسجد ساعة بغير عذر فسد اعتكافه عند ابي حنيفة لوجود المنافي وهو القياس وقال لا يفسد حتى يكون  
اكثر من نصف يوم وهو الاستحسان لان في القليل ضرورة **قال** واما الاكل والشرب والنوم يكون في معتكفه  
لان النبي عليه السلام لم يكن له ما ولى لا المسجد ولا انه يمكن قضاء هذه الحاجة في المسجد فلا ضرورة الى الخروج  
ولا بأس بان يبيع ويتبع في المسجد من غير ان يحضر السلعة لانه قد يحتاج الى ذلك بان لا يجد من يقوم بحاجته  
الا انهم قالوا ليكره احضار السلعة للبيع والشراء لان المسجد محرم عن حقوق العباد وفيه شغله بها  
والركن او دور باشد از مسجد جامع بايد كه بيرون شود از مسجد خود و وقتيكه مكن باشد ويرا رسيدن در مسجد جامع در وقت  
نماز جمعه **مسئله** بعد از رسيدن در جامع مسجد چهار ركعت جمع كنند و دو بعضي گفته اند كه شش ركعت نماز گذارد  
چهار ركعت و دو ركعت تحية المسجد و بعد از نماز جمعه چهار ركعت يا شش ركعت گذارد و بنا بر اختلاف در ركعت سنت  
بعد از نماز جمعه و اين سنت گذاردن ويرا و است در مسجد جامع زيرا چه سنت تابع فرض است پس گذاردن سنت نيز  
پرتبعت فرض جائز خواهد بود و حاصل آنكه آن قدر وقت كه در آن فرض و سنت ادا كند در مسجد جامع مكث نمايد و زياده  
از آن در آنجا مكث نمايد و مع هذا اگر زياده از آن مكث نمايد در آنجا اعتكاف او فاسد نيگردد و هي زيرا چه مسجد جامع نيز موضع اعتكاف  
است وليكن زياده از آن مكث نمودن ويرا در آن مسجد غير مستحب است زيرا چه اذ التزام نموده است اداي اعتكاف را در  
يك مسجد پس بايد كه آنرا در دو مسجد تمام نكند بدون ضرورت **مسئله** اگر اعتكاف كنده از مسجد اعتكاف يك ساعت  
بيرون شود و غير عذر اعتكاف او فاسد ميگردد و نزد ابي حنيفة رجحان بسبب تحقق شدن منافي اعتكاف و همين موافق قياس است  
و صاحبين رجحان گفته اند كه بسبب بيرون شدن از مسجد اعتكاف او هي فاسد نميشود مگر وقتيكه زياده از نصف روز  
سكونت كند بيرون مسجد و اين بنا بر استحسان است و وجه آن اين است كه خروج از مسجد مستكف را عفو است براي  
دفع حرج وقتيكه آن خروج در زمانه قليل باشد و نصف روز و اكثر از آن قليل است و زياده از نصف روز و اكثر **مسئله**  
اعتكاف كنده را بايد كه بخورد و بنوشد در مكان اعتكاف خود و جهت آنكه نميبر صليتم را در ايام اعتكاف مسكن نبود مگر مسجد  
و جهت آنكه دفع اين حاجت ممكن است در مسجد پس براي آن بيرون رفتن از مسجد ضروريست **مسئله** رضا گفته نيست كه  
را كه خريد و فروخت نمايد در مسجد بي انكه بيع حاضر نمايد زيرا چه او گاهي محتاج ميشود بسوي خريدين و فروختن بسبب آنكه هي  
رفيق وي نيست كه براي وي سرانجام اين كار نمايد و فقها گفته اند كه حاضر كردن بيع براي فروختن و خريدين در مسجد  
مكروه است زيرا چه مسجد فاصلا براي خدايتالي گرداننده شده است و در حاضر نمودن بيع در مسجد مسجد به آن مشغول ميگردد

و تكبره لغیر المعتكف البعير والشراء فيه لقوله عليه السلام جنبوا مساجدكم صلبا نكم الى ان قال وبيعكم وشراءكم قال ولا يتكلم  
الا بخير ويكبر له الصمت لان صوم الصمت ليس بقربة في شربعتنا لكنه يجانب ما يكون ما شئا ويحرم على المعتكف  
الوطي لقوله تعالى ولا تبشروهن وانتم عاكفون في المساجد وكذا اللبس والقبلة لانه دواعيه فيحرم عليه اذ هو محظوره كما  
في الاحرام بخلاف الصوم لان الكف ركنه لا محظوره فلم يتعد الى دواعيه فان جامع ليلا او نهارا عاذا او ناسيا  
بطل اعتكافه لان الدليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم وحالة العاكفين مذكرة فلا يعذر بالنسيان ولو جامع  
فيما دون الفرج فانزل او قبل او لمس فانزل يبطل اعتكافه لانه في معنى الجماع حتى يفسد به  
الصوم ولو لم ينزل لا يفسد وان كان محرما لانه ليس في معنى الجماع وهو المفسد ولهذا لا يفسد به الصوم  
ومن اوجب على نفسه اعتكاف ايام لزمه اعتكافها بليا ليه لان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول  
ما بازائها من الليالي يقال ما رأيتك منذ ايام والمراد بليا ليه وكانت متتابعة

**مسئله** غير متكف را خریدن و فروختن در مسجد مكروه است زیرا چه پیغمبر فرموده است كه در روز و در پد مساجد خود را از  
طفال خود و از بیع و شری خود **مسئله** استكف را باید كه بجن نيك نگم نايد و التزام خاموشی نگذرد چه آن مكروه است زیرا چه  
روژه سكوت عبادت نیست دروین و شریعت محمدی و لیکن بخنی كه از قبیل گناه است از ان احترام نماید **مسئله** استكف  
را وطی كردن حرام است زیرا چه خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است كه شما با زنان مباشرت كنید در حالیکه متكف باشید در مسجد  
و همچنین حرام است مس كردن و بوسه گرفتن زیرا چه این هر دو از دواعی وطی است و اعنی باعث میشود بر وطی ص  
و وطی در اعتكاف منع است صریح پس چیزی كه باعث میشود بر وطی نیز منع خواهد بود مانند وطی چنانچه جماع بعد از احرام  
جم صریح پس منع است باعث و دواعی آن كه مس و بوسه است و سوال وطی در حالت روزه حرام است پس باید كه دواعی  
آن نیز حرام باشد و حال آنكه چنین نیست ص جواب ترك جماع ركن روزه است و جماع منافی آنست لهذا جماع در ان  
منع است ضمنا و تبعا و بی صریح در ان دارد است و آنچه منع میشود ضمنا پس دواعی آن و حكم آن گردانیده نمی شود **مسئله** ۱۲  
متكف اگر جماع كند در شب یا در روز عذرا یا بفراموشی اعتكاف او باطل میشود زیرا چه شب نیز محل اعتكاف است و مانند روز ص  
بخلاف روزه و حالت اعتكاف باعث یادداشتن آنست پس فراموشی در ان عذر مكرره نمیشود **مسئله** ۱۳ اگر متكف جماع كند در  
غیر فرج و انزال كند بسبب آن یا بوسه گیرد یا مس نماید و انزال شود بسبب آن اعتكاف او باطل میشود زیرا چه آن در معنی جماع است  
لذا بسبب آن روزه می شكند و اگر بسبب جماع مذکور بوسه و مس انزال نشود پس این چیزها اگر چه در نیصورت نیز حرام است  
ولیكن بسبب آن اعتكاف باطل نمیشود زیرا چه این چیزها در نیصورت در معنی جماع نیست لهذا بسبب آن روزه نمیشكند **مسئله** ۱۴  
اگر شخصی اعتكاف چند روز را بر خود واجب گرداند بسبب تدریس لازم میشود اعتكاف آن روزها مع شبهای آن زیرا چه ذكر  
روزها بر سبیل جمع شامل میشود شبهارا كه بقابل آن روزهاست بجهت آنكه همه اوقات چه روز و چه شب قابل اعتكاف است  
بخلاف روزه چه نبای آن بر تنای نیست و نیز لازم میشود بر لزوم تنای ف اعنی لازم میشود كه اعتكاف نماید در ان روزها و در شب

وان لم یشرط التتابع لان مبنى الاعتكاف على التتابع لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم لان مبناه على التفريق لان الليالى غير قابلة للصوم فيجب على التفريق حتى ينص على التتابع وان نوى الايام خاصة صحته نيته لانه نوى الحقيقة ومن اوجب اعتكاف يومين يلزمه بليلتهما وقال ابو يوسف انه لا تدخل الليلة الاولى لان المثنى غير الجمع وفي المتوسطة ضرورة الاتصال وجه الظاهر ان فى المثنى معنى الجمع فيلحق به احتياطاً لأمرا العبادة والله اعلم

## کتاب الحج

الحج واجب على احرار البالغين العقللاء الاصحاء اذا قدر واعلى لزاد والراحلة فاضلا عن المسكن وملا به منه وعن نفقة عياله الى حين عودته وكان الطريق امناً وصفه بالوجوب وهو فريضة محكمة ثبتت فرضيتها بالكتاب وهو قوله تعالى والله على الناس حج البيت الایة ولا يجب فى العمر الامرة واحدة

ص اگر چه شرط آن نه کرده باشد زیرا چه بنای اعتکاف بر تتابع است بجلات روزه چه شبها قابل آن نیست پس اگر روزه چند روز را نذر کند کسی واجب میشود بر او روزه آخر روزها و تتابع در آن واجب نمیشود مگر وقتی که تصریح نماید به آن در نذر خود و اگر در صورت مذکوره شخص مذکور نیت اعتکاف روزها نماید فقط صحیح است زیرا چه او اراده کرده که از کلام حقیقت آنرا مسلم است اگر واجب گرداند شخصی بر ذات خود اعتکاف دور در روز را لازم میشود بر او اعتکاف آن دور روز مع شبها پس آن و این ظاهر روایت است و ابو یوسف رج گفته است که شب اول در آن داخل نمیشود زیرا چه تثنیه غیر جمع است و شبی که در میان آن دور روز است پس آن داخل است تا اتصال و تتابع حاصل شود چه بنا به اعتکاف بر آن است ص و وجه ظاهر روایت این است که در تثنیه معنی جمع متحقق است پس در حکم جمع گردانیده خواهد شد بحجت احتیاط در امر عبادت و الله اعلم

## کتاب در بیان حج

ف و آن در لغت بجنه قصد است و در شرع عبارت است از قصد مخصوص بسوی مکان خاص و باید دانست که فرض در حج دو چیز است یکی احرام و دوم وقوف بجرفات و باقی اعمال از واجبات و سنت است چنانچه بیان آن خواهد آمد انشاء الله تعالی ص مسلم است حج فرض است بر انسانیکه آزاد و عاقل و بالغ و صحیح البدن است بشرطیکه قادر باشد بر زاد و راه و اعنی زود را و سواری در جائیکه این هر دو را نداند باشد از مسکن و از چیزی که ضرور و در کار است انسان را ف چون جائه بدن و خادم و اثاث البیت ص و هم زائد باشد از نفقه عیال او تا آن زمان که مراجعت نماید و باز آید جائه خود و محمد امن طریق نیز شرط است ف و امن طریق عبارت است از نیکه سلامتی در راه غالب باشد و اگر میان او و میان مکه راه دریا باشد که آزار بجویند پس این عذر است مانند خوف راه و نهرا که آنرا بجر گفته نمیشود چون فرات و دجله و چون پس آن مانع استطاعت نیست که از در قاضی خان نفقا از جامع صغیر ص و باید دانست که فرضیت حج ثابت است به آیه قرآن چه خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که برای خدا واجب است بر مردمان حج جائه کعبه مسلم است حج فرض نیست بر انسان مگر و تعالی عمره

لأنه عليه السلام قبل له الحج في كل عام مرة واحدة فقال لا بل مرة فما زاد فهو تطوع ولأن سببه البيت والمنع  
لا يعتمد فلا يتكرر الوجوب ثم هو واجب على الفور عند أبي يوسف رحمه الله وعن أبي حنيفة رحمه الله ما يدل عليه وعند  
محمد والشافعي على التراخي لأنه وظيفة العمر فكان العمر فيه كالوقت في الصلوة وجه الأول أنه يخص بوقت  
خاص والموت في سنة واحدة غير نادر فيتضيق احتياطاً ولهذا كان التعجيل فضل بخلاف وقت الصلوة لأن الموت في  
مثله نادر وإنما شرط الحرية والبلوغ لقوله عليه السلام إمام عبد الله بن عمر بن الخطاب ثم اعتنق فعليه حجة الإسلام وإمام أبي حنيفة رحمه الله  
بلغ فعليه حجة الإسلام ولأنه عبادة والعبادات بأسرها موضوعة عن الصبيان والعقل شرط لصحة التكليف وكذلك الجوارح  
لأن العجز ونهاها لازم والأعمال إذا جحد من يكفيه مؤنة سفرة ووجد زاداً أو راحلة لا يجب عليه الحج عند أبي حنيفة رحمه الله  
بخلافهما وقد مر في كتاب الصلوة وإمام المقعد فعن أبي حنيفة رحمه الله أنه يجب لأنه مستطيع بغيره

بجهد آنکه شخصی پسریده بود از پیغمبر صلی الله علیه وسلم که آیا حج در هر سال فرض میشود یا در تمامی عمر یک مرتبه فرمود که بل که یکبار فرض است  
و زیاده از آن فتل است و بجهد آنکه سبب وجوب حج خانه کعبه است و آن متعدد نیست پس وجوب حج نیز متعدد نخواهد شد و بعد از آن  
باید دانست که نزد ابی یوسف رحمه الله حج واجب است بر سبیل فوراً یعنی در سالیکه شرائط مذکوره یافته شود در حق کسی پس وجوب پیش  
که او فوراً در آن سال ادای حج نماید و تاخیر نماید تا سال دیگر و آنچه از ابی حنيفة رحمه الله مرویست دلالت میکند بر اینکه قول او موافق قول  
ابی یوسف رحمه الله است و نزد محمد و شافعی رحمه الله وجوب آن بر سبیل تراخیت است نه بر سبیل فوراً زیرا چه حج در تمامی عمر یک مرتبه فرض است  
پس تمامی عمر در حق حج بمنزله وقت نماز است و در حق نماز و بر انسان واجب نیست که نماز در اول وقت آن او نماید بلکه واجب  
است ادای نماز در تمامی وقت آن خواه در اول خواه در آخر و وجه قول شافعی رحمه الله اینست که ادای حج مختص است بوقت خاص  
از آیات سال ف که عبارت است از شوال و ذی القعدة و ده روز ذی الحجه و موت در مدت یک سال نادر نیست ف  
پس اگر تاخیر نماید تا سال دیگر احتمال است که مرگ پیش آید و ادای حج میسر نشود و بنا بر آن واجب گردانیده شد ادای  
حج بر سبیل فوراً احتیاطاً لهذا تعجیل آن بعد از تحقق شرائط افضل است به اتفاق همه بخلاف وقت نماز چه  
موت در شل آن نادر است و باید دانست که وجه اشتراط حریت این است که پیغمبر صلعم فرموده است که بنده اگر ده حج نماید و بعد از آن  
آزاد گردد پس حج فرض بر او لازم نمی آید و وجه اشتراط بلوغی اینست که پیغمبر صلعم فرموده است که صبی اگر ده حج نماید و بعد از آن  
بالغ گردد پس حج فرض بر وی لازم نمی آید و دوم اینست که حج عبادت است و هیچ عبادت بر صبی واجب نیست  
و همچنین عقل شرط است چه تکلیف شرعی بدون آن صحیح نمیشود و همچنین صحت بدن شرط است زیرا چه بدن آن عاجز میشود انسان  
از ادای تکلیف شرعی پس نایباً اگر یا بد کسی را که رفاقت او نماید در سفر و هم ز او راحله باشد وی راجح واجب نمیشود  
بر و نزد ابی حنيفة رحمه الله و نزد صاحبین رحمه الله واجب میشود چنانچه بیان آن در کتاب الصلوة گذشت است و در حق جامانده از  
ابی حنيفة رحمه الله مرویست که در صورت مذکوره بر جامانده حج واجب است زیرا چه او صاحب استطاعت است پس بجا

فانشبه المستطیع بالراحلة وعن ههنا انه لا يجب لانه غير قادر على الاداء بنفسه بخلاف الاعمى لانه لو هدى يؤدى بنفسه فانشبه الضال عند ولا بد من القلة على الزاد والراحلة وهو قلة ما يكتري ببشق عمل او رأس زاملة وقلة النفقة ذاهبا وجائيا لانه عليه السلام سئل عن السبيل اليه فقال الزاد والراحلة وان امكنه ان يكتري عقبة فلا شئ عليه لانهما اذا كانا يتعاقبان لم توجبا الرحلة في جميع السفر ويشترط ان يكون فاضلا من المسكن وعمالا بد منه كالخادم واثاث البيت وثيابه لان هذه الاشياء مشغولة بالحاجة الاصلية ويشترط ان يكون فاضلا عن نفقة عياله الى حين عودته لان النفقة حق مستحق للمرأة وحق العبد مقدم على حق الشرع بامره وليس من شرط الوجوب على هل مكة ومن حولها الرحلة لانه لا تحققهم مشقة زائدة في الاداء فانشبه السعي الى الجمعة ولا بد من امن الطريق لان الاستطاعة لا يثبت دونها ثم قيل هو شرط الوجوب حتى لا يجب عليه الايصاء وهو مروي عن ابي حنيفة وقيل هو شرط الاداء دون الوجوب لان النبي عليه السلام فعل الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير

پس او مانند صاحب استطاعت است بسبب راحله و از محمد رج مرويت كه برجا مانده مذکور حج واجب نيست زيرا او بذات خود براداي آن قادر نيست بخلاف نابينا چاگر كسي رهنائي كند ويرا بذات خود اداي حج مينمايد پس او مانند كمنده راه است و بايد دانست كه زاد و راحله كه شرط وجوب حج است عبارت است از نيكه قادر باشد در ان مقدار مال كه بآن كرايه بگيرد يك جانب محل را و يك راس شتر بار بر دارد و هم قادر باشد بر مقدار ماليكه نفقه كند آنرا در آمد و رفت و اين قدرت شرط است بجهت آنكه از غير صلح كسي پرسيد كه استطاعت براداي حج چه چيز است پس پيغمبر صلعم فرمود كه زاد و راحله است پس اگر شخص قادر باشد بر كرايه گرفتن سوارى بشركت باين طور كه سوار شوند بر آن دو كس ثبوت نبوت پس بغير شخص مذکور حج واجب نميشود زيرا چه به آن قدرت قادر نميشود بر راحله در تمام سفر نه شرط است كه زاد و راحله زائد باشد از مسكن و از چيزي كه ضرور و در كار است چون خادم و اثاث البيت و جامه بدن زيرا چه اين چيزها مشغول است بجهت اصلي و غير شرط است كه زائد باشد از نفقه عيال او تا آن زمان كه باز آيد ز ريله نفقه زن حق واجب است و حق عيال مقدم بر حق شرع به امر شرع قال الله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه اعني تحقيق بيان نمود خدا براى شما چيزي كه بر شما حرام است مگر و قليكه مضطر شويد بسوى آن حرام گذارد عنايه ص و بايد دانست كه راحله براى وجوب حج شرط نيست در حق اهل مكه و در حق كسانيكه بگروان سكونت دارند زيرا چه آنها را مشقت زياده لاحق نميشود و راداي حج پس رفتن براى حج در حق آنها مانند رفتن است براى نماز جمعه و بايد دانست كه امن راه نيز شرط است زيرا چه استطاعت رفتن براى حج بدون آن ثابت نميشود و بعد از ان بايد دانست كه بعضى گفته اند كه اين شرط وجوب حج است و زيرا چه استطاعت بدون امن راه تحقق نميشود و اين مرويت از ابى حنيفة رج و بعضى گفته اند كه شرط اداي حج است نه شرط وجوب آن زيرا چه پيغمبر صلعم تفسير استطاعت بزاد و راحله نموده است فقط و بايد دانست كه ثمره اين اختلاف آنست كه اگر شخص بدون اداي حج بميرد پيش از امن راه پس بنا بر قول اول وصيت صحيح بر او واجب نيست و بنا بر قول دوم وصيت مذكور بر او واجب نميشود



قال ویتبرقی المرأة ان یتکون لها محرم فیه او زوج ولا یجوز لها ان تجزئها اذ کان بینها و بین مکة ثلثة ايام وقال الشافعی یجوز لها الحج اذا خرجت فی رفقة و معها نساء نقاة لحصول الامن بالمرافقة و کنا قولنا علیه السلام لا تجن امرأة الا و معها محرم ولا نهال بدون المحرم يخاف علیها الفتنة و تزاد بانضمام غیرها اليها ولهذا اعظم الخلوة بالاجنبیة وان کان معها غیرها بخلاف ما اذا کان بینها و بین مکة اقل من ثلثة ايام لانه یباح لها الخروج الى ما دون السفر بغیر محرم و اذا وجدت محرم لم یکن للزوج منعها و قال الشافعی له ان یمنعها لان فی الخروج تفویت حق و کنا ان حق الزوج لا یظهر فی حق الفرائض و الحج منها حق لو کان الحج نفلا له ان یمنعها و لو کان المحرم فاسقا قالوا لا یجب علیها لان المقصود لا یحصل به و لها ان تخرج مع کل محرم الا ان یتکون محسباً لانه یعتقد اباحتها و لا عبرة بالصبی و المجنون لانه لا یتانی منهما الصیانة و الصبیة التي بلغت حلال الشهوة بمنزلة البالغة حتی لا یسا فربها من غیر محرم و نفقة المحرم علیها لانها تتوسل به الى اداء الحج و اختلافوا فی ان المحرم بشرط الوجوب او بشرط الاداء علی حسب اختلافهم فی امن الطريق و اذا بلغ الصبی بعد ما احرم و اعتق العبد فضیلم یجوزها عن جهة الاسلام لان احرامهما انقلاداء النفل

**مسئله ۳۴** در حق زن برای وجوب حج شرط است که محرم او یا شوهر او همراه او باشد در سفر حج و جائز نیست زن را حج کند بغیر محرم و شوهر و نیکه میان او و میان مکة مسافت سه روز باشد و شافعی حج گفته است که زن را حج کردن جائز است وقتی که در قافله باشد و همراه او زنان صالحه و نیک باشند چه درین هنگام من از فتنه حاصل است بسبب رفقاء و دلیل علمای یاکلی انیست که بغیر صلح نموده است حج نه کند زن مگر همراه محرم دوم این است که بدون محرم خوف فتنه است در حق زن و بسبب همراه شدن زنان و دیگر خوف فتنه زیاده میشود لهذا احرام است زن را که خلوت نماید با زن اجنبیه بخلاف آنکه اگر میان زن و میان مکة مسافت کم از سه روز باشد زیرا چه زن را رفتن این قدر مسافت بغیر محرم مباح است **مسئله ۳۵** اگر محرم زن همراه او باشد در سفر حج پس شوهر را نیز میسر است که او را منع نماید از رفتن برای حج و شافعی حج گفته است که ویرا میسر است که منع نماید آنرا زیرا چه بسبب رفتن برای حج همراه محرم مقصود شوهر فوت میشود و دلیل علمای ما این است که حق شوهر ظاهر نمیشود در حق فرائض و حج از فرائض است حتی اگر زن برای حج نفل رود و همراه محرم پس شوهر را میسر است که منع نماید آنرا و باید دانست که اگر محرم زن فاسق باشد پس فقها گفته اند که در خضورت بر زن حج کردن فرض نمیشود زیرا چه از جمله شدن او مقصود حاصل نمی شود **مسئله ۳۶** زن را میسر است که همراه محرم به سفر حج رود مگر همراه محرمیکه مجوسی باشد زیرا چه در اعتقاد و اصباح است ویرا که کج کند آن زن را و همچنین محرمیکه صبی یا مجنون است همراهی او منع است زیرا چه آنانی توانند که محافظت زن نمایند از فتنه **مسئله ۳۷** صبی که بچهره شورت رسیده باشد بمنزله بانگه است پس جائز نیست ویرا که سفر کند بدون محرم **مسئله ۳۸** زنی که به سفر حج رود و همراه محرم خود پس نفقه آن محرم بر وی است زیرا چه آن زن به او توسل گرفته است و ادای حج و باید دانست که علماء اختلافات است در نیکه همراهی محرم در حق زن شرط وجوب حج است یا شرط ادای آنست چنانچه اختلافات است در امن راه **مسئله ۳۹** اگر صبی احرام نماید و بعد از آن بالغ گردد و همان احرام مناسک حج تمام نماید پس باین حج حج فرض ادانمیشود زیرا چه احرام او منقذ شده است برای ادای نفل پس آن احرام برای ادای فرض نخواهد گشت و همچنین اگر بنده احرام حج نماید و بعد از آن آزاد کرده شود و همان احرام حج تمام نمیشود

فلا یقلب لاداء الفرض ولوجد الصبی الاحرام قبل الوقوف ونوی حجة الاسلام جازو العبد لوفعل لاک لم یجوز لان احرام الصبی غیر لازم لعدم الاهلیة اما احرام العبد لازم فلا یکننا المخرج منه بالشروع فی فیه والله اعلم **فصل** والمواقیت التي لا یجوز ان یمجاونها الانسان الا همما خمسة لاهل المدينة ذوالحلیفة واهل العراق ذات عرق واهل الشام هفتة ولاهل نجد قرن واهل البین یمکن ان یصلحوا فاما اهل الله علیه السلام هذه المواقیت لهم ولاه واثمة التاقیت المنع عن تأخیر الاحرام عنها لانه یجوز التقدید علیها بالاتفاق ثم لا فاق ذالفتی الیه اهل قصد دخول مكة علیه ان یجوز قصد الحج او العمرة او لم یقصد عندنا لقوله علیه السلام لا یجاوز احد المیقات الا همما ولان وجوب الاحرام لتعظیم هذه البقعة الشریفة فیستوی فیها الحاج والمعتمر وغیرهما ومن کان داخل المیقات له ان یدخل مكة بغير احرام لحاجته لانه یکثر دخوله مكة وفي اجباب الاحرام فی کل مرة حرجج بین فصار کاهل مكة حیث یمباح لهم الخروج منها ثم دخولها بغير احرام لحاجتهم بخلاف ما اذا قصد اداء النسک لانه یتحقق احیا نافیلا حرج پس باین حج حج فرض او ان می شود بدلیل مذکور و صبی مذکور اگر بعد از بلوغ تجدید احرام نماید پیش از وقوف عرفات و نیت حج فرض نماید حج فرض او جائز می شود و بنده مذکور اگر چنین نماید حج فرض او جائز نمی شود زیرا چه احرام حج قتل بر صبی مذکور لازم نبود چه صبی لاهلیت از و نیست و بنده مذکور را احرام حج قتل لازم شده است پس ویرا جائز نیست که خارج شود از ان بسبب شروع نمودن در غیر آن و الله اعلم

**فصل** در بیان مواقیت و مواقیت جمع میقات است و آن عبارت است از مکانیکه جائز نیست انسان را که تجاوز نماید از ان و پیش رود صبی غیر احرام و آن نج است یکی برای اهل مدینه منوره و آن موضعی است که نام آن ذوالحلیفه است و دوم برای اهل عراق که نام آن ذات عرق است و سوم برای اهل شام که نام آن جحفه است و پنجم همو کون حاصی و چهارم برای اهل نجد که نام آن قرآن است و پنجم برای اهل ین که نام آن طلم است همچنین بیان نموده است پیغمبر صلی الله علیه و آله این مواقیت را برای اهل آن و باید دانست که فائده آن این است که تا غیر احرام از مواقیت مذکوره جائز نیست اما تقدیم احرام از مواقیت مذکوره پس آن جائز است بالاتفاق **مسئله** آفتی هرگاه برسد در مواقیت مذکوره بقصد دخول مکة پس واجب است بر او که احرام نماید بخلاف مقصود او حج یا عمره باشد یا نباشد و این نزد علمای ما است و باید دانست که آفتی آنرا گویند که سکون او خارج مواقیت باشد چون اهل کوفه و بصره و و وجه **مسئله** یکی نیست که پیغمبر صلی الله علیه و آله فرموده است که تجاوز کند کسی از میقات مگر در حالی که محرم باشد و دوم این است که وجوب احرام برای تنظیم مکة منظمه است پس در ان حج کننده و تاجر صبی و عمره کننده و غیره برابر است **مسئله** کسانی که داخل میقات اند جائز است آنها را که در مکة در آیند غیر احرام چه آنها را بآن که مانند اهل مکة اند پس چنانچه اهل مکة را بعد از برآمدن از مکة در آمدن در ان غیر احرام جائز است همچنین جائز است کسانی که داخل میقات اند بخلاف آنکه اگر آنها قصد حج نمایند چه در نیت ورت آنها را در آمدن در مکة بدون احرام جائز نیست زیرا چه قصد حج احیا نایم شود پس در واجب گردانیدن احرام براس حج حرج لازم نمی آید

فان قدم الاحرام على هذه المواقيت جاز لقوله تعالى واتوا الحجة والعرة لله وانما هما ان يحرم بهما من ذكوة اهله كما قاله علي بن مسعود رضي والافضل لتقدم عليها لان اتمام الحج مفسره والمستقنه فيه اكثر والتعظيم وفرد عن ابينيفة انما يكون افضل اذا كان يملك نفسه ان لا يقع في محذور ومن كان داخل الميقات فوقه الحل معناه الحل الذي بين المواقيت وبين الحرم لانه يجوز ان حرامه من ذكوة اهله وبادء الميقات الى الحرم مكان واحد ومن كان بمكة فوقه في الحج الحرم وفي العرة الحل لان النبي عليه السلام امر اصحابه بان يحرموا بالحج من جوف مكة وامر اخا عائشة رضوان يعمرها من النعيم وهو في الحل ولا ان اداء الحج في عرفة وهي في الحل فيكون الاحرام من الحرم ليقع نوع سفر واداء العرة في الحرم فيكون الاحرام من الحل لهذا لان النعيم افضل لورود الاثوبه والله اعلم

## باب الاحرام

واذا اراد الاحرام اغتسل او توضأ افضل لما روي انه عليه السلام اغتسل لاحرامه الا انه للتنظيف حتى تؤمر به الحائض وان لم يقع فوضاؤها فيقوم الوضوء مقامه كما في الجمعة لكن الغسل افضل لان معنى النظافة فيه اتم ولانه عليه السلام اختاره **قال** وليس ثوبين جدا يلبس

**مسئله** - اگر کسی مقدم از مواقيت مذکوره احرام حج نماید جائز است بجهت آنکه خدا تعالی فرموده است و قرآن مجید که اتمام حج و عمره نماید و اتمام آن عبارت است از نیکه احرام آن کند انسان از خانه خود و چنین گفته اند علی و ابن مسعود رضی الله عنهما افضل این است که انسان مقدم از میقات احرام حج نماید بجهت آنکه اتمام حج به آن تفسیر نموده شده است چنانچه مذکور شد از علی و ابن مسعود رضی و بجهت آنکه مشقت در آن زائد است و هم تعظیم خانه خدا در آن زیاده است و از این خفیه مروست که تقدیم احرام از میقات افضل نیست مگر انسان را مگر وقتی که او قادر باشد بر نیکه و مخطورات حج بقتد و مراد از محظورات حج آن چیز است که ارتکاب آن محرم مانع است چون قتل صید مثلاً **مسئله** ۵ کسیکه داخل مواقیات مذکوره است پس میقات او زمین حل است که واقع شده است میان مواقیات و میان حرم زیرا چه جائز است ویر که از خانه خود احرام نماید و از میقات تا حرم مکان ما حد است **مسئله** ۶ کسیکه در مکه است پس میقات او برای حج زمین حرم است و برای عمره زمین حل بجهت آنکه پیغمبر صلعم امر کرده است مرا صاحب خود را رض به اینکه احرام حج نماید از جوف مکه و امر کرد برادر عائشه صدیقہ رضی را باینکه عائشه را پیشیم برد تا او از اینجا احرام عمره نموده عمره ادا کند و تنیم موضع است در زمین حل و بجهت آنکه ادای حج در عرفات است و عرفات در زمین حل واقع است پس احرام آن از حرم کرده خواهد شد تا نوعی از سفر تحقق شود و عمره در حرم ادا نموده میشود پس احرام آن از زمین حل خواهد شد تا نوعی از سفر تحقق شود و لیکن احرام نمودن برای عمره در موضع تنیم افضل است بجهت آنکه پیغمبر صلعم عائشه رضی را باین امر کرده است و الله اعلم

**باب در بیان احرام** **مسئله** اگرگاه خواهد انسان که احرام نماید باید که غسل یا وضو کند غسل افضل است بجهت آنکه مروست که پیغمبر صلعم غسل کرده است برای احرام و لیکن هرگاه این غسل برای نظافت است حتی که حائض را نیز در حالت حیض بآن امر کرده است اگر چه باین غسل غسل فرض او ادا نمیشود پس وضو نیز قائم مقام آن میشود چنانچه در جمعه و لیکن غسل افضل است چه بسبب آن نظافت بوجه احسن حاصل میشود و نیز پیغمبر صلعم آنرا اختیار نموده است و بعد از غسل یا وضو باید که بپوشد و جامه را نوا باشد یا مستحل

اذ غسلین اذا راوا داء لانه علیہ السلام اتعزوا رتک می عندل احرامه ولا منوع عن لبس الخفیط ولا بد من ستر العورة و دفع المحر والبرد  
 وذلك فيما عینا والکعبین افضل لا مقرب الی الطهارة قال ومس طیبان کان له وعن محمد انکیرا اذا قطب بایق عینہ بعد الاحرام  
 قول مالک و الشافعی لانه منقطع بالطیب بعد الاحرام ووجه المشهور حدیث عائشة رضی الله عنها قالت کنت اطیب سواک لله علیه السلام  
 لاحرامه قبل ان یحرم وکان المنوع عند الطیب بعد الاحرام والباقی کالتابع له لاتصاله به بخلاف الثوب لانه مباین عند قال  
 رکعتین لما روی جابر بن ان النبی علیه السلام صلی بنی الخلیفة رکعتین عند احرامه قال وقال الله ان اری الحج فیسری و قبله  
 منی لان ادعاء فی ازمینة متفرقة واما کن متباینة فلا یجوز عن المشقة عادة فیسالا لیسرو فی الصلوة لم یذکر مثل هذا الدعاء  
 لان مدتها یسيرة واداءها عادة متیسر قال ثم یلبی عقب صلوة لما روی ان النبی علیه السلام لبی فی دبر صلوته وان لبی  
 بعد ما استوت به وراحلتها جاز وکن الاول افضل لما روینا وان کان مفرد اب الحج ینوی بتلبیته الحج  
 ولیکن باید که شسته باشد آن دو جامه و آن روا و از راست بجهت آنکه پیغمبر صلعم در وقت احرام روا و از او پوشیده است و بجهت آنکه  
 پوشیدن جامه دوخته منع است در حق نحر و دستر عورت و دفع گرمی و سردی ضرور است و این حاصلست از پوشیدن روا و  
 از او باید دانست که اگر هر دو جامه نو باشد افضل است چه در جامه نو طهارت بی شبهه است و بعد از آن باید که پیش از احرام  
 استعمال خوشبو نماید اگر میسر باشد و همین مشهور است و از محمد رح مرویست که استعمال خوشبو دیر مکره است وقتی که استعمال  
 نماید خوشبو را که بعد از احرام عین آن باقی ماند و همین قول امام مالک و شافعی رح است زیرا چه در صورت مذکوره لازم می آید که  
 او اتفعل گرفت بخوشبو بعد از احرام و وجه مشهور این است که مرویست که گفت عائشه رضی الله عنها که ما ش خوشبوی کردم بر بدن  
 رسول خدا صلعم برای احرام پیش از احرام ف و اثر آن بعد از احرام بر پیشانی مبارک باقی میماند ص و جز این نیست که  
 استعمال خوشبو بعد از احرام منع است و اما آنچه در بدن او باقیست بعد از احرام از خوشبو نیکیه استعمال آن نموده است پیش از احرام  
 پس آن تابع وی است بجهت اتصال آن بدن وی بخلاف پارچه زیرا چه آن جدا است و تابع نیست ف پس اگر پوشید نحر پیش  
 از احرام جامه دوخته را باقی ماند در بدن او بعد از احرام جائز نیست حتی که اگر چنین نماید محرم بر او جزای آن لازم می آید چنانچه  
 شمره میشود که بعد از احرام پوشیده است آن را کذا در عنایه ص و بعد از آن باید که دو رکعت نماز کند و بجهت آنکه مرویست که  
 پیغمبر صلعم در دو الخلیفه دو گانه نماز کرد در وقت احرام و بعد از ادای دو گانه احرام کند و این دعا بخواند اللهم انی ارید الحج فیسره لی  
 و تقبله منی یعنی بار خدا یا من اراده حج کرده ام پس آسان کن آنرا برای من و قبول فرما آنرا از من زیرا چه ادای حج در زمانهای  
 مختلف و مکانهای متباین میشود و خالی از مشقت نمی باشد عاده پس از خدا آسانی آن بخواهد و در نماز دو گانه این دعا بخواند  
 زیرا چه وقت آن نماز مذک است و از روی عادت ادای آن در وقت مذکور آسان است و بعد از آن در عقب نماز تلبیه  
 بگوید بجهت آنکه پیغمبر صلعم تلبیه گفته است عقب نماز و اگر بعد از سوار شدن بر راحله خود تلبیه بگوید جائز است لیکن تلبیه عقب نماز  
 افضلست چه این موافق عمل پیغمبر صلعم است و باید دانست که اگر انسان فقط اراده حج دارد باید که تلبیه خودت حج کند



لأنه عبادة وإلحاح بالذبات والتلبية أن يقول بليك اللهم لبليك لبليك لا شريك لك لبليك أن الحمد والنعمة لك والملاح لا شريك لك فإذن الحمد بكسر الهمزة لا يفتيها ليكون ابتداءً لابناء إذا الفتحة صفة الأولى وهو اجابة لدعاء خليل صلوات الله عليه على ما هو المعروف في القصة ولا ينبغي أن يخل بفتح من هذه الكلمات لأنه هو المنقول باتفاق الرواة فلا ينقص عنه ولو زاد فيها جاز خلافاً للشافعية في رواية الربيع عنه هو اعتبره بالأدلة والتشهد من حيث أنه ذكر منظوم ولنا ان احلاء الصحابة كابن مسعود وابن عمر وابن هريرة رضي الله عنهم لما ترووا ان المقصود به الشاء واظهار العبودية فلا ينعمن من الزيادة عليه **قال** واذا البع فقد حرم يعقوا ذواي لان العباد لا يتادوا بالنية الا انهم يذكرها لتقديم الاشارة اليها في قوله اللهم لا شريك لك ولا يصير شعاراً في الاحرام مجرد النية ما لم يأت بالتلبية خلافاً للشافعية لأنه عقد على الاداء فلا بد من ذكرها في تحريم الصلوة ويصير شعاراً بذكر مقصده التعظيم سوى التلبية فارسية كانت او عربية هذا هو المشهور عن اصحابنا ولا يفرق بينه وبين الصلوة على اصلها ان بابا الحج اوسع من باب الصلوة حتى يقام غير الذكركم مقام الذكركم تقليد البدن فكذلك التلبية وغير العربية **قال** ويتفق ما نقله الله تعالى عن الرفث والفسوق والجدال والاصل فيه قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فهذا في حقيقة التفي

زیر آنچه حج عبادت است و در عبادات نیت شرط است و تلبیه عبارت است از نیکو گوید لبیک اللهم لبیک لبیک لا شریک لك لبیک ان الحمد والنعمة لك والملك لا شریك لك و باید دانست كه در ان الحمد ان بكسر هزه است نه بفتح آن تا جمله خبریه متانفه شود زیرا چه در قول ان فتح هزه صفت جمله ما قبل آن میشود و باید دانست كه ذكر تلبیه اجابت دعای خلیل صلعم است بنا بر قصه مشهور و بناید كه هیچ كی ازین كلمات را ترك نماید و تلبیه زیر آنچه این منقول است باتفاق جمیع زوایان پس انسان كم نباید و اگر چیزی در ان زیاده بگوید جائز است و نزد شافعی رجح زیادتی در ان جائز نیست بنا بر یک روایت ولو میگوید كه تلبیه مانند اذان و تشهد ذكر منظوم است و دلیل علمای یابی این است كه بعضی از اصحاب جلیل الشان چون عبد الله ابن مسعود و ابن عمر و ابی هریره رضی الله عنهم زیاده نموده اند بر مقدار منقول از رسول خدا صلعم و دوم اینکه مقصود از تلبیه ثناء خدا یتعالی و اظهار عبودیت است پس زیاده نمودن در ان منع نیست و هرگاه تلبیه گفت به نیت حج پس او محرم شد مسئله ۲ بحج و نیت بغیر تلبیه در شرع احرام متحقق نمیشود زیرا چه احرام عقد ادای حج است پس ذكر آن ضرور است چنانچه شروع و تحریمه نامحقق نمیشود بغیر ذكر تلبیه تحریمه مسئله ۳ شروع در احرام حج صحیح می شود بذكر دیگر سواى تلبیه بشرطیکه آن ذكر چنان باشد كه به آن تعظیم قصد نموده میشود خواه فارسی باشد آن ذكر یا عربی و همین مشهور است از علمای ما و باید دانست كه نزد ابی یوسف حج بکثیر تحریمه جز به لفظ تكبیر جائز نیست و همچنین نزد محمد رجح جز به لفظ عربی جائز نیست و در نجای ابو یوسف و محمد هر دو جائز داشته اند احرام حج را بغیر تلبیه بهر ذكر خواه عربی باشد خواه فارسی پس فرق میان حج و نماز و ایشان آنست كه در باب حج وسعت است به نسبت باب نماز حتى كه در باب حج غیر فعل ذكر چون قلاده بستن به گردن شتر قربانی قائم فاعا ذكر میشود پس همچنین ذكر دیگر سواى تلبیه قائم مقام تلبیه خواهد شد اگر چه آن ذكر بزبان فارسی باشد مسئله ۴ محرم باید كه پیریز کند از چیزهایی كه از ان نهی کرده است خدا یتعالی چون رفث و فسوق و جدال زیرا چه خدا یتعالی در قرآن مجید فرموده است كه نیست رفث و نیست فسوق و نیست جدال و رجح و مراد ازین نیت نهی است



والوفاء الجماع والکلام الفاختر و ذکر الجماع بحضور النساء و انفسوق المعاصی و هو فی حال الاحرام اشد حرمة و التجدد ان یجدل رفیقہ و قبل مجادلۃ المشرکین فی تقدیم وقت الحج و تاخیرہ و لا یقتل صیدا لقوله تعالی و لا تقتلوا الصيد و انتم حرم ولا یشتیر الیه ولا یدل علیہ الحدیث ابی قتاده بنہ انصاب حمار وحش و هو حلال و اصحابہ یحرمون فقال النبی صلیہ السلام لا صحابہ ہل یشرثم هل دلتہم هل اعتم فقالوا لا فقال اذا فکلو لانه ازالة الامن عن الصيد لانه امن بتوحشہ و بعدہ عن الاعین قال ولا یلبس قمیصا ولا سراویل ولا عصامة ولا خفین الا ان لا یجد نعلین فیقطعھما اسفل من الکعبین لحمار و سے ان النبی علیہ السلام نہی ان یلبس المحرم هذه الاشیاء وقال فی آخرہ ولا خفین الا ان لا یجد نعلین فلیقطعھما اسفل من الکعبین و الکعب هنا المفصل الذی فی وسط القدم عند معقلا لشرک فیما روی ہشام عن محمد بن یحیی و لا یقطع وجھہ ولا رأسہ وقال الشافعی یجوز للرجل تغطية الوجه لقوله علیہ السلام احرام الرجل فی رأسہ و احرام المرأة فی وجھہا و لنا قوله علیہ السلام لا یختصر و وجھہ و لا رأسہ فانه یبعث یوم القیامة ملبیا قالہ فی محرم نونی و لان المرأة لا تغطي وجھہا مع ان فی الکشف فتنة فالرجل بالطریق الاولی

و باید دانست کہ مراد از رفت جماع است یا کلام غش است یا ذکر جماع است و در حضور زنان و مراد از نفوق معاصیت و ارتکاب معاصی اگرچہ ہمیشہ حرام است و لیکن در حالت احرام اشد حرام است و مراد از جدال این است کہ مجادلہ نماید با فریق خود و بعضی گفته اند کہ عبارت است از مجادلہ شرکان و تقدیم وقت حج و تاخیر آن مسلمہ ۵ محرم را روانیت کہ قتل کند صید را زیر اچہ خدا تعالی و در قرآن مجید فرمودہ است کہ قتل نکند صید را در حالی کہ شما محرم باشید و همچنین روانیت ویرا کہ اشارہ داشتہ کسی را بسوی صید بجبت آنکہ مرویت از ابی قتادہ رض کہ شکار کردہ بود گور خر را در حالی کہ او حلال بود اعنی غیر محرم و یاران او محرم بودند پس پیغمبر صلعم پرسید از یاران او آیا اشارہ کردہ اید یا دلالت کردہ اید شما آیا اعانت کردہ اید شما پس گفتند آہما کہ فی پس فرمود پیغمبر صلعم کہ اگر چنین است بخورید آن صید را و بجبت آنکہ اشارہ و دلالت بسوی صید از آلہ امن است از صید چہ صید بوشت و دوری خود از چشمہا در امن مے باشد مسلمہ ۶ پوشیدن پیراہن و سراویل و دستار و موزہ و محرم را روانیت و لیکن اگر نیاز بد نعل را پس درین هنگام موزہ را از زیر کعب بریدہ بجای نعل پوشد و مراد کعب در اینجا مفصلی است کہ در وسط قدم است و در اینجا شرک نعل بسته میشود و شتالنگ مروانیت و این بنا بر روایت ہشام است از محمد بن و دلیل مسلمہ انیت کہ پیغمبر صلعم محرم را از پوشیدن این چیزها منع کردہ است و فرمودہ است کہ اگر محرم نیاز بد نعلین را پس باید کہ بر دو موزہ را از زیر کعب و بپوشد آنرا بجای نعلین مسلمہ ۷ محرم را روانیت کہ سر و روی خود بپوشد و شافعی رح گفته است کہ پوشیدن روی جائزست در حق مرد زیرا پیغمبر صلعم فرمودہ است کہ احرام مرد در سراوست و احرام زن در روی اوست و دلیل علمای مائلی انیت کہ محرمی وفات کرد در عہد رسول خدا صلعم پس فرمود پیغمبر صلعم در حق او یہ مردمان کہ بپوشید روی او را و نہ سراو را زیرا چہ او در روز قیامت تبلیہ گویان خواہد برخاست از گور خود و وہمین است کہ زن در حالت احرام روی خود را نمی پوشد بلکہ و امیدارد روی خود را با وجودیکہ در واد اشتن روی زن خوف قتلہ است پس مرد در طریق اولی روی واد اشتن جائز خواهد بود و حدیثیکہ آورده است آنرا شافعی رح

وفائده ما روى الفرق في تغطية الرأس **قال** ولا يمس طيباً لقوله عليه السلام الحاجر الشعث النفل وكن الايديهن لما رويناه ولا يحلق رأسه ولا شهو بدنه لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم الاية ولا يقص من لحيته لانه في معنى الحلق ولان فيه ازالة الشعث وقضاء الثفت **قال** ولا يابس ثوباً مصبوغاً بؤرس ولا زعفران ولا عصفور لقوله عليه السلام لا يلبس المحرم ثوباً من عفران ولا ورس لان يكون غسلاً لا يفيض لان المنع للطيب لا لالوان وقال الشافعي لا لباس بلبس لعصفور لانه لون لطيبه ولنا ان له راغت طيبة **قال** ولا لباس بان يغتسل ويدخل الحمام لان عمر بن الخطاب اغتسل وهو محرم ولا بأس بان يستظل بالبيت والحمل **قال** مالكة يكره ان يستظل بالفسطاط وما أشبه ذلك لانه يشبه تغطية الرأس ولنا ان عثمان رضي الله عنه كان يضرب له فسطاط في احرامه ولانه لا يمس بدنه فاشبه البيت ولو دخل تحت استار الكعبة حتى غطته ان كان لا يصيب رأسه ولا وجهه فلا بأس لانه استظل ولا بأس ان يشد في وسطه الصميان وقال مالكة يكره اذا كان فيه نفقة غيره لانه لا ضرورة

ليس مراد از ان بيان فرق است میان مرد و زن در پوشیدن سر نهی زن را جاز است پوشیدن سر و مرد را جاز نیست **مسئله ۸** محرم استعمال خوشبوتر و انیست زیرا چه غیر صلعم فرموده است کج کننده را باید که تولید و پریشان نموده باشد و هم در بدن او چرک باشد و همچنین نباید ویر که در بدن یا در موی استعمال روغن نگیرد و غیره نماید بحجت حدیث مذکور و همچنین باید که حلق نکند موی سر او نه موی بدن را زیرا چه خدا تعالی و در قرآن مجید فرموده است که حلق نکنید سرهای خود با راحا آخرت و همچنین باید که قصر نکند ریش خود را بحجت آنکه قصر در معنی حلق است بحجت آنکه بسبب قصر ریش تولیدگی زائل میشود و بعضی از چرک نیز زائل میشود **مسئله ۹** باید که محرم پوشد جامه را که رنگ کرده باشد برنگ ورس یا زعفران یا گل معصفر زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که نباید محرم را که پوشد جامه رنگین را برنگ زعفران یا برنگ ورس مگر آنکه شسته باشد باینطور که بوی از آن زائل گشته باشد پس درین هنگام پوشیدن آن جاز است زیرا چه پوشیدن آن منع است بسبب بوی نه بسبب رنگ و شافعی رح گفته است که در پوشیدن جامه که رنگین باشد گل معصفر مضائقه نیست زیرا چه درین رنگ خوشبو نیست و علمای میگویند که این رنگ بوی خوش میدارد **مسئله ۱۰** محرم اگر غسل نماید و در حمام رود پس در آن مضائقه نیست زیرا چه عرض غسل کرده است در حالیکه محرم بود و همچنین مضائقه نیست در نیکه محرم در سایه خانه یا در سایه نخل آرام گیرد و امام مالک رح گفته است که در سایه خیمه و خرگاه و مانند آن گرفتن آرام مکروه است و در حق محرم بحجت آنکه این مانند پوشیدن سر است و دلیل علمای مایکی این است که عثمان رضی الله عنه هرگاه بفرج میرفت برای وی در انشای راه خیمه میزدند بعد از احرام و دوم این است که خیمه بدن نمی چسبد پس آن مانند خانه است **مسئله ۱۱** اگر محرم داخل شود در سراپرده های کعبه پس در آن مضائقه نیست اگر آن پرده بسر روی او چسبیده نشود زیرا چه در نصوص محض در سایه آن آرام گرفته است و این در حق او مضائقه نیست **مسئله ۱۲** اگر محرم در کمر خود همیان زرب بپوشد پس در آن مضائقه نیست و امام مالک رح گفته است که این مکروه است اگر در آن همیان نفقه دیگر باشد زیرا چه در نصوص و در نیکه دیگر را برادر است

وگذا نه لیس فی حصه لیس لمخیط فاستوت فیہ المائلتان ولا یصل اسه ولا یحیتما لظلم لانه نوع طیب ولانه یقتل حوام الرأس قال  
 ویکثر من التلبیه عقیبا لصلوات کما علا شرفا ووسط وادی او لقی دکان و بالاحرار ان اصحاب رسول الله علیه السلام ربه  
 كانوا یلبون فی هذه الاحوال والتلبیه فی الاحرام علی مثال التکبیر فی الصلوة فیوثی بها عند لا تنقل من حال الی حال ویرفع  
 صوته بالتلبیه لقوله علیه السلام افضل الحج العجر والشرفا العجر رفع الصوت بالتلبیه والشرفا سالة الدم قال فاذا دخل مكة استلم  
 بالمسجد لما روى ان النبی علیه السلام کما دخل مكة دخل المسجد لان المقصود زیارة البیت وهو فیہ ولا یضرب لیلاد خلها  
 او نهرا لانه دخول بلدة فلا تخص باحدها واذا عاین البیت کبر وهتل وكان ابن عمر ربه یقول اذا لقی البیت بسم الله والله اکبر  
 وهجر لم یعین فی الاصل لسانها لجه شیتا من الدعوات لان التوقیت یدهب بالرقه وان تبرک بالنقل منها **حسن قال** فتر ابدا  
 بالحجر الاسود فاستقبله وکبر وهتل لما روى ان النبی علیه السلام دخل المسجد فابتدأ بالحجر فاستقبله وکبر وهتل **قال** ویرفع یدیه لقوله  
 علیه السلام لا ترفع الایدی الا فی سبع مواطن وذكر من جعلها استلام الحجر واستلمه ان استطاع من غیر ان یؤدی مسلم لما روى ان النبی  
 علیه السلام قبل الحجر الاسود ووضعه شفیه علیه **قال** نعم انک رجلا ید تودی الضعیف فلا تراحم الناس علی الحجر ولكن ان وجدت فترجعه

ودلیل علای ما این است که بستن بر میان در کمر و در معنی پوشیدن جامه دو خسته نیست و هرگاه چنین شد پس بودن نفقه غیر دران  
 و نبودن آن هر دو رواست **مسئله** بعد از محرم ران باید که بشوید بوی سر و ریش خود را بخلی بجمبت آنکه این نوعی از خوشبوی  
 است و بجمبت آنکه طمی میکشد پیش را که در موی سری باشد **مسئله** محرم را باید که تلبیه بسیار بگوید در پس نماز و در هر وقت  
 که بر زمین بلند بالارود یا فرود آید در زمین پست یا اوقات کند یا شتر سواران و در وقت صبح تلبیه اکثر بگوید زیرا چه محاسن  
 و تغییر صلح دین ف اوقات ص و احوال تلبیه می گفتند و باید دانست که تلبیه در احرام مانند تکبیر است در نماز پس باید که  
 تلبیه بگوید در وقت انتقال نمودن از حالی بحالی و باید که تلبیه بر آواز بلند بگوید زیرا چه پیغمبر صلح فرموده است که افضل حج حج  
 و سج است و حج عبارت است از گفتن تلبیه بر آواز بلند و حج عبارت است از زخمت خون قربانیا **مسئله** درگاه  
 خواب محرم که داخل شود در مکه باید که ابتدا کند آنرا در مسجد حرام بجمبت آنکه رویت که رسول خدا صلح هرگاه میخواست که در مکه داخل شود  
 اولاً در مسجد حرام داخل می شد و بجمبت آنکه مقصود زیارت خانه کعبه است و آن در مسجد حرام واقع است باید دانست که در روز  
 و شب هر وقتی که خواب محرم در مکه داخل شود زیرا چه برای داخل شدن شهری اختصاص روز یا شب نیست **مسئله** محرم  
 هرگاه بیند خانه کعبه را تکبیر و تهلیل بگوید و ابن عمر رض وقتی که میدید خانه کعبه را میگفت بسم الله والله اکبر محمد رح و در مسوط معین کرده است  
 دعائی را در وقت دیدن خانه کعبه زیرا چه اگر دعائی مقرر معین شود پس در آن حضور و رقت قلبی نمیشود ولیکن اگر بخواند دعائی را  
 که منقول است احسن است و بعد از آن باید دانست که ابتدا کند به حجر اسود و بهای طور که متوجه شود بوسی آن تکبیر و تهلیل بگوید  
 آنکه رویت که پیغمبر صلح چنین کرده است و درین تکبیر و تهلیل دستها بر وارد چنانچه در تکبیر تحریریه نماز بر میدارد زیرا چه پیغمبر صلح فرموده است  
 که دستها برداشته نمیشود و در هفت موضع و یکی از این موضع است و نیز باید که استلام حجر اسود نماید یعنی بوسه دهد حجر اسود را اگر  
 میسر شود بی آنکه ایدار کسی را بجمبت آنکه رویت که پیغمبر صلح بوسه دهد حجر اسود را باینطور که هر دو لب مبارک را نهاد و حجر اسود  
 و فرمود به عرض که تو هر وقتی هستی پس مرا محبت و صداقت کن تا ضعیف را انیدار پس و لیکن اگر فرصت یابی بی آنکه ایدار کسی را





اضمانهم حتى يترب ثم قبل الحكم بعد احوال السبب في زمن النبي عليه السلام وبعد قال **فقط** في الباقي على كفايته على ذلك اتفاق راحة  
 ذلك رسول الله عليه السلام قال ومن من الجهر الى الجهر هو المنقول عن رجل النبي عليه السلام فان زجه انما في الرمل قام فاذا وجد  
 مسلكا ومن لا دليل له فيقف حتى يقيم على وجه السنة بخلاف الاستسلام لان الاستقبال بدل له قال ويستلم الجهر كما امر ان استطاع  
 لان اشواط الطواف ركعات الصلوة فكما يفتتح كل ركعة بالتكبير يفتتح كل شوط باستلام الجهر وان لم يستطع الاستسلام استقبل فكبر  
 وهل على ما ذكرنا ويستلم الركعتين اليماني هو حسن في ظاهر الرواية ومن فهم انه سنة ولا يستلم غيرها فان النبي عليه السلام كان  
 يستلم هاتين الركعتين ولا يستلم غيرها ويقيم الطواف بالاستسلام يعني استلام الجهر قال **فقط** في الباقي المقام فصل عنده ركعتين او حيث  
 تيسر من المسجد وهي واجبة عندنا وقال لشافعي سنة لا بفلام دليل الوجوب وكنا قوله عليه السلام وليصل بطائفت لكل  
 اسبوع ركعتين والامر للوجوب ثم يعود الى الجهر فيستلم لما روى ان النبي عليه السلام لما صلى ركعتين عاد الى الجهر والاصل  
 ان كل طواف بعده سعى يعود الى الجهر لان الطواف لما كان يفتتح بالاستسلام فكذلك السعي يفتتح به بخلاف ما اذا  
 لم يكن بعده سعى **قال** وهذا الطواف طواف القدوم ويسمى طواف النخبة وهو سنة وليس بواجب

که حامی مزین و هو ای گرم آن اصحاب پیغمبر صلعم را ضعیف و لا غرور دانیده است لهذا پیغمبر صلعم به اصحاب خود فرموده بود که در طواف  
 خانه کعبه رمل نماید تا جلالت و دلیری آنها بر کافران ظاهر شود و کافران آنها را ضعیف نه پندارند و بعد از روال بسبب مذکور  
 نیز حکم رمل باقی ماند تا این زمان و در چهار شوط باقی رمل کنند و بر این متفق اند جمیع راویان مناسک حج پیغمبر صلعم و باید دانست  
 که از حجر اسود تا به حجر اسود رمل باید کرد و همین منقول از رمل پیغمبر صلعم است پس اگر بسبب اثر و جام مردم رمل کردن نتواند باید که  
 استاده ماند و هر وقت که فرصت و راه یابد رمل نماید زیرا چه چیزی بدل آن نیست پس باید که استاده ماند حتی که بجای آورد آنرا  
 بر وجه مسنون بخلاف استلام حجره متوجه شدن بسوی آن بدل استلام است و باید که هر یک که در حجر اسود و طواف خود است  
 حجر نماید اگر تواند زیرا چه هر شوط از طواف بمنزله یک رکعت نماز است پس چنانچه در شروع هر رکعت نماز تکبیر است همچنین در شروع  
 هر شوط از طواف استلام حجر است پس اگر نتواند که استلام آن نماید بسبب اثر و جام مردم باید که بسوی حجر اسود متوجه شده و تکبیر تمهیل  
 بگوید چنانچه مذکور شد و نیز باید که استلام رکن یحیی نماید و این حسن است در ظاهر روایت و از محمد رح مرویست که این سنت است  
 و سوائی حجر اسود و رکن یحیی چیزی دیگر را استلام نکند زیرا چه پیغمبر صلعم همین دور رکن را استلام می نمود و غیر آن را استلام نمیکرد و باید  
 که ختم کند طواف را به استلام حجر اسود و بعد از آن بیاید نزد مقام ابراهیم هم پس در آنجا دو گانه نماز گذارد و یا در هر جا که میسر شود  
 از مسجد حرام و این دو گانه واجب است نزد علمای ما و شافعی رج میگوید که سنت است و نیز آنچه دلیل وجوب آن یافته  
 نمیشود صی و دلیل علمای ما نیست که پیغمبر صلعم بصیغه امر فرموده است که طواف کنند را باید که بعد از طواف نمودن وقت شوط  
 دو گانه ادا نماید و صیغه امر برای وجوب است و باید که بعد از گذاردن دو گانه مذکور عود کند بسوی حجر اسود و بسود آنرا زیرا چه  
 مرویست که پیغمبر صلعم چنین کرده است و کلیه این است که هر طوافیکه بعد آن سعی بود پس در آن طواف عود بسوی حجر اسودی باید زیرا چه  
 هرگاه شروع طواف به استلام حجر اسودی شود پس چنان شروع سعی نیز به استلام خواهد بود بخلاف طوافیکه بعد آن سعی نبود و باید دانست  
 این طواف که مذکور شد این را طواف قدوم میگویند و نیز طواف اتیمه میگویند و این طواف سنت است نزد علمای ما و واجب نیست



وقال مالك لا اند واجب لقوله عليه السلام من اقل لبیت فليصه بالطواف ولتنا ان الله تعالى مر بالطواف والامر المطلق لا يقتضي التكرار وقد تعين طواف الزيادة بالاجماع وفيمارواه سماحة وحقه وهو دليل الاستقبال وليس على هل ملكة طواف المقدوم لانعدام المقدوم في حقه **قال** ثم يخرج الى الصفا فيصعد عليه وليستقبل لبیت وليكبر ويهمل ويصل على النبي صلى الله عليه وسلم ويرفع يديه ويدعو الله لحاجته لما روى ان النبي عليه السلام صعد الصفا حتى اذا نظر الى البيت قام مستقبل القبلة يدعو الله ولان الشاء والصلاة يقدمان على الدعاء تقريرا الى الاجابة كما في غيره من الدعوات والرفع سنة الدعاء وانما يصعد بقدر ما يصير الى البيت بمراى منه لان الاستقبال هو المقصود بالصعود ويخرج الى الصفا من اى باب شاء وانما خرج النبي صلى الله عليه وسلم من باب بنى مخزوم وهو الذى يسمى باب الصفا لانه كان اقرب الابواب الى الصفا لانه سنة **قال** ثم يخط نحو

المروة ويمشي على هيئته فاذا بلغ بطن الوادى يسمى بين الميلىن الاخضرين سعيًا ثم يمشی على هيئته حتى ياق المروة ويصعد عليها ويفعل كما فعل على الصفا لما روى ان النبي عليه السلام

ودعوا امام مالك رج واجب است زير اچه پیغمبر صلعم بصیغه امر فرموده است که هر که بیاید خانه کعبه را پس باید که طواف التیمه نماید و دلیل علمای ما اینست که خدا تعالی در قرآن مجید امر کرده است بطواف خانه کعبه و طواف زیارت از ان مراد است باجماع پس طواف زیارت فرض است و مقتضای امر طواف تکرار نیست تا طواف دیگر سوای طواف زیارت فرض شود و حدیثی که دلیل آورده است آنرا امام مالک رج بر وجوب طواف قدوم دلالت میکند بر اینکه طواف قدوم مستحب است زیرا چه در حدیث مذکور پیغمبر صلعم آنرا طواف التیمه نام نهاده است و باید دانست که در حق اهل مکة طواف قدوم سنت و واجب نیست زیرا چه طواف قدوم در حق کسی سنت است که قدوم نماید اعنی از جای دیگر بیاید برای حج و قدوم در حق آنها محقق نیست چه آنها در مکة سکونت دارند پس مسلمة اجد از طواف قدوم بسوی جبل صفا رود و بالای آن رود و بعد از ان متوجه شود بسوی خانه کعبه تکبیر و تهلیل و درود پیغمبر صلعم گوید و دست بردارد و از خدا تعالی حاجت خود را بخواند بحجت آنکه پیغمبر صلعم چنین کرده است و بحجت آنکه ثناء و درود مقدم از دعا گفته می شود تا بسبب آن دعا مقبول شود چنانچه با نیت ثناء و درود مقدم از دعا خوانده میشود در دعا باینکه خوانده می شود در جای دیگر و دستها برداشتن برای دعا سنت دعا است و باید دانست که بالای جبل صفا آن قدر رود که خانه کعبه در نظر آید زیرا چه مقصود از رفتن بالای آن متوجه شدنست بسوی خانه کعبه مسلمة احرم مختار است در اینکه از هر دروازه مسجد حرام که خواهد بیرون رود بسوی صفا و پیغمبر صلعم از دروازه بنی مخزوم بیرون رفته بود به سوی صفا بسبب آنکه دروازه مذکوره قریب تر است به سوی صفا به نسبت دروازه های دیگر نه بسبب آنکه رفتن از دروازه مذکور سنت است و باید دانست که بعد از رفتن بالای صفا بعد از تکبیر و تهلیل و دعا در انجا رود آید و بسوی مرده رود و مشی نماید و راشای راه به اشتگی و آرام تا آنکه برسد بوضعیکه آنرا الطن وادی میگویند و اینجا و دیدن شروع کند و پویه رود آن قدر مسافت که میان میلین اخضرین واقع شده است و بعد از ان با همشتگی و آرام مشی نماید تا آنکه بمروه رسد پس صعود نماید بالای مرده و علمای مکة بالا صفا کرده بود اینجا هم نماید و باز از مرده بسوی صفا رود و همچنین هفت شوط نماید زیرا چه روایتی که پیغمبر صلعم چنین کرده است





وقال مالك بن اعين خطب بعد الصلوة لانها خطبة وعظ وتذكير فاشبه خطبة العيد ولنا ما روينا وكان المقصود منها تعليم الصلوة والجمع  
منها وقى ظاهر المذهب اذا صعد الامام المنبر فجلس اذن المؤذنون كما في الجمعة وعن ابى يوسف رحمه الله يؤذن قبل خروجه الامام وعنده انه يؤذن  
بعد الخطبة واصح ما ذكرنا ان النبي عليه السلام لما خرج واستوى على منابته اذن المؤذنون بين يديه ويقدم المؤذن بعد الفاع من الخطبة  
لانه اذن الشروع في الصلوة فاشبه الجمعة **قال** ويصل بهم الظهر والعصر في وقت الظهر باذان واقامتين وقد ورد النقل  
المستفيض باتفاق الرواة بالجمع بين الصلوتين وفيما روى جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم صلحهما باذان واقامتين  
ثم بيان انه يؤذن للظهر ويقدم للظهر ثم يقيم للعصر لان العصر يؤدى قبل وقته المعهود فيفرد بالاقامة اعلاما للناس لا يتطوع  
بين الصلوتين تخصيصا للمقصود والوقت ولهذا قدم العصر على وقته فلونه فعل مكررها واعاد الاذان للعصر في ظاهر  
الرواية خلافا لما روى عن محمد بن كنان لا اشتغال بالظهر او بعمل آخر يقطع فور الاذان الاول فيعيد له العصر فان خطب  
بغير خطبة استزا لان هذه الخطبة ليست بفريضة **قال** ومن صلى الظهر في رحله وحده صلى العصر في وقته عند الخيفة  
وقال يجمع بينهما المنفرد لان جواز الجمع للحاجة الى امتداد الوقت والمنفرد محتاج اليوم ولا يخفى انه ان الصحابة  
على الوقت فرض بالنصوص فلا يجوز تركه الا فيما ورد الشرع به وهو الجمع بالجماعة مع الامام والتقديم لصيانة الجماعة  
وامام مالك رحمه الله كفته است كما امام اولنا ناز او انما يد وبعد اذان خطبة بخوانه زيرا چه اين خطبه براي وعظ نصيحت است پس آن نماز  
خطبه عید است و دلیل علمای ماکی علی بن یسیر علم است چنانچه مذکور شد و دوم این است که خطبه برای تعلیم مناسب است و جمع کردن  
میان نماز ظهر و عصر در وقت ظهر از مناسب است پس باید که خطبه پیش از نماز بخواند تا در این حکم بیان نموده شود و در میان بداهت  
و باید دانست که در ظاهر روایت چنین آمده است که هرگاه امام بالای منبر رود و نشیند باید که مؤذن اذان بگوید چنانچه در روز جمعه  
میگویند و از ابی یوسف مرویست که مؤذن اذان بگوید پیش از آن که امام بالای منبر رود و وزیر از ابی یوسف مرویست که اذان  
بگوید بعد از خطبه و صحیح همان ظاهر روایت است زيرا چه نمی علم هرگاه استاد بر نطق خود اذان گفت مؤذن در پیش آن حضرت  
و باید دانست که هرگاه امام از خطبه فارغ شود باید که مؤذن اقامت بگوید چه این وقت شروع کردن نماز است مانند جمعه و باید دانست  
که نماز ظهر و عصر را جمع نماید در وقت ظهر و اذان یک بگوید و اقامت دو باینطور که اول اذان بگوید و بعد از آن اقامت بگوید برای نماز ظهر  
و بعد از ادای نماز ظهر باز اقامت بگوید برای نماز عصر زيرا چه قبل مشهور چنین آمده است و باید دانست که میان این هر دو نماز هیچ فاصله  
نقل نیاید و حتی اگر نماز نقل کند مکرر است و بنا بر ظاهر روایت در صورت باز اذان گفتن برای نماز عصر در کار است زيرا چه سبب مشغول شدن نماز  
نفل میان اذان اول و میان نماز عصر فصل واقع میشود و نماز عصر متصل بنماز اذان مذکور پس باید که برای آن اذان دیگر گفته  
شود **مسئله ۲-** اگر نماز ظهر و عصر در عرفات امام بگذارد و خطبه بخواند جائز است زيرا چه این خطبه فرض نیست **مسئله ۳-** اگر کسی  
در عرفات نماز ظهر را تنها گذارد باشد در مکان خود پس باید که او نماز عصر در وقت عصر او نماید نزد ابی حنیفه رحمه الله و صاحبین رحمه الله  
گفته اند که منفرد نیز جمع می نماید نماز عصر را با نماز ظهر زيرا چه جواز جمع میان دو نماز در عرفات بنابر آن است که درین روز  
حاجت است به اینکه وقوف به عرفات تا وقت دراز نماید و منفرد نیز محتاج است به آن و دلیل ابی حنیفه رحمه الله این است که گذاردن نماز  
بر وقت نماز فرض است از روی نص پس ترک آن جائز نیست مگر در صورتیکه در شرع ترک آن آمده است و آن در صورتیست که جمع  
نماید هر دو نماز را با جماعت در پس اتم و تقییم نماز عصر بر وقت آن و جمع نمودن آن با نماز ظهر برای محافظت جماعت است



لأنه يصسر عليهم الاجتماع للعصر بعد ما تفرقوا في الموقف كما لا شك في ذلك إذا لم ينافاة ثم عند الحنفية رآه الإمام شريك  
الصلوتين جميعا وقال زفره في العصر خاصة لأنه هو المغير عن وقته وعلى هذا الخلاف الأحكام بالحج  
فكأن حنفية رآه ان التقديم على خلاف القياس عرفت شرعيته فيما إذا كانت العصر مرتبة على ظهر  
معدى بالجماعة مع الإمام في حالة الأحكام بالحج فيقتصر عليه ثم لا بد من الأحكام بالحج  
قبل الزوال في رواية تقدّم بها الأحكام على وقت الجمع وفي أخرى يكفى بالتقديم على الصلوة لأن المقصود هو الصلوة  
**قال** نظروا إلى الموقف فيقف بقرب الجبل والقوم معه عقيب انصرافهم من الصلوة لأن النبي عليه  
السلام راح إلى الموقف عقيب الصلوة والجبل يسمى جبل الرحمة والموقف الموقف الأعظم **قال**  
وعرفنا كلها موقف الأبطح عروة قوله عليه السلام عزاء كلها موقف ارتفعوا عن بطح عروة والموقف كلها موقف ارتفعوا عن بطح عروة

ثم يرام بعد از تفرق شدن مردمان در مواضع عرفات باز مجتمع شدن آنها برای جماعت نماز عصر دشوار است بر آنها نه برای  
آنست که وقوف بعرفات نموده شود تا وقت دراز چنانچه صاحبین حج گفته اند زیرا چه منافات نیست میان نماز گذاردن بوقت  
و میان وقوف چه صلی در وقت گذاردن نماز نیز واقع است بعرفات ص و بعد از آن باید دانست که نزد ابی حنیفه  
شرط جمع نمودن نماز ظهر و عصر در عرفات این است که در هر دو نماز امام باشد و جمع کننده محرم باشد و زفر حج گفته است که شرط  
این است که امام و احرام یافته شود و در نماز عصر حتی که اگر شخصی نیاید نماز ظهر را با امام در جماعت و در نماز عصر با امام  
در جماعت شریک شود یا نماز ظهر را با امام به جماعت او نماید و بعد از آن احرام حج نماید پس درین هر دو صورت جمع نمودن میان  
نماز ظهر و عصر و یا جائز نیست نزد ابی حنیفه حج و نیز زفر حج جائز است ص و دلیل زفر حج این است که جز این نیست که در صورت  
جمع نماز عصر از وقت خود مقدم واقعی شود پس شرط آنست که امام و احرام یافته شود و در آن دو دلیل ابی حنیفه حج این است که  
تقدیم نماز عصر از وقت آن خلاف قیاس است و جواز آن از شرع معلوم شده است در صورتیکه نماز عصر گذارده شود در وقت ظهر  
بعد از ادای نماز ظهر به جماعت با امام در حالت احرام به حج پس تقدیم آن نموده خواهد شد در صورت مذکوره فقط و بعد از آن باید  
دانست که در یک روایت از ابی حنیفه حج آمده است که شرط جمع این است که یافته شود پیش از وقت زوال تا احرام تحقق شود  
پیش از وقت جمع و در روایت دیگر آمده است که مقدم از نماز احرام ضرور است زیرا چه مقصود همان نماز است پس تقدیم  
احرام بر آن کافی است اگر بعد از وقت زوال باشد مسلمة بعد از فراغت هر دو نماز باید امام را که مع قوم متوجه شود  
بسوی موقف و استاده شود قریب جبل رحمت و این جبل را موقف اعظم نیز نامند و موقف یعنی جای ایستادن است  
ص مسلمة عرفات همه موقف است ص اعنی ایستادن در عرفات در همه جا جائز و معتبر است ص مگر ضمیمه  
آنرا بطن عزمه میگویند زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که عرفات همه موقف است و لیکن از بطن عزمه احترام نمایند و در جای  
که استاده شوید و مزدلفه همه موقف است مگر وادی محسروان آن احترام نمایند و در آن استاده نشوید



**قال** ویبغی للامام ان یقف بعرفة على راحلة لان النبی علیه السلام وقف على ناقته وان وقف على قدمیه جاز والاول افضل لما بینا ویبغی ان یقف مستقبل القبلة لان النبی علیه السلام وقف كذلك وقال النبی علیه السلام خیر المواقف ما استقبلت به القبلة ویدعو ویعلم الناس المناسک لما روی ان النبی علیه السلام کان یدعو یوم عرفة ما ذاکا یدیه کالمستطعم المسکین ویدعو بما شاء وان ورد الاثار ببعض الدعوات وقد اوردنا تفصیلها فی کتابنا المتوجم ببدء الناسک فی عدة من المناسک بتوفیق الله تعالی **قال** ویبغی للناس ان یقفوا بقرب الامام لانه یدعو ویعلم فیعوا ویستمعوا ویبغی ان یقفوا وراء الامام لیکون مستقبل القبلة وهذا بیان الافضلیة لان عرفات كلها موقف على ما ذکرنا **قال** ویستحب ان یقتل قبل الوقوف بعرفة ویجتهد فی الدعاء اما الاغتسال فهو سنة وليس بواجب ولو اکتفی بالوضوء جاز کما فی الجمعة والعیدین وعند الاحرام واما الاجتهاد فلانه علیها السلام اجتهد فی الدعاء فی هذا الموقف لانه فاستجیب له الا فی الماء والمظالم ویلج فی موقفه ساعة بعد ساعة وقال مالک رة یقطع التلبیة کما یقف بعرفة لان الاجابة باللسان قبل الاشتغال بالادکان ولنا ما روی

**مسئله ۲۴** سزاوار است مر امام را که استاده شود در عرفه بر راحله خود زیرا چه پیغمبر صلعم استاده شده بود بر ناقه خود و مع هذا اگر استاده شود بر قدم خود جائز است ولیکن آنچه اول مذکور شد افضل است چه آن عمل پیغمبر صلعم است **مسئله ۲۵** سزاوار است مر امام را که روبرو قبله استاده شود زیرا چه پیغمبر صلعم چنین کرده است و این را بهتر فرموده است و باید که دعای بخواند و تعلیم کند مردمان مناسک حج را زیرا چه مرویست که پیغمبر صلعم در روز عرفه هر دو دست خود را بر داشته دعا میخواست چنانچه مسکین و محتاج دست خود را دراز کرده طعام میخواست و هر دعا یکبار بخواند اگر بعضی از دعاها منقول است و تفصیل آن در کتاب عدة الناسک فی عدة من المناسک مذکور است **مسئله ۲۶** سزاوار است که مردمان را که استاده شوند قریب امام زیرا چه امام دعا بخواند و تعلیم مناسک حج می نماید پس آنها اگر قریب امام خواهند استاد خواهند شنید دعای امام را و یاد خواهند گرفت آن را و سزاوار این است که استاده شوند مردمان در پس امام تا روی آنها بسوی قبله شود و این بیان افضلیت است چه عرفات همه موقف است چنانچه مذکور شد و باید که محرم پیش از وقوف بعرفات غسل کند و بجد تمام دعا بخواند اما این غسل پس سنت است واجب نیست و اگر اکتفا نماید بر وضو جائز است مانند جمعه و عیدین و وقت احرام و بجد تمام دعا خواستن بحسب آن است که پیغمبر صلعم درین موقف بجد دعا خواسته بود و در حق امت خود و آن دعا ستجاب شده است مگر در حق بعضی از گناهان چون گشتن مسلمان با حق و ظلم و تعدی و فاعنه گناهانیکه بحقوق عباد تعلق دارد و ص **مسئله ۲۷** باید که در موقف عرفات تلبیه بگوید ساعت بساعت و امام مالک حج گفته است که قطع کند تلبیه را بجز دو وقت بعرفات زیرا چه معنی تلبیه اجابت است پس اجابت بزبان تا آنوقت بود که مشغول نشده بود بعل ارکان و چون مشغول ارکان شد حاجت اجابت زبانی نماند و دلیل علمای ما یکی این است که مرویست

ان النبي عليه السلام ما زال يلبى حتى أتى جمرة العقبة ولان التلبية فيه كالتكبير في الصلوة فيأتى بها إلى خوض من الاحرام  
**قال** واذا غربت الشمس افاض الامام والناس معه على هينئثم حتى يأتوا مزدلفة لان النبي عليه السلام دفع بعد غروب  
 الشمس ولان فيه اظهار مخالفة المشركين وكان النبي عليه السلام يحش على راحلته في الطريق على هينئته فان خافت الزحام  
 فاض قبل الامام ولم يجاوز حد وعرفة اجزاه لانه لم يفيض من عرفة والا فضل ان يقف في مقامه كيلا يكون اخذا في الاداء قبل  
 وقتها فلو مكث قليلا بعد غروب الشمس وافاضه الامام خوف الزحام فلا بأس به لما روى ان عائشة رض بعد افاضه الامام  
 دعت بشرا ب فافطرت ثم افاضت **قال** واذا أتى مزدلفة فاستحب ان يقف بقرب الجبل الذي عليه الميمنة يقال له فوهين  
 النبي عليه السلام وقف عند هذا الجبل وكذا عمر رضي وتجر في النزول عن الطريق كيلا يضرب المارة فينزل عن يمينه او يساره ويستحب  
 ان يقف وراء الامام لما بينا في الوقوف بعرفة **قال** ويصل الامام بالناس المغرب والعشاء باذان واقامة واحدة وقال زفر بن باذان وثقتين  
 اعتبارا بالجمعة فمنه ناس رواية جابر رضي ان النبي صلى الله عليه وسلم اجتمع بينهما باذان واقامة واحدة ولان العشاء في  
 وقته فلا يفر د بالاقامة اعلاما بخلاف العصور بعرفة لانها مقدم على وقته فافرد بها زيادة الاعلام

که پیغمبر صلعم همیشه تلبیه میگفت تا آن زمان که می آمد مجرة العقبة و دوم این است که تلبیه درج مانند تکبیر است در نماز پس باید که تلبیه  
 بگوید تا آخر احرام مسلم ۲ بعد از غروب آفتاب در روز عرفه امام را باید که افاضه نماید اعنی مع مردمان کوچ نماید از عرفات  
 و با هستگی و آرام برود بسوی مزدلفه تا آنکه بمزدلفه برسد بجهت آنکه پیغمبر صلعم بعد از غروب آفتاب کوچ میکرد و بجهت آنکه در آن اظهار حاجت  
 کافران است و پیغمبر صلعم در راه بر راحله خود با هستگی و آرام میرفت مسلم ۲ اگر کسی را خوف از زحام باشد و بنا بر آن پیشتر از امام کوچ  
 نماید ولیکن از سر حد زمین عرفات بیرون نرود پس این جائز است زیرا چه از عرفات تجاوز نکرده است و افضل این است  
 که استاده ماند و در مقام خود تا شروع در افاضه پیش از وقت لازم نیاید و اگر بعد از غروب آفتاب و بعد از افاضه امام اندکی دیگر  
 نماید بسبب خوف از زحام در آن مضائقه نیست بجهت آنکه مرویت که عائشه رض بعد از افاضه امام آب خواست و روزه  
 افطار کرد و بعد از آن افاضه نمود مسلم ۲ بعد از رسیدن بمزدلفه استحب این است که وقوف نماید اعنی استاده شود و  
 قریب کو همیکه آنرا جبل قریح میگویند زیرا چه پیغمبر صلعم استاده شده بود قریب این جبل و همچنین عمر رض و باید که احتراز نماید از فرود  
 آمدن در راه چه در آن ضرر است در حق گذرندگان پس بر سر راه فرود نیاید ص بلکه در جانب راست یا در جانب چپ  
 آن فرود آید و استحب این است که استاده شود و پس امام بنا بر وجهیکه مذکور شد در وقوف بعرفات مسلم ۲ در مزدلفه  
 جمع کند امام میان نماز مغرب و عشاء و این هر دو نماز را با جماعت او نماید و در وقت عشاء و بیک اذان واقامت و زفر ج  
 گفته است که اذان یک بگوید واقامت دو چنانچه بعرفات در وقت جمع نمودن میان ظهر یک اذان و دو واقامت گفته  
 میشود و دلیل علمای مایکی این است که بروایت جابر رض آمده است که پیغمبر صلعم در مزدلفه جمع کرد میان نماز مغرب  
 و عشاء با اذان ف واحد ص و واقامت واحد و دوم این است که نماز عشاء در بی صورت در وقت خود دست واقامت  
 برای اعلام حاضران است پس اقامت علمیده برای آن در کار نیست برای اعلام بخلاف نماز عصر  
 در عرفات چه آن گزارده میشود مقدم از وقت خود پس برای آن اقامت دیگر در کار است برای اعلام

ولا یقطع بینهما لانه یخل بالجمع وتطوع او تشاغل بشی اعاد الاقامه لوقوع الفصل وكان ینبغ ان یبدا الاذان کما فی الجمع الاول الا اننا لکنینا باعادة الاقامه لما روی ان الخبیه صلی الله علیه وسلم فعل المغرب بمزدلفة ثم تعشی ثم افرا الاقامه للعشاء ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع عند الیحنفیة لانه لان المغرب مؤخره عن وقتها بخلاف الجمع بسرفه لان العصر مقدم علی وقته ومن فعل المغرب فی الطویق لم یجزه عند الیحنفیة ومحمد سره وعلیه اعادتها ما لم یطلع الفجر وقال ابو یوسف سره یجزیه وقد اساء وعلی هذا المخلاف اذا فعل بصرقات لابی یوسف انما اذا هانی وقتها فلا یجب اعادتها کما بعد طلوع الفجر لان التأخیر من السنة فیصیر مسیئا بترکها وکهما ما روی انه علیه السلام قال لا سامة فی طریق المزدلفة الصلوة اما مک معناه وقت الصلوة وهذا ۲۱ اشاره الی ان التأخیر واجب وانما وجب لیکنه الجمع بین الصلوتین بالمزدلفة فكان علیه الاعادتها ما لم یطلع الفجر لیسیرجا معا بینهما واذ اطلع الفجر لا یمکنه الجمع فسقطت الاعادة

و باید دانست که میان نماز مغرب وعشاء و مزدلفه نماز نفل نباید گذارد چنانکه فخل و منافی جمع است و اگر میان نماز مغرب وعشاء نماز نفل گذارد یا بخیزی دیگر مشغول شود باید که اقامت دیگری گفته شود برای نماز عشاء زیرا چه در نیصورت فصل واقع میشود میان آن هر دو نماز بلکه نزد این بود که در نیصورت اذان دیگری نیز گفته میشد برای نماز عشاء چنانچه اگر میان نماز ظهر وعصر و عرفات فصل واقع میشود بطور مذکور اذان دیگری برای نماز عصر گفته میشود لیکن در اینجا اکتفا نموده شد بر اقامت دیگری برای نماز عشاء بجهت آنکه مردیست که پیغمبر نماز مغرب گذارد و در مزدلفه و بعد از آن طعام تناول فرمود و اقامت دیگری گفته شد برای نماز عشاء و نماز عشاء گذاردنی آنکه اذان دیگر گفته شود برای آن و باید دانست که برای جمع نمودن میان نماز مغرب وعشاء و مزدلفه جماعت شرط نیست نزد ابی حنیفه رح زیرا چه نماز مغرب در نیصورت گذارده میشود بعد از گذشتن وقت آن بخلاف جمع نمودن میان نماز ظهر وعصر در عرفات چه در آن نماز عصر گذارده میشود مقدم از وقت آن **مسئله ۲۴** اگر شخصی نماز مغرب گذارد و در اثنای راه ف پیش از رسیدن مزدلفه صی پس این جائز نیست نزد ابی حنیفه و محمد رح و لکن ابراد اعاده آن لازم است مادامیکه صبح صادق نهد و نزد ابی یوسف آن نماز جائز است و لیکن آن شخص بسبب ف این عمل گناهکار میگردد و همین احتمالات است در صورتیکه گذارد کسی نماز مغرب را در عرفات بعد از غروب آفتاب پیش از افاضه و دلیل ابی یوسف رح اینست که شخص مذکور گذارده است نماز مغرب را در وقت آن پس بر اعاده آن واجب نخواهد شد چنانچه بر اعاده آن بعد از دیدن صبح صادق واجب نمیشود و لیکن تاخیر مغرب در صورت مذکور نیست و شخص مذکور ترک این سنت نموده است بنا بر آن گناهکار میشود و دلیل ابی حنیفه و محمد رح اینست که پیغمبر در اثنای راه با سائمه فرمود که نماز پیش تست مرا و اذان اینست که وقت نماز مغرب پیش است و این اشاره است بسوی آنکه تاخیر نماز مغرب واجب است و منشای وجوب آن نیست مگر آنیکه بسبب تاخیر جمع نمودن آن با نماز عشاء ممکن میشود و مزدلفه لکن شخص مذکور اعاده آن واجب است مادامیکه صبح صادق نشود تا آن شخص را بسبب اعاده آن جمع نمودن میان آن هر دو نماز حاصل گردد و بعد از دیدن صبح صادق جمع ممکن نیست لهذا ساقط می شود اعاده آن نماز مغرب

**قال** واذ طلع الفجر یصلی الامام بالناس الفجر یبلس لروایة ابن مسعود رضی الله عنہ علیہ السلام صلوا  
 یومئذ یبلس ولا فی القلیس و فی حاجة الوقوف فیکوز **کتقدیم** المصروفة ثم وقف ووقف معها  
 الناس فذعالان النبی علیہ السلام وقف فی هذا الموضع یدعو حته روى فی حدیث ابن عباس  
 فاستجیب له دعاءه لا مته حته الماء والمطالم ثم هذا الوقوف واجب عندنا ولیس بركن حته  
 لو تركه بغير عذر یلزمه الدم وقال الشافعی ربه انه ركن لقوله تعالى فاذا ذكر الله عند المشعل محرم  
 ومثله یثبت الركبة وكناماروی انه علیہ السلام قدم ضعفة اهله باللیل ولو كان ركناً  
 لما نفل ذلك والمذكور فیما تلا الذکر وهو لیس بركن بالاجماع وانما عرفنا الوجوب بقوله علیہ  
 السلام من وقف معنا هذا الموقف وقد كان افاض قبل ذلك من عرفات فقد تم حجه علیها تاملوا الحج  
 وهذا یصلح اشارة للوجوب غیر انما اذ اتركه بعد ربان یكون به ضعف او علة او كانت امرأة تخاف  
 الزحام لا شیء علیہ لادوینا **قال** والمزلفة كلها موقف الا وادی محسرا وینا من قبل

و باید دانست که بعد از میدن صبح صادق امام را باید که در مزدلفه نماز فجر با جماعت او نماید در اول وقت فجر باقی ماندن چیز  
 از تاریکی شب بجهت آنکه ابن مسعود رضی روایت کرده است که بدرستی که پیغمبر صلیم نماز فجر در روز عید ادا کرده است در مزدلفه در  
 اول وقت فجر و بجهت آنکه سبب گذاردن نماز فجر در اول وقت آن فراغت حاصل میشود برای وقوف بمزدلفه پس جائز خواهد بود  
 پیش از وقت چنانچه جائز است تقدیم عصر پیش از وقت آن در عرفات و بعد از آن باید که وقوف نماید امام بمزدلفه و وقوف  
 نمایند مردمان با امام و بعد از مشغول باشند زیر اچ پی صلیم وقوف نموده است بمزدلفه و دعا نموده است و رقی امتان خود حتی که  
 این دعا مقبول شده است در حق مظالم چون تخمین خون ناحق مثلاً و این را روایت کرده است ابن عباس رضی و بعد از آن  
 باید دانست که وقوف بمزدلفه واجب است نزد علمای ما و رکن حج نیست حتی که اگر ترک نماید آن را بغير عذر لازم میشود برودم  
 ف اعنی قربانی نمودن ص و نزد شافعی رح آن رکن است زیرا چه خدا تعالی در قرآن مجید امر کرده است باین که ذکر خدا نماید نزد  
 مشعر حرام ف که عبارت است از مزدلفه و از عرفه فرضیت ص و کنیت ثابت میشود دلیل علمای ما نیست که پیغمبر صلیم ضعیفاً اهل بیت خود را  
 پیشتر از وقوف نمودن بمزدلفه در وقت شب فرستاد و روانه گردانند از مزدلفه و اگر وقوف بمزدلفه رکن حج میبود چنین نمیکرد  
 پیغمبر صلیم و جواب از دلیل شافعی رح اینست که در روایت مذکوره ذکر خدا تعالی مذکور است و ذکر نمودن بمزدلفه از ارکان حج نیست  
 باجماع پس معلوم شد که از آیه مذکوره فرضیت مرا نیست و دلیل وجوب آن نزد علمای ما نیست که پیغمبر صلیم فرموده است که هر که  
 بعد از افاضه وقوف نماید بمزدلفه پس حج اتمام میشود زیرا چه در حدیث پیغمبر صلیم ثمانی حج را معلق نموده است بر وقوف نمودن بمزدلفه  
 و این تعلیق دلالت میکند بر اینکه وقوف بمزدلفه واجب است ولیکن اگر ترک کند آنرا کسی بسبب عذر چون ضعف و بیمار یا ترک کند  
 بسبب خوف از دحام پس در نیصورت برد هیچ چیز لازم نمی آید بنا بر آنچه مذکور شد ف که پیغمبر صلیم ضعیفاً اهل بیت خود را  
 پیشتر فرستاده بود ص **مسئله** ۳۳۳ مزدلفه همه موقف است ف اعنی جای استاون است ص مگر موضعی که آن را  
 وادی محرم بگویند چه آن موقف نیست بنا بر حدیثیکه سابق مذکور شده است ف در بیان وقوف بعرفات



**قال** فاذا اطلعت الشمس افاض الامام والناس حتى ياؤموني قال البدر الضعيف عصم الله هكذا وقع في نسخ المختصر وهذا غلط والصحيح اذا اسفر افاض الامام والناس لان النبي عليه السلام دفع قبل طلوع الشمس **قال** فيبتدئ بحجرة العقبة فيرميها من بطن الوادي بسبع حصيات مثل حصي الخندف لان النبي عليه السلام لما اتى منى لم يبق شيء حتى رمى حجرة العقبة وقال عليه السلام عليكم بحصي الخندف لا يؤذي بعضكم بعضا ولو رمى بالكبر منه جاز لحصول الرمي غير انه لا يرمى بالكبير من الاحجار كيلا يتأذى به غيره ولو رمى ما هلك فوق العقبة اجزا الا لان ما حولها موضع النسك والافضل ان يكون من بطن الوادي لما روينا ويكبر مع كل حصاة كذا روى ابن مسعود وابن عمر رضوا ولو سجد مكان التكبير اجزاه لحصول الذكر وهو من اداب الرمي ولا يقف عندها لان النبي عليه السلام لم يقف عندها ولا يقطع التلبية مع اول حصاة لما روي عن ابن مسعود رضي وروى جابر ان النبي عليه السلام قطع التلبية عند اول حصاة رمى بها حجرة العقبة ثم كيفية الرمي ان يضم الحصى على ظهر ابعامه اليمنى ويستعين باليسرى

**ص** **مسئله** بعد از طلوع آفتاب بايد امام را كه از مزدلفه كوچ نمايد و مردمان عجمي را و تا آنكه بنارسند چنين مذکور است در مختصر قدوري و اين غلط است و صحيح اين است كه كوچ نمايد از مزدلفه در وقت فجر بعد از روشن شدن آن زير ابرايه پيغمبر صلعم كوچ نموده است بيش از طلوع آفتاب و بايد دانست كه بعد از رسيدن بنا شروع نمايد در رمي حجره با از حجره عقبه ف كه نام موضعي است و مردان رمي انداختن سنگريزه است **ص** و طريقي رمي حجره عقبه اين است كه رمي كننده استاده شود در بطن وادي ف كه نشيب است **ص** و اندازد سنگريزه را بجانب حجره عقبه ف كه بلند است **ص** و بايد كه بنده اند هفت سنگريزه را كه قابل خذف است ف و خذف عبارت است از نيكه بند سنگريزه را بر سر انگشت سبابه و بر انگشت ابهام را بنهد و بعد از آن بنديار و آنرا و حاصل آنكه رمي نمايد سنگريزه كوچك كه قابل خذف باشد به سنگريزه بزرگ **ص** زيرا چه پيغمبر صلعم فرموده است كه لازم گيرد بر خود كه رمي نمايد سنگريزه كه قابل خذف است و نبايد كه معني از شما ايندارساند بعض و گيرد و مهند اگر رمي نمايد سنگريزه كه اندك بزرگ باشد به نسبت سنگريزه كه قابل خذف است جائز است زيرا چه مقصود رمي است و آن حاصل است وليكن نبايد كه رمي نمايد بنگاهي بزرگ كه سبب آن ايندارسد بغير و بايد دانست كه دليل بر شروع نمودن بر رمي حجرة العقبة اينست كه پيغمبر صلعم بعد از رسيدن بنا بهيچ كار توجهي نشد تا آنكه فراغت نيكرد از رمي حجرة العقبة **مسئله** اگر گسي رمي نمايد حجرة العقبة را از جانب فوق آن كه بلند است جائز است زيرا چه در حجره عقبه همه جا موضع مناسب حج است وليكن فضليت آنست كه از بطن وادي كه مكان نشيب است رمي نمايد و بايد كه با هر سنگريزه تكبير گويد همچنين موديت از ابن مسعود و ابن عمر رض و اگر گاهي تكبير سبحان الله گويد جائز است چه بسبب اينچيز حاصل ميشود ذكر كه از آداب رمي است و بايد كه وقوف نمايد ز در حجرة العقبة زير ابرايه پيغمبر صلعم و را بخا و قوف نه نموده است و بايد كه تكبير قطع نمايد با اول سنگريزه بجهت آنكه جابر رض روايت كرده است كه پيغمبر صلعم قطع مي نمود تكبير را نزد انداختن اول سنگريزه كه رمي ميكرد آن را در حجره عقبه و بعد از آن بايد دانست كه كيفيت رمي اينست كه بنهد سنگريزه را بر پشت انگشت ابهام راست و با ستعانت انگشت سبابه بگيرد آنرا و بنديار و آنرا



و مقدر الرمی ان يكون بين الرمی وبين موضع السقوط خمسة أذرع كذا روی الحسن عن ابی حنیفه رة لان ملودن ذلك يكون طریحا و لو طر حضا طر حاجزا الا الله رمی الی قد میه لانه مشی لمخالفته السنة ولو وضعها و ضاع له یخبره لانه لیس رمی و لو رمی ماها فو قعت قریبا من الجسمة یکفیه لان هذا القدر مما لا یمن الاحتراز عنه ولو وقعت بعید امنها لا یخبر به لانه لم یعرف قریبة الا فی مکان مخصوص و لو رمی بسبع حصیات جملة فهذا واحد لان المنصوص علیه تفرق الافعال و یاخذ الحصان ای موضع شاع الا من هند الجمره فان ذلك لیکره لان ما عند هاهنا من الحصان و دود هكذا اجاع فی الاثر فیشام به و مع هذا الوصل اجزاء الوجود فعل الرمی و یجوز الرمی بكل ما کان من اجزاء الارض عندنا خلافا للشافعی رة لان المقصود فعل الرمی و ذلك یمحصل بالطين كما یمحصل بالحجر بخلاف ما اذا رمی بالذهب او الفضة لانه یسمى نثر الا رمیا قال شمس یذبح ان احب ثم یخلق او یقصر لما روی عن رسول الله علیه السلام انه قال ان اول تسکنا فی یومنا هذا ان نرعی ثم نذبح ثم نخلق و لان المخلق من اسباب التحلل و کذا الذبح حتی یتمحل به المحصر فیدم الرمی علیهما

و مقدر رة این است که میان رمی کننده و میان موضع افتادن سنگریزه مسافت پنج ذراع باشد پس زیاده از آن و چنین روایت کرده است آن را حسن رح از ابی حنیفه رح و وجه آن این است که انداختن سنگریزه در کمتر از پنج ذراع رمی نیست چه آن را طرح میگویند و در عرف نه رمی ولیکن معنی رمی در آن نیز یافته میشود و لهذا اگر طرح نماید کسی اعنی اندازد و سنگریزه را در کمتر از پنج ذراع پس این کفایت نمیکند چه این رمی راست باعتبار رفت ولیکن آنکس گنگار میشود بسبب مخالفت سنت و اگر بنهد سنگریزه را بر جمره عقبه و نیز از آن را پس این کفایت نمیکند چه این اصلا رمی نیست **مسئله ۴** اگر اندازد کسی سنگریزه در جمره عقبه باین طور که بفتد آن سنگریزه قریب جمره عقبه و آن نزد پس این کفایت میکند زیرا چه احتراز نمودن از آن ممکن نیست و اگر آن سنگریزه دور افتد از آن پس کفایت نمیکند زیرا چه رمی قریب و عبادات است بخلاف قیاس و آن مخصوص است بکاف خاص **مسئله ۵** اگر هفت سنگریزه را دفعتا اندازد کسی پس این یکبار شمرده میشود زیرا چه نص دلالت میکند بر اینکه هفت سنگریزه هفت بار باید انداخت **مسئله ۶** جائز است که سنگریزه بگیرد از هر جا که خواهد مگر از نزدیک جمره عقبه چه سنگریزه گرفتن از نزدیک آن مکروه است زیرا چه آن سنگریزه مردود است اعنی مردود و ملائکه است و چنین منقول است پس برداشتن آن برای رمی مکروه است و معذرا اگر چنین کند جائز است چه رمی بآن نیز تحقق میشود **مسئله ۷** رمی نمودن بهر چیزیکه از اجزای زمین است با حراست نزد علمای ما زیرا چه مقصود فعل رمی است و آن حاصل میشود بهر چیزیکه از اجزای زمین است چنانچه حاصل میشود ب سنگ بخلاف آنکه اگر رمی نماید بطلا و نقره زیرا چه این را تائید میگویند نه رمی **مسئله ۸** بعد از فراغت بری جمره عقبه قربانی نماید اگر خواهد و بعد از آن حلق کند موسی سر را یا قصر نماید آن رحبت آنکه مردیست که پیغمبر صلعم فرمود که اول از مناسک حج دین روز رمی جمره عقبه است و بعد از آن ذبح و بعد از آن حلق و بحبت آنکه حلق از اسباب تحلل است فان اعنی محرم بسبب آن از احرام بیرون می آید و همچنین ذبح و بعد از آن حلال میشود محرم محصر بسبب ذبح بدی پس ضرور است که رمی بر آن هر دو مقدم نموده شود

ثم اخلق من مخطورات الاحرام فيقدم عليه الذبح واما خلق الذبح بالحجة لان الدم الذي ياتي به المفرد تطوع والكلام في المفرد والخلق افضل لقوله عليه السلام رحم الله المخلقين قاله ثلثا المحدث ظاهر بالرحم عليهم ولان المخلق اكل في قضاء التفث وهو المقصود وفي التقصير بعض التقصير فاشبهه الاغتسال مع الوضوء ويكتفي في المخلق برمي الراس اعتبارا بالسبح وخلق الكل اولى اقتداء برسول الله عليه السلام والتقصيران يأخذ من رؤس شعرك مقدار الاغملة وقد حل له كل شيء الا النساء وقال مالك ربه والا الطيب ايضا لانه من دواعي الجماع ولنا قوله عليه السلام فيه حل له كل شيء الا النساء وهو مقدم على القياس ولا يخل له الجماع فيما دون الفرج عندنا خلافا للشافعي ربه لانه قضاء الشهوة بالنساء فيؤخر الى تمام الاحلال ثم الرمي ليس من اسباب التحلل عندنا خلافا للشافعي ربه هو يقول انه يتوقت بيوم النحر كالمخلق فيكون بمنزلة في التحليل ولنا انما يكون محللا فيكون جنابة في غير اوانه كالمخلق والرمي ليس بجنابة بخلاف الطواف

وبعد ازان بايد دانست كه خلق از مخطورات احرام است اعني از جمله آن چيزهاست كه محرم رافع است پس بايد كه فرج مقدم شود بران وانيكه مذکور شد كه اگر خواهد قرباني فرج نمايد پس وجه آن اين است كه فرج نمودن قرباني در حق مفرد افضل است و در حجاج ملام در حج مفرد است پس او بخير است اگر خواهد قرباني نمايد و اگر نخواهد بگذرد مسئله ۴۴ خلق نمودن افضل است و نسبت قصر صحت بجهت آنكه پذير صلعم فرموده است كه رحمت كند خدا ايتالي مخلقين را فاعني كساني را كه خلق مي نمايند و كسي را كه حاضران سوال كرد و گفت مقصرين را نيز يا رسول الله اعني كساني را كه قصر مي نمايند پس فرمود كه رحمت كند خدا ايتالي مخلقين را و باز سوال كرد مسائل مذکور باز پذير صلعم فرمود كه رحمت كند خدا ايتالي ص مخلقين را و در مرتبه سوم پاچارم فرمود مقصرين و بجهت آنكه بسبب خلق دفع چرك بوجه احسن حاصل ميشود و به نسبت ص قصر پس خلق بمنزلة غسل است و مقصر بمنزلة وضوء مسئله ۴۵ خلق بيع سر كافي است بنا بر قياس آن بر مسح سر در وضوء و تمام سر او را است بجهت آنكه در ان اقتداي رسول خدا صلعم حاصل است و بايد دانست كه قصر عبارت است از نيكه بردن رمي سر بقدر سر انگشت مسئله ۴۶ هرگاه محرم خلق يا قصر نمايد در روز عيد پس همه چيز ويرا حلال ميشود مگر زن و امام مالك رج گفته است كه خوشبو نيز حلال ميشود و بزيارت چو شيوا از جمله آن اشيا است كه بسبب آن رغبت جماع پيدا ميشود و دليل علماي ما اينست كه پذير صلعم در حق او فرموده است كه ويرا همه چيز حلال است مگر زن و قياس مالك رج بمقابل اين حديث مقبول نيست و نزد علماي ما جماع نمودن در مساوي فرج نيز حلال نيست و بيا بر خلاف قول شافعي رج و دليل علماي ما اين است كه اين جماع نيز دفع شهوت است بزن پس اين نيز مؤخر نموده خواهد شد تا آنكه او حلال شود و تمام و كمال و بعد ازان بايد دانست كه رمي جمره از اسباب تحلل نيست نزد علماي ما و شافعي رج ميگويد كه آن نيز از اسباب تحلل است زيرا چرمي جمره عقبه موقت است بر ذرعه مانند خلق پس رمي نيز بسبب تحلل است بمنزله خلق و دليل علماي ما اين است كه آنچه از اسباب تحلل است پس آن در غير وقت خود جايست ميشود و خلق چنين است و رمي چنين نيست بخلاف طواف زيارت چه اين از اسباب تحلل نيست

لأن المحلل بالحلّ السابق لا به قال ثم يأتي من يوم ذلك مكة أو من القداء ومن بعد الله فيطوف بالبيت طواف  
الزيارة سبعة أشواط لما روى أن النبي عليه السلام لما حلّق أفاض إلى مكة فطاف بالبيت ثم عاد إلى  
منى وصلى الظهر بمنى ووقته أيام النحر لأن الله تعالى عطف الطواف على الذبح قال فكلوا منها ثم قال وليطوفوا  
فكان وقتهما واحداً واول وقته بعد طلوع الفجر من يوم النحر لأن ما قبله من الليل وقت الوقوف بعرفة والطواف  
مرتّب عليه وافضل هذا الايام اولها كما في التضيحة وفي الحديث افضلها اولها فان كان سعي بين الصفا  
والمروة عقيب طواف القدوم لم ير ممل في هذا الطواف ولا سعي عليه وان كان لم يقدم السعي وممل  
في هذا الطواف وسعى بعده لأن السعي لم يشترع الا مرة والرمل ما شرع الا مرة في طواف بعده سعي ويصل  
سركتين بعد هذا الطواف لأن ختم كل طواف بركعتين فوضا كان الطواف او نفلا لما بينا قال وقد حلّ له  
النساء لكن بالحلّ السابق اذ هو المحلل لا بالطواف الا انه اخر عمله في حق النساء قال وهذا الطواف هو  
المفروض في الحج وهو ركّن فيه اذ هو المأمور به في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق ويسمى طواف الافاضة وطواف يوم النحر

بما قلّ است بعد از طواف زیارت بسبب حلّی مقدم نه بسبب طواف زیارت و باید دانست که محرم بعد از رمی وحلق و ذبح در روز  
عید باید بکعبه یا بعد آن روز بتاریخ یا زدهم یا بتاریخ دوازدهم پس طواف خانه کعبه نماید و این طواف را طواف زیارت میگویند و این  
نیز هفت شوط است زیرا چه مرویست که پیغمبر صلعم هرگاه از حلق فراغت نمود پس بکعبه آمد و طواف خانه کعبه کرد و بعد از آن حجرت  
منوه نماز ظهر بخواند و باید دانست که وقت طواف زیارت سه روز است که آنرا ایام میگویند و آن روز دهم و دوازدهم و دهم  
ماه ذی الحجه است پس زیارت خدا تعالی عطف کرد طواف را بر ذبح و فرمود پس بخورید از ذبح و فرمود باید که طواف کنید پس وقت ذبح  
و طواف زیارت یک است و باید دانست که اول وقت طواف زیارت بعد از دیدن صبح روز عید است زیرا چه ماقبل آن آنچه  
از شب است وقت وقوف بعرفات است و طواف زیارت بعد از وقوف بعرفات است **مسئله ۴۴** در هر روز از ایام نحر که  
طواف زیارت نماید محرم جائز است اما روز اول که روز عید است افضل است چنانچه ذبح نمودن قربانی روز عید افضل است  
چون حدیث آمده است که افضل ایام نحر اول آنست و باید دانست که اگر بعد از طواف قدوم سعی نموده باشد میان صفا و مره  
چون رمل نکند درین طواف سعی نماید میان صفا و مره و اگر بعد از طواف قدوم سعی میان صفا و مره نموده باشد باید که رمل نماید در  
طواف زیارت و بعد از طواف زیارت سعی نماید میان صفا و مره زیرا چه این سعی مشروع نیست مگر یک بار و همچنین رمل نیز مشروع نیست  
مگر یک بار و طوافیکه بعد از آن سعی است و باید دانست که بعد از طواف زیارت دو گانه نماز گذار در زیارت دو گانه برای ختم طواف واجب است  
هر طوافیکه باشد خواه فرض خواه نفل بنابر هر یک که سابق مذکور شده است و در طواف قدوم **مسئله ۴۵** بعد از طواف زیارت جمیع نفل  
میگرد و لیکن بسبب حلق سابق نه بسبب طواف زیارت چه بسبب تحلل همان حلق است نه طواف و لیکن علل آن سبب در حق حالت  
حلق است و اگر دانی شده است **مسئله ۴۶** طواف زیارت فرض است و حج و ازار کان حج است زیرا چه خدا تعالی در قرآن مجید آن امر کرده است و فرموده است  
که باید که طواف نماید بر بیت عتیق راف که عبارت است از خانه کعبه پس و باید دانست که این طواف را طواف الافاضه و طواف یوم النحر نیز میگویند

ویکوه تاخیره عن هذه الايام لما بينا انه موقت بها وان اخوه عنها نزمه دم عندا يخففه سره وسنبيه في باب  
 الجنایات ان شاء الله تعالى قال ثم يعود الى منى فيقلع كان النبي عليه السلام رجعا اليها كما سر دينا  
 وكانه بقي عليه الرمي وموضعه هنا فاذا زالت الشمس من اليوم الثاني من ايام الحرة على الجمار الثلث فيبدأ بالتي تلي  
 مسجد الحنيفة فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عند هاتم يرمي التي تليها من ذلك ويقف عند هاتم  
 يرمي جرة العقبة كذلك ولا يقف عند هاتم رواه جابر رضي الله عنه نقل من نسائه رسول الله عليه السلام مفسرا ويقف عند الجمرتين  
 في مقام الذي يقف فيه الناس بحمد الله ويتقرب بهللك يكبر ويصل على النبي عليه السلام ويدعو لحاجته ويرفع يديه لقوله عليه السلام  
 لا ترفع الايدي في سب موطئ ذكروا من جملتها عند الجمرتين والمراد رفع الايدي بالدعاء وتبعي ان يستغفر للمؤمنين في  
 دعائه في هذه المواقف كان النبي عليه السلام قال اللهم اغفر للحاج ومن استغفر له الحاج ثم الاصل ان كل رمي بعد رمي يقف  
 بعدا لانه في وسط العبادت فأتى بالدعاء فيه وكل رمي ليس بعد رمي لا يقف لان العباد قد انتهت ولهذا لا يقف بعد جرة العقبة في يوم  
 الحرة ايضا قال اذا كان من الغد رمي الجمار الثلث بعد زوال الشمس كذلك ان اراد ان يتجمل الثغور في مكة وان اراد ان يلطم رمي الجمار الثلث

**مسئله ۷۷** تاخير نمودن طواف زیارت از ایام شکر کرده است بجهت آنچه مذکور شد که طواف زیارت موقت است  
 از ایام مذکوره پس اگر تاخیر نماید کسی طواف زیارت را از ایام مذکوره لازم میشود برودوم فاعنی قربانی نمودن ص نذرانی خنثی  
 و بیان آن خواهد آمد در باب جنایات حج ان شاء الله تعالی و باید دانست که بعد از طواف زیارت باید که مراجعت نماید بمباده و احجا  
 اقامت نماید بجهت آنکه پیغمبر صلعم چنین نموده است و بجهت آنکه رمی بر او باقی است و موضع آن مبنا است **مسئله ۷۸** هرگاه  
 زائل شود آفتاب در روز دوم از ایام نحر رمی نماید هر سه جره را بنظر که ابتدا نماید جمره که متصل است بمسج خیف پس رمی کند آنرا  
 بهفت سنگریزه و بکبر بگوید مع هر سنگریزه و وقوف نماید نزد آن جمره و بعد از آن رمی کند جمره را که متصل جمره اول است  
 مانند رمی جمره اول و وقوف نماید نزد آن نیز مانند اول و بعد از آن رمی نماید جمره عقبه را مانند رمی جمره اول و وقوف نماید نزد  
 جمره عقبه همچنین روایت کرده است جابر رض در بیان حج رسول خدا صلعم و بگوید که وقوف نماید نزد جمرتین در مقامیکه وقوف نمایند  
 مردمان و حمد خدا تعالی و ثنای او ادا نمایند و بکبر و تهلیل بگویند و در دو خواند بر پیغمبر صلعم و دعا خواند برای حاجت خود و دستها بردارد  
 بجهت قل پیغمبر صلعم که دستها برداشته نشود مگر در هفت موضع و ذکر کرد از جمله هر دو جمره را که مذکور شد و مراد از آن بر داشتن  
 دستهاست برای دعا و باید که درین هفت موقف در دعای خود طلب مغفرت نماید برای مومنان زیرا چه پیغمبر صلعم در دعای خود  
 گفته است که اللهم اغفر للحاج ومن استغفر له الحاج یعنی بار خدا یا آمرزش کن حاجیان را و کسی را که طلب آمرزش کند حاجیان  
 برای او و بعد از آن باید دانست که قاعده این است که هر رمی که بعد از آن رمی دیگر است پس بعد آن وقوف است  
 زیرا چه آن وسط عبادت است پس در آن دعا بخواند و هر رمیکه بعد از آن رمی دیگر نیست پس بعد آن وقوف نماید  
 زیرا که عبادت منتهی شد اند بعد رمی جمره عقبه وقوف نیست در روز عید نیز **مسئله ۷۹** بتاریخ  
 و از دو هم ذبحه نیز رمی کند هر سه جمره را بعد از وقت زوال آفتاب چنانچه بتاریخ یازدهم نماید و بعد از آن اگر  
 خواهم تجیل نماید در کوچ نمودن و کوچ نماید و بکمر رود و اگر اقامت نماید در آنجا باید که رمی کند هر سه جمره را



فی یوم الرابع بعد زوال الشمس لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا شع عليه ومن تأخر فلا اثر عليه لمن استلقى  
ولا فضل ان يقيم لما روى ان النبي عليه السلام صبر حتى رعى الحمار الكلب في اليوم الرابع وله ان ينفر ما لم يطعم الفجر من اليوم  
الرابع فلا يطعم الفجر لم يكن له ان ينفر لدخول وقت الرمي وفيه خلاف الشافعي رحمه الله وان قدم الرمي في هذا اليوم  
يعنى اليوم الرابع قبل الزوال بعد طلوع الفجر جاز عندنا بخيفه رحمه الله استحسان وقالا لا يجوز اعتبار ارباع  
الايام وانما التفاوت في رخصة النفر فاذا العير تحصل التحق بها ومذنبه مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ولا يظاهر  
اثر التحفيف في هذا اليوم في حق الترك فلان يظهر في جواز في الاوقات كلها اولى بخلاف اليوم الاول والثاني حيث  
لا يجوز الرمي فيها الا بعد الزوال في المشهور من الرواية لانه لا يجوز تركه فيها فبقى على الاصل المروي  
فاما يوم النحر فاول وقت الرمي فيه من وقت طلوع الفجر وقال الشافعي وله بعد نصف الليل لما روى ان النبي عليه السلام  
رخص للراعي ان يرمي ما وليا ولقوله عليه السلام لا ترموا بحجارة العقبة الا مصبحين ويروى حتى تطلع الشمس فيثبت  
اصل الوقت به الاول ولا فضلية بالثاني وتاويل ما روى الليلة الثانية والثالثة وكان ليلة النحر وقت

تاريخ سيزدهم بعد از وقت زوال و افضل مهين است كه اقامت نمايد و در نماز تاريخ دوازدهم و رومي نمايد بتاريخ سيزدهم چه بغير صلعم  
چنين كرده است و بايد دانست كه جائز است ويرا كه بتاريخ سيزدهم پيش از دميدن صبح صادق از نماز كوچ نمايد و اگر  
توقف نمايد حتى كه صبح صادق گردد و در اين هنگام جائز نيست ويرا كه كوچ نمايد بغير رومي زيرا چه بعد از دميدن صبح صادق وقت رومي  
ميسرسد و درين اختلاف شافعي رحمه الله است و اگر درين روز رومي نمايد بعد دميدن صبح صادق پيش از وقت زوال جائز است نه  
ابن حنيفه رحمه الله بنا بر استحسان و صاحبين رحمه الله گفته اند كه رومي پيش از وقت زوال درين روز نيز جائز نيست چنانچه در روزهاي ديگر  
جائز نيست و تفاوت نيست ميان نماز روز و ميان روزهاي ديگر مگر مهين قدر كه درين روز پيش از دميدن صبح صادق كوچ نمودن  
ويرا جائز است و بخلاف روزهاي ديگر صبح بعد از دميدن صبح صادق درين روز هر گاه كوچ كردن ويرا منع شد پس  
درين هنگام اين روز بنابر روزهاي ديگر گرديد و دليل ابن حنيفه رحمه الله اين است كه مذهب ابن عباس رضي الله عنهما و ائمه  
ديست و دوم اين است كه هر گاه درين روز اثر تحفيف ظاهر است و حتى ترك رومي باینطور كه جائز است ويرا كوچ نمودن  
پيش از دميدن صبح صادق پس بايد كه بطريق اولي ظاهر شود و حتى جواز تقديم رومي بر وقت زوال بخلاف روز نيز دوازدهم  
چه دران رومي جائز نيست مگر بعد از وقت زوال بنا بر روايت مشهور زيرا چه ترك رومي دران دور و زجا زنيست پس باقي بخلاف  
بر اصليكه مرويت بنا بر روايت مشهور و اما روز عيد پس اول وقت رومي درين روز از صبح صادق است و شافعي رحمه الله  
ميگويد كه اول وقت رومي در روز عيد بعد از نصف شب است بجهت آنكه مرويت كه بغير صلعم اجازت داد درين روز  
مرشيانان را كه رومي نمايند در وقت شب و دليل علمای ما اين است كه بغير صلعم فرموده است كه رومي كنند حجه عقبه را  
مگر بعد از صبح صادق و در بعض روايات آمده است كه فرمود رومي كنند حجه عقبه را مگر بعد از طلوع آفتاب پس از حديث  
اول ثابت شد كه اول وقت آن بعد از صبح صادق است و از حديث دوم ثابت شد كه افضل وقت آن بعد از طلوع آفتاب  
و حديثي كه دليل شافعي رحمه الله است تاويل آن اين است كه مراد از ان شب يا زدهم و شب دوازدهم است زيرا چه شب عيد صبي وقت



الوقوف والرمی یترتب علیهم فیکون وقتهم بعد وضو و درة ثم عند ابی حنیفة یمتد هذا الوقت الی غروب الشمس لقوله علیه السلام ان اول نسکنا فی هذا الیوم الرمی جعل الیوم وقتا له وذها به بغروب الشمس وعن ابی یوسف انه یمتد الی وقت الزوال وأنجه علیه ما روینا وان آخر الی اللیل رماه ولا شیء علیه یحدث الرعاء وان آخره الی الغدر رماه لانه وقت جنس الرمی وعلیه دم عند ابی حنیفة لتأخیره من وقته كما هو مذ ھیه **قال** فان رماها راكباً اجزاء لم یحصل فعل الرمی وکل رمی بعده رمی فالفضل ان یرمی ما شیا ولا فیرمیہ راكباً لان الاول بعده وقوف ودعاء علی ما ذکرنا فیرمی ما شیا لیکون اقرب الی التصریح وبيان کالفضل مروی عن ابی یوسف سره ویکره ان لا یبیت بمنی لیا الی الرمی لان النبی علیه السلام بات بها و عمر رضى کان یؤوب علی ترک المقام بها ولو بات فی غیرها متعمداً لا یلزمه شیء عندنا خلافاً للشافعی لانه وجب لیسهل علیه الرمی فی ايامه فلم یکن من افعال الحج فتحرکه لا یوجب المجاہد

وقوف عرفات در می بعد از وقوف بمرنات است پس بالضرورت وقت رمی بعد از شب عید خواهد بود و بعد از ان باید دانست که نزد ابی حنیفه رج در روز عید وقت رمی از صبح صادق است تا غروب آفتاب بجهت قول پیغمبر صلعم که اول مناسک حج درین روز رمی است پس ازین حدیث معلوم شد که این روز تمامه وقت رمی است و تمامی آن بغروب آفتاب است و از بل یوسف رج مرویست که وقت مذکور از صبح تا وقت زوال است و حدیث مذکور حجت است بر و اگر تأخیر نماید در رمی جمره عقبه تا آنکه وقت شب رسد باید که رمی کند در وقت شب و بر وجهی لازم نمی آید بسبب حدیث شبانان که مذکور شد و اگر تأخیر نماید در رمی جمره عقبه تا آنکه روز دیگر رسد باید که رمی کند آنرا زیرا چه روز دیگر نیز وقت رمی است و در بنصورت بر و دم لازم می آید نزد ابی حنیفه رج بسبب تأخیر نمودن رمی از وقت آن چنانچه مذکور است **مسئله ۵** اگر رمی کند کسی جمره عقبه را در حالت سواری جائز است بسبب آنکه فعل رمی در نیالت نیز حاصل میشود و باید دانست که قاعده اینست که هر میکید بدان رمی دیگر است پس افضل در ان این است که رمی نماید آنرا در حالیکه پیاده باشد و میکید بدانان رمی دیگر نیست پس باید که این رمی کند در حالت سواری زیرا چه میکید بعد از ان رمی دیگر است پس بعد از ان وقوف و دعا است چنانچه سابق مذکور شد پس باید که این رمی نماید در حالیکه پیاده است تا تضرع بروج احسن متحقق شود و بیان افضلیت از ابو یوسف رج مرویست **مسئله ۵** باید که در نماز بیتوته نماید در شب بائیکه در روز آن رمی است و اگر ترک نماید و بیتوته نماید در ان شبها در جای دیگر پس آن مکروه است زیرا چه پیغمبر صلعم درین شبها در نماز بیتوته میفرمود و عمر رض تا دیب می نمود مگر کسی را که اقامت نمیکرد و بنا در شبهای مذکوره و مع هذا اگر کسی عمدتاً بیتوته نماید در ان شبها بجای دیگر پس بر وجهی لازم نمی آید نزد علما که مابین خلاف قول شافعی رج و دلیل علماست که وجوب بیتوته در نماز شبهای مذکوره بجهت آنست که تا بسبب آن رمی آسان شود در روزهای مذکوره و واجب بنفسه نیست پس بیتوته در نماز شبهای مذکوره افعال حج نیست لهذا بسبب ترک آن جبر نقصان آن واجب نخواهد شد

قال ويكره ان يقدم الرجل نكته الى مكة ويقدم حتى يرمى لما روى ان عمر بن الخطاب كان يمنعه منه ويؤدب عليه ولا يكره ان يقدم مكة نكته واذا نزل الى مكة نكته بالحبس وهو لا يكره وهو اسم موضع قد نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان نزوله قصداً هو لا يصح حتى يكون النزول به سنة على ما روى انه عليه السلام قال لا يصح انما نزلون غدا عند خيف خيف بني كنانة حيث تقاسم المشركون فيه على شركهم يشيروا الى جهنم على هجران بني هاشم فصرنا انه نزل به امرأة للمشركين لطيف صنع الله تعالى به فصار سنة كالوصل في الطواف قال ثم دخل مكة وطاف بالبيت سبعة اشواط لا يرمي فيها وهذا طواف الصدر ويسمى طواف الوداع وطواف آخر عهد بالبيت لانه يودع البيت ويصدر به وهو واجب عندنا خلافاً للشافعي لقوله عليه السلام من حج هذا البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف وترخص للنساء المحضن الا على اهل مكة لانهم لا يصعدون ولا يودعون ولا يرمون فيه لما بينا انه شرع مرة واحدة ويصله ركعتي الطواف بعده لما قدمنا وما بقي ثم يرمي ويشرب من ما شاء لما روى ان النبي عليه السلام استقى دلواً بنفسه فشرب منه ثم افرغ باقي الدلو في البئر

**مسئله ۵۳** اگر کسی اسباب و اشیای خود را بکف فرستد پیش از فراغت نمودن از ریمیا و خود اقامت نماید و ریمیا تا آنکه از ریمیا فراغت نماید پس این مکروه است بجهت آنکه مردیت که عمرض از ان منع کرد و تادیب می نمود کسی را که چنین می نمود بجهت آنکه دل او متعلق خواهد شد باشیای که مقدم فرستاده است بکف **مسئله ۵۴** هرگاه بعد از فراغت از ریمیا از بنا کوچ نماید بسوی مکه باید که فسه و دوگاه در مکانیکه آن را محصب و بطح میگویند چه رسول خدا صلوات الله علیه را بخاک تصدق فرموده است بنا بر آنکه مردیت که پیغمبر صلوات الله علیه را محاسب کرام فرمود که مایان فردا فرو خواهد آمد در خیف بنی کنانه در موضعی که مشرکان جمع شده بودند در آن و بایک دیگر عهد نموده بودند بر شریک بر شرک ثابت بمانند دینی با شتم را بهجور گردانند و کسی از آنها در حق بنی با شتم رعایت احکام قربت و شرفی ننماید پس ازین معلوم شد که مقصود پیغمبر صلوات الله علیه از فرو آمدن در مکان مذکور اظهار سنت خدایتعالی بود و مرکب از آن را پس فرو آمدن در مکان مذکور سنت خواهد بود مانند رمل در طواف و بعد از آن داخل شود بکعبه و طواف خانه کعبه نماید هفت شوط و درین طواف رمل نماید و این طواف را طواف الصدر و طواف الوداع می نامند زیرا چه طواف کننده باین وداع نماید خانه کعبه را و صد و راعنی رجوع و بازگشت مینماید بسوی اهل خود **مسئله ۵۵** طواف الصدر واجب است نزد طوائف بر خلاف قول شافعی رج و دلیل علمای یابکی اینست که پیغمبر صلوات الله علیه فرموده است که هر که حج کند پس باید که آخر کار را و این باشد که طواف خانه کعبه نماید و باید دانست که مرزبان حاضر را ترک طواف صدر جائز است و بما آنکه آنچه مذکور شد که طواف صدر واجب است پس مخصوص است در حق غیر اهل مکه و در حق اهل مکه واجب نیست زیرا چه آنها و اداع نمیکنند خانه کعبه را و از خانه کعبه مراجعت نموده نمیروند بجای دیگر **مسئله ۵۶** در طواف الصدر رمل نیست بجهت آنکه سابق مذکور شد که رمل مشروع نیست مگر یکبار **مسئله ۵۷** بعد از طواف الصدر دو گانه نماز باید گذارد بجهت آنکه سابق مذکور شده است ف که بعد از هر طواف دو گانه برای ختم طواف مقرر است پس دینز باید که بیاید بر چاه زمزم پس بنوشد آب آن را بجهت آنکه مردیت که پیغمبر صلوات الله علیه بدست مبارک خود و لو آب از چاه زمزم کشید و نوشید از ان و آنچه مانند در ان و لو آن را در چاه انداخت

و یستحب ان یأتی الباب و یقبل العنکبة و یأتی الملتزم و هو ما بین الحجر الی الباب فیضع صدره و وجهه علیه و یستحب  
 بالاکتسار ساعة ثم یعود الی اهله هکذا روی ان النبی علیه السلام فعل بالملتزم ذلک قالوا و ینبغ ان  
 یتصرف و هو بمشقه و سراع و وجهه الی البیت متباکیا متحملا علی فراق البیت حتی ینخرج من المسجد  
 فهذا بیان تمام الحج **فصل** وان لم یدخل الحرم مکة و توجه الی عرفات و وقف فیها علی ما بینا سقط عنه  
 طواف القدوم لانه شرع فی ابتداء الحج علی وجه یترب علیه سائر الافعال فلا یکون الا تیان به علی  
 غیر ذلک الوجه سنة و لا یفتی علیه بترک لانه سنة و بترک السنة لا یجب الجابر و من ادسک الوقت بعمرة ما بین  
 الزوال الشمس من یومها الی طلوع الفجر من یوم النحر فقد ادسک الحج فاول وقت الوقوف بعد الزوال عند تلادری  
 ان النبی علیه السلام وقف بعد الزوال و هذا بیان اول الوقت و قال علیه السلام من ادسک عرفة  
 بلیل فقد ادسک الحج و من فاتته عرفة بلیل فقد فاتته الحج فهذا بیان آخر الوقت و مالک مر ۱۰ ان  
 کان یقول ان اول وقته بعد طلوع الفجر او بعد طلوع الشمس فهو محجوج علیه بما روینا

**مسئله ۱۵** یستحب ست که بیاید بر دروازه خانه کعبه و پیوسته آستانه آن نیز و بیاید نزد ملتزم و آن عبارت است از  
 ما بین حجر اسود تا بر دروازه خانه کعبه پس باید که بند سینه و روی خود را بر ملتزم و نشست نماید بر دای خانه کعبه ساعتی تا اعیان کل  
 بآن زند ص و بعد از آن کوچ کند و بر دوسوی اهل خود بداند که مرویت که پیغمبر صلعم در ملتزم چنین عمل کرده است و باید دانست  
 که فقها گفته اند که سزاوار نیست که برگردد و از خانه کعبه باین طور که روی او بسوی خانه کعبه باشد و پس باید و در حالیکه میگردد و حسرت  
 می نماید بر فراق خانه کعبه و باید که باین طور برگردد تا آنکه از مسجد حرام خارج شود و این بیان تمام حج است و الله اعلم

**فصل ۱۶** اگر محرم داخل نشود در مکة و بیرون بیرون بسوی عرفات رود و قوت نماید در آن مطابق آنچه سابق مذکور شد  
 پس طواف قدوم از وسط میگرد و زیاده او شروع گردد و ابتدا بر وجهیکه مترتب میشود بران باقی افعال و ارکان حج پس بجا آوردن  
 آن بر وجهی دیگر سواى وجه مذکور نیست نخواهد شد و بسبب ترک نمودن او طواف قدوم را بر وجهی غیر نقصان لازم نمی آید زیرا چه طواف  
 القدوم سنت است و بسبب ترک نمودن سنت جبر نقصان واجب نمیشود **مسئله ۲** هر که وقوف عرفات نماید از ما بین وقت  
 زوال و زعفره تا دمیدن صبح روز عید پس او در می یابد حج را و حج او صحیح میشود ص پس اول وقت و قوت نمودن برفات  
 بعد از وقت زوال روز عرفه است نزد علمای مایح حجت آنکه مرویت که پیغمبر صلعم وقوف برفات نموده است بعد از وقت زوال در روز  
 عرفه و این بیان اول وقت است و نیز پیغمبر صلعم فرموده است که هر که وقوف برفات نماید در وقت شب پس حج او صحیح میشود و هر که وقوف برفات  
 نماید تا بوقت شب نیز پس حج او فوت میشود و این بیان آخر وقت و قوت برفات است و امام مالک رح میگوید که اول وقت آن بعد از  
 دمیدن صبح روز عرفه است و بعد از طلوع آفتاب است در روز عرفه و حدیث مذکور که دلیل علمای مایح است حجت است بر او و بعد از آن باید دانست  
 که اگر کسی در روز عرفه وقوف برفات نماید بعد از وقت زوال یا بعد از آن در همان ساعت یا خاصه نماید بسوی مزدلفه پس این جایز است نزد  
 مایح زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که هر که وقوف برفات نماید ساعتی از شب یا روز پس بدرستی که حج او تمام میشود و لفظ یا کلمه تخییر است و امام مالک  
 گفته است که وقوف برفات معتبر نیست مگر آنکه یافته شود در روز دهم و در جزوی از شب و حدیث مذکور حجت است بر او

ثم اذا وقف بعد الزوال وافاض من ساعته اجزاء عندنا لانه عليه السلام ذكر بكلمة او فانه قال الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حج وهو بكلمة التخيير وقال مالك لا يجزيه الا ان يقف في اليوم وجزء من الليل ولكن الحججة عليه ما روينا له ومن اجتاز بعرفة نائما او متحيا عليه او لا يعلم انها عرفات جاز من الوقوف لان ما هو الركن قد وجد هو الوقوف ولا يتم ذلك بالاقدام والنوم ركن الصوم بخلاف الصلوة لانها لا تنقضي مع الاغناء والتحليل يحل بالنية وهي ليست بشرط لكل ركن ومن اعلى عليه فاهل عنه دفقاوة جاز عندنا بخيضة وقا لا يجوز ولو امر انسان بان يحرم عنه اذا شتم عليه او نام فاحرم المأمور عنه صوم بالاجماع حتى اذا افاق واستيقظ واتى بالمال الحج جاز له انه لم يحرم بنفسه ولا اذن لغيره به وهذا لانه لم يصح بالاذن والدلالة تقف على العلم وجواز الاذن به لا يضر فيه كثير من الفقهاء فكيف يعرفه العوام بخلاف ما اذا امر خيرة بذلك صريحا وكذا انه لما قدم عقد الرقة فقد استعان بكل واحد منهم فيما يخير عن مباشرته بنفسه والا حرام هو المقصود بهذا السفر فكان الاذن به ثابتا بدلالة العلم ثابت نظرا الى الدليل والحكم يدار عليه قال والمروة في جميع ذلك كالرجل لانها مخاطبة بالرجال فغيرها لا تكشف رأسها ولا تكشف وجهها لقوله عليه السلام احوا المروة في وجهها ولبس سات شيئا على وجهها واجتنب عنه جاز هكذا روى عائشة رضي الله عنه فثبت بالاستقلال بالحل

**مسألة** اگر شخصی بگذر بر عرفات در حالت نوم یا در حالت بیوشی یا در جای که نمیداند که آن موضع عرفات است پس این وقوف بر عرفات شمرده میشود و کفایت میکند زیرا چه رکن است یافته شد در نیورت و نوم و بیوشی مانع و منافی آن نیست چنانچه در مساک ص که رکن روزه است تحقق میشود در حالت نوم و بیوشی ص بخلاف نماز چه آن در حالت بیوشی باقی نماند و جز این نیست که جمل ف و عدم اطلاع بر آن ص مغل نیست است و نیت برای هر رکن علیحدہ شرط نیست **مسألة** اگر شخصی بیوش گشت و رفیق او از جانب او تلبیه گفت و احرام نمود پس این جائز است نزد ابی حنیفه رح صاحبین رح گفته اند که جائز نیست و اگر کسی امر کرد انسانی را باینکه احرام نماید از جانب او اگر او بیوش گردد یا بخوابد و انسان مأمور احرام نمود از جانب او پس این صحیح است بالاتحاد حتی اگر آنکس بعد از بوشیا شدن یا بیدار شدن افعال حج بجا آورد جائز است و دلیل صاحبین رح اینست که در صورت اول شخص مذکور خود احرام نکرده است و نذاون داده است غیر باینکه ف از جانب او احرام نماید چه ص اذن نانو یافته نشده است نه صریحا نه دلالتا ماصریحا پس آن ظاهرست و اما دلالتا پس بجهت آنست که ثبوت اذن دلالتا بر ثبوت بر نیکه و بر اعلم این باشد که اذن دادن دیر اجازت است و این را اکثر از علما و فقها نمیدانند پس عوام را بطریق اولی از ان جبر نخواهد بود بخلاف آنکه صریحا امر کرده شود بان غیر را و دلیل ابی حنیفه رح اینست که انسان هرگاه عقد رفاقت مینماید با رفیقان پس او استعانت مینماید از هر یک از آنها در چیزیکه او بذات خود آرزو نمیتواند کرد و در سفر حج احرام مقصودست پس در صورت مذکوره اذن آن ثابت است از روی دلت و علم چو از اذن ثابت است بنظر دلیل آن و مدار حکم بر دلیل است **مسألة** زن بمنزله مردست و در جمیع آنچه مذکور شد زیرا چه زن مخاطب است به تکلیف شرعی مانند مرد و مگر این قدر فرق است که زن هر خود را و نمیکند زیرا چه سر او عورتست و باید که زن روزه خود و نماید زیرا چه پیوسته صیلم فرموده است که احرام زن در روی اوست و اگر زن در روی خود پارچه را مثل آویزان نماید باین طور که آن پارچه بر روی او متصل نگردد بلکه از آن منفصل باشد پس این جائز است بجهت آنکه چنین مرویت از عائشه رضی الله عنها نیست آن بمنزله آرام گرفتن است زیرا سایه محمل

توضیح: اگر شخصی در روز عرفات در حالت نوم یا در حالت بیوشی یا در جای که نمیداند که آن موضع عرفات است پس این وقوف بر عرفات شمرده میشود و کفایت میکند زیرا چه رکن است یافته شد در نیورت و نوم و بیوشی مانع و منافی آن نیست چنانچه در مساک ص که رکن روزه است تحقق میشود در حالت نوم و بیوشی ص بخلاف نماز چه آن در حالت بیوشی باقی نماند و جز این نیست که جمل ف و عدم اطلاع بر آن ص مغل نیست است و نیت برای هر رکن علیحدہ شرط نیست **مسألة** اگر شخصی بیوش گشت و رفیق او از جانب او تلبیه گفت و احرام نمود پس این جائز است نزد ابی حنیفه رح صاحبین رح گفته اند که جائز نیست و اگر کسی امر کرد انسانی را باینکه احرام نماید از جانب او اگر او بیوش گردد یا بخوابد و انسان مأمور احرام نمود از جانب او پس این صحیح است بالاتحاد حتی اگر آنکس بعد از بوشیا شدن یا بیدار شدن افعال حج بجا آورد جائز است و دلیل صاحبین رح اینست که در صورت اول شخص مذکور خود احرام نکرده است و نذاون داده است غیر باینکه ف از جانب او احرام نماید چه ص اذن نانو یافته نشده است نه صریحا نه دلالتا ماصریحا پس آن ظاهرست و اما دلالتا پس بجهت آنست که ثبوت اذن دلالتا بر ثبوت بر نیکه و بر اعلم این باشد که اذن دادن دیر اجازت است و این را اکثر از علما و فقها نمیدانند پس عوام را بطریق اولی از ان جبر نخواهد بود بخلاف آنکه صریحا امر کرده شود بان غیر را و دلیل ابی حنیفه رح اینست که انسان هرگاه عقد رفاقت مینماید با رفیقان پس او استعانت مینماید از هر یک از آنها در چیزیکه او بذات خود آرزو نمیتواند کرد و در سفر حج احرام مقصودست پس در صورت مذکوره اذن آن ثابت است از روی دلت و علم چو از اذن ثابت است بنظر دلیل آن و مدار حکم بر دلیل است **مسألة** زن بمنزله مردست و در جمیع آنچه مذکور شد زیرا چه زن مخاطب است به تکلیف شرعی مانند مرد و مگر این قدر فرق است که زن هر خود را و نمیکند زیرا چه سر او عورتست و باید که زن روزه خود و نماید زیرا چه پیوسته صیلم فرموده است که احرام زن در روی اوست و اگر زن در روی خود پارچه را مثل آویزان نماید باین طور که آن پارچه بر روی او متصل نگردد بلکه از آن منفصل باشد پس این جائز است بجهت آنکه چنین مرویت از عائشه رضی الله عنها نیست آن بمنزله آرام گرفتن است زیرا سایه محمل



ولا ترفع صوتها بالتلبیة لما فيه من الفتنة ولا تمل ولا تشع بين المیلین لانه یحتمل بستر العورة ولا تخلق ولكن قصیر لما روی ان التلبیة علیه السلام فی النساء عن المخلق وامرهن بالتقصیر ولان خلق الشعر فی حقها مثله لخلق اللیحة فی حق الرجال وتلبس من الخیط ما بدأ لها لان فی لبس غیر الخیط کشف العورة قالوا ولا تستلم الحرجة ولكن هناك جمع لانها ممنوعة عن مماسة الرجال الا ان تجد الموضع خالیًا قال ومن قلد بدنة تطوكتها او ندر او جزاء صید او شیئا من الاشیاء وتوجه معها ید الحرجة فقد احره لقوله علیه السلام من قلد بدنة فقد احره ولان سوق الهدی فی معنى التلبیة فی اظهار الاجابة لانه لا یفعله الا من یرید الحرجة او الصرة و اظهار الاجابة قد یمکن بالفعل كما یمکن بالقول فیصیر به تحرما لاتصال النیة بفعل هو من خصائص الاحرار وصفة التقلید ان یو بیط علی عنق بدنته قطعة نعل او عروة مزیلة او ثیاء شجرة فان قلد هاهو بعث بها ولم یسقمها لم یصم محرما لما روی عن عائشة رضی الله عنها قالت كنت آفتل قلاکد هدی رسول الله علیه السلام فبعث بها واقام فی اهلته حلالا فان توجه بعد ذلك لم یصم محرما حتی یلقیها

**مسئله ۴-** زن را باید که تلبیه بگوید و در آن خوف فتنه است و همچنین رمل کند و طواف و سعی نماید میان میلین اخضرین چه آن محل شعورت است **مسئله ۵-** زن را باید که خلق نماید موی سر را بلکه قصر نماید آنرا بجهت آنکه غیر صلعم نمی فرموده است مرزنان را از خلق نمودن موی سر و امر کرده است آنها را بانیکه قصر نمایند آنرا بجهت آنکه خلق نمودن موی سر حرام است در حق زنان چنانچه خلق ریش شده است در حق مردان و مانند گوش و بینی بریدن است **مسئله ۶-** زن را پوشیدن لباس دوخته جائز است زیرا چه در پوشیدن لباس غیر دوخته کشف عورت است **مسئله ۷-** زن را باید که استلام حجر اسود نماید و قتیکه در انجا اجتماع و هجوم باشد زیرا چه منع است ویرا که مس نماید مورا و لیکن اگر هجوم نباشد و مکان خالی یابد باید که استلام حجر اسود نماید **مسئله ۸-** اگر شخصی قلاده بند در گردن شتر یا گاو برای قربانی نمودن آن در حرم و این را هدی و بدنه میگویند و همراه آن متوجه شود بسوی خانه کعبه باراده حج پس او محرم میگردد خواه آن شتر قربانی بجهت نعل باشد یا بجهت نذر یا بجهت جزا و باید باشد یا غیر آن بجهت آنکه غیر صلعم فرموده است که هر که قلاده بند در گردن شتر پس او محرم نمیشود و بجهت آنکه تلبیه بر اے اظهار اجابت امر حج است و سوق هدی در معنی تلبیه است و اظهار اجابت امر حج زیرا چه سوق هدی نمیکند مگر کسیکه اراده حج یا عمره دارد و اظهار اجابت گاهی تحقق می شود بفعل چنانچه تحقق می شود بقول پس بسبب آن محرم خواهد شد بجهت آنکه نیت حج متصل گشت بفعله که از خواص احرام است و باید دانست که بیان قلاده بستن ابن است که به بند در گردن شتر و دو پارۀ نعل را یا عروه توشه دان را یا پوست دخت را **مسئله ۹-** اگر شخصی قلاده بند در گردن شتر و بفرستد آن را ف و خود همراه آن نرود و سوق نکند آن را پس درین صورت او محرم نمیشود بجهت آنکه گفته است عائشه صدیقه رضی الله عنہا بانتم قلاده هدی رسول خدا صلعم و او صلعم می فرستاد آن هدی را و خود اقامت میکرد میان اهل خود در حالت حلال ف اعنی بغیر احرام حتی یخسبوا انهم بعد از فرستادن هدی از پس روان شود محرم نمی گرد و حتی که لاحق شود به هدی مذکور ف و سوق کند آن را



لان هذا التوجه اذ الم يكن بين بدنه هدى يسوقه لم يوجد منه الاجود والنية ظهور النية لا يصير محرما فاذا ادركها وساقها وادركها فقد انقزنت نيتها بعمل هو من خصائص الاحرام فيصير محرما كما لو ساقها في الابتداء قال  
لا في به نية التمتع فانه محرم حين توجه معناه اذ نوى الاحرام وهذا استحسان وجه القياس فيه ما ذكرنا وجه  
الاستحسان ان هذا الهدى مشروع على لا بد ان نسكا من مناسك الحج وضعا لانه يخص بمكة ويجب شكر الله  
بين اداء النسكين وغيره قد يجب بالجناية وان لم يصل الى مكة فلهذا الكف فيه بالتوجه ووفى خيرة توفى  
على حقيقة الفعل فان جعل بدنه او اشعرها او قل شاة لم يكن محرما لان التجليل  
لدا فحر والبرد والذبان فلم يكن من خصائص الحج ولا اشعار مكروه هداى حنيفه سره فلا  
يكون من النسك في شئ وهذا هما ان كان حسنا فقد فضل للمعاجزة بخلاف التقليد لانه  
يخص بالهدى وتقليد الشاة غير معتاد وليس بسنة ايضا قال والبدن من الابل والبقر  
وقال الشافعي من الابل خاصة لقوله عليه السلام في حديث الجمعة فالمستعمل منهم

ص زيرا چه در وقت متوجه شدن به گاه حاضر نیست پیش روی او هدی که سوق نماید آنرا پس یافته نشد از دگر مجزئیت و مجرد  
یت که محرم نمی شود و به گاه لاحق شود بآن و سوق نماید آن را یا لاحق شود بآن اگر چه سوق نماید آن را پس ص  
مقرن میشود و نیست او بفعل که از خواص احرام است لهذا درین هنگام محرم میگردد چنانچه اگر سوق آن می کرد و ابتدا لیکن اگر  
بدست تمتع باشد پس درین صورت بمیان نفرستادن آن اگر متوجه بشود بسوی خانه کعبه بنیت حج پس او محرم می شود از  
وقتیکه متوجه میشود و حاصل آنکه بعد از فرستادن بدی بسبب متوجه شدن بسوی خانه کعبه بنیت حج محرم میگردد حتی که لاحق شود  
بآن مگر در صورتیکه آن بدی تمتع باشد چه درین صورت از وقت متوجه شدن محرم میشود و این بنا بر استحسان است و بنا بر  
قیاس جائز نیست و وجه قیاس آنست که مذکور شد که مجزئیت معتبر نیست تا آنکه مقارن نشود بفعل که از خواص  
احرام است ص و وجه استحسان این است که این بدی تمتع مشروع است ابتداء نه بجهت جزای جنایت و نسک از مناسک  
حج است از روی تمتع شرعی چه آن بخش بکس است و در اینجا بیخ نموده میشود و واجب است برای شکر تمتع اعنی جمع نمودن میان  
دو جهات که عبارت است از اداء نمودن حج و عمره و غیر بدی تمتع گاهی واجب میشود بسبب جنایت و بخش بکس نیست  
لذا الکفائده شد در آن مجزئ متوجه شدن بسوی خانه کعبه بنیت حج بعد از فرستادن آن ص و در غیر بدی تمتع تحقق  
احرام موقوف میماند بر مقارن شدن نیت بفعل که از خواص احرام است مسئله ۱۲ - اگر کسی جل پوشاند بدی  
یا اشعار آن نماید یا قلاده بندد و در گردن گو سفتد پس برین صورتها او محرم نمی گردد زیرا چه جل پوشانیدن برای دفع  
گری و سردی و دفع مگس است پس آن از خواص حج نیست و اشعار کرده است نزد ابی حنیفه رح پس آن از مناسک  
حج نیست و نزد صاحبین رح اشعار اگر چه حسن است ولیکن گاهی اشعار نموده میشود برای معالجه بخلاف قلاده بستن چه منتهی است  
به بدست و قلاده بستن در گردن گو سفتد نه معتاد است و نه سنت و باید دانست که بدی از دو چیز می شود یکی شتر  
دوم گاؤ و نزد شافعی رح فقط از شتر است زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که هر که در روز جمعه در وقت اول در سجده بیاورد

کالمهدی بدنة والذی یلیه کالمهدی بقرة فصل بینهما قولنا ان البدنة تنبغی من البدانة وهی الضخامة وقد اشترک فی هذا المعنی ولهذا یجزی کل واحد منهما من سبعة والصیحة من الروایة فی الحديث کالمهدی جزوا والله تعالی اعلم بالصواب

## باب القرآن

القوان افضل من التمتع والافراد وقال الشافعی الافراد افضل وقال مالک سره التمتع افضل من القران لان له ذکر فی القرآن ولا ذکر للقران فیہ ولشافعی قوله علیه السلام القوان رخصة ولان فی الافراد زیادة التلبیة والسفر والمحلوق ولنا قوله علیه السلام یا آل محمد اهلوا الحجة وعمره معا ولان فیہ جمعا پس امانند آنکس است که هدی کند بدنه را یعنی شتر را و کسیکه بعد از آن بیاید پس او مانند کسی است که هدی کند گا و راجه این حدیث معلوم میشود که بدنه شتر را میگویند فقط زیرا چه درین حدیث بدنه بقابل گا و واقع شده است و دلیل علمای ماز این است که بدنه در لغت شتر و گا و هر دو را میگویند لهذا اقربانی یک گا و از هفت کس کفایت میکند چنانچه یک شتر کفایت میکند هفت کس را و مراد از بدنه در حدیث مذکور شتر است بقرنیه آنکه بقابل گا و واقع شده است والله اعلم

باب در بیان قرآن و تمتع صی باید دانست که قرآن عبارت است از نیکه احرام عمره و حج معانید از میقات و باید که بعد از دو گانه نماز باین طور دعا بخواند اللهم انی ارید العمرة و الحج فیسره مالی و تقبلها منی زیرا چه قرآن عبارت است از جمع نمودن بیان حج و عمره لهذا اگر کسی احرام عمره نماید از میقات و پیش از چهار شوط از طواف آن احرام حج نیز نماید قرآن میگرد و زیرا چه جمع نمودن بیان حج و عمره متحقق می شود درین صورت ف و معنی تمتع نفع گرفتن است با دای و عبادت که عبارت است از حج و عمره و سفر و اعلی آنکه المام صحیح نماید باهل خود میان عمره و حج و طریق آن این است که از میقات احرام عمره نماید فقط و داخل شود در مکة و عمره نماید و بعد از آن حلق یا قصر بر چه خواهد بکند و باین عمل از احرام عمره بیرون شود و حلال گردد و با خیالت در مکة اقامت نماید و بعد از آن تا یحج تمتع می نماید که آنرا یوم الترویج میگویند احرام حج نماید از حرم و حج ادا نماید چنانچه حج کننده فقط حج ادا میکند و باید دانست که هر که قرآن بخواند از قرآن میگویند و تمتع کننده را تمتع و فقط حج کننده را مفرد و فقط حج را افراد و باید دانست که درین باب دو فصل است

فصل اول در بیان احکام قرآن ص مسلمة اوله قرآن افضل است از تمتع و افراد و شافعی رح گفته است که افراد افضل است و امام مالک رح گفته است که تمتع افضل است از قرآن زیرا چه ذکر تمتع در قرآن مجید آمده است و ذکر قرآن در قرآن مجید نیامده است و دلیل شافعی رح یکی اینست که پیغمبر صلعم فرموده است که قرآن رخصت است و دوم اینست که در افراد زیادة التلبیة و سفر است و هم حلق است و دلیل علمای ماز یکی اینست که پیغمبر صلعم فرموده است بآل خود که یا آل محمد احرام حج و عمره نمایند معا و دوم اینست که در قرآن جمع نمودن



ثم هذا امد هبنا وقال الشافعي يطوف طوافاً واحداً ويصلي سبعا واحداً لقوله عليه السلام دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة وكان مبنى القران على التداخل حتى اكتفى فيه بتلبية واحدة وسفر واحد وحلق واحد فكذلك في الاركان ولنا انه لما طاف حجت بن مبدطوافين وسبع سبعين قال له عمر بن الخطاب هديت لبسنة نبيك وكان القران ضم عبادته الى عبادة وذلك انما يتحقق باداء عمل كل واحد على الكمال ولائنه لا تداخل في العبادات المقصودة والسفر للتوسل والتلبية للتحريم والتحلق للتحلل فليست هذه الاشياء بمقاصد بخلاف الاركان لا ترعى ان شفع التطوع لا يتداخلان وتجرعة واحدة يؤذيان ومعنى ما رواه دخل وقت العمرة في وقت الحج قال وان طاف طوافين لعمرة واحدة وسبع سبعين يجزيه لانه انى بما هو المستحق عليه وقد اساء بتأخير سبع العمرة وتقدم طواف التيممة عليه ولا يلزمه شئ اما عندهما فظاهر لان التقديم والتأخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعند طواف التيممة سنة وتركه لا يوجب الدم فنقدم فيه اولى والسبع بتأخيرها بالاستغفار بل آخر لا يوجب الدم فكذلك بالاشتغال بالطواف

ص وبعد ازان بايد دانست که آنچه مذکور شد مذبح علمای مارج ست و شافعی رح گفته است که قارن یک طواف و یک سعی می نماید و آن براس حج و عمره هر دو کفایت میکند ص بجهت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است که عمره در حج داخل شد تا روز قیامت و بجهت آنکه بنا به قران بر تداخل است لکن اکتفا نموده می شود در آن بتلبیه واحد و بسفر واحد و بحلق واحد پس همچنین اکتفا نموده خواهد شد بطواف واحد و سعی واحد و دلیل علمای مارج یکے این است که هرگاه صبی ابن مبد دو طواف کرد و سعی نمود عمره را و گفت که عمل نمودی بسنت پیغمبر صلعم و دوم این است ص که قران عبارت است از ضم نمودن یک عبادت بسوی عبادت دیگر و آن دو عبادت حج و عمره است و این ضم متحقق نمی شود مگر باین طور که هر واحد ادا نموده شود بر وجه کامل و سوم ص اینست که تداخل نیست در عبادات پس برای هر یک از حج و عمره طواف علیحدہ سعی علیحدہ نموده خواهد شد ص و جز این نیست که برای هر دو اکتفا نموده میشود بسفر واحد و تلبیه واحد و حلق واحد بجهت آنکه این چیزها مقصود نیست چه سفر وسیله است و تلبیه برای احرام ست و حلق برای حلال شدن ست بخلاف ارکان چه آن مقصود است پس ارکان برای هر یک علیحدہ باید آیینی بینی که دو شفعه نماز نفل متداخل نمی شوند و یک تحریمیه و میشود حدیثی که بیل آورده است آنرا نشانی پس معنی آن این است که داخل شد وقت عمره در وقت حج ف تا روز قیامت ص مسلمة م - قارن اگر دو طواف در در پی نماید یکے برای عمره و دیگر برای حج و همچنین دو سعی نماید در در پی کفایت میکند زیرا چه ادبجا آورد چیزے را که بروی واجب ست و باید دانست که اینچنین کردن بد است چه در آن تأخیر سعی عمره از طواف التیمه و تقدیم طواف التیمه بر سعی مذکور لازم می آید و این بدست ولیکن بسبب آن چیزی از جبر و نقصان بر و لازم نمی آید اما عدم لزوم نزد صاحبین رح پس آن ظاهر است زیرا چه بسبب تقدیم و تأخیر در مناسک حج دم لازم نمی آید نزد او شان و عدم لزوم آن نزد ابی حنیفه رح بنا بر آنست که طواف التیمه نزد او سنت است و بسبب ترک سنت دم لازم نمی آید پس بسبب تقدیم آن بر سعی عمره بطریق اولی نخواهد شد و تأخیر سعی بسبب اشتغال با دیگر موجب نیست پس همچنین تأخیر آن بسبب اشتغال بطواف موجب دم نخواهد شد



**قال** واذار على الجمرة يوم النحر ذبح شاة أو بقرة أو بدنة أو سبع بدنتي فهذا دم القران لانه في مضة التمتع والهدى منصوص عليه فيها والهدى من الابل والبقرة والغنم على ما ذكرناه في باب ان شاء الله واصل البدنة هنا البعير وان كان اسم البدنة يقع عليه وعلى البقرة على ما ذكرناه في سبعة البعير يجوز سبعة البقرة فاذا لم يكن له ما يذبح صام ثلاثة ايام في الحج بغير هادوم عرفة وسبعة ايام او اربع الى اهله لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة فانص وان ورد في التمتع فالقران مثله لا يمتنع ان يذبح النسيك والملا بالحج والله اعلم وقته لان نفسه لا يصح طوقا الا ان لا يفضل ان يصوم قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدى فيستحب تأخيره الى آخر وقت رجاء ان يقدر على الاصل وان صامها على بعد فربما من الحج جازعها بعد مضة ايام التشريق لان الصوم فيها منعه عنه وقال الشافعي لا يجوز لانه معلق بالوجوب لان ينوء المقام تحييد يجوز به لتعذر الوجوع ولنا ان معناه رجعت عن الحج اى فحتم اذا الفراغ بسبب الوجوع الى اهله فكان كاداء بعد السبب فيجوز وان فاتته الصوم حتى اتي يوم النحر لم يجز لانه لا الدم وقال الشافعي ده يصوم بعد هذه الايام لانه صوم موثقت فيقفه كصوم رمضان وقال مالك ده يصوم فيها لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وهذا وقته ولنا انه المشهود عن الصوم في هذه الايام

**مسئله ۵-** قارن هرگاه از رمی جمره عقبه فارغ شود در روز عید باید که ذبح نماید گو سفند یا گاو یا شتر را یا سبغ گاو یا سبغ شتر را باین طور که در یک گاو هفت کس شریک شوند و این را دم القران میگویند و این در قران لازمست زیرا چه قران در معنی تمتع است و نبض ثابتست که در تمتع دم است پس همچنین در قران نیز خواهد شد و بدانکه هدی از سه چیز میشود از شتر و گاو و گو سفند بنا بر آنچه مذکور خواهد شد در باب آن انشاء الله تعالی **مسئله ۶-** اگر بنا باشد نزد قارن یکی از این سه چیز که ذبح کند آنرا پس باید که سه روزه دارد در ایام حج که آخر آن روز عرفه باشد و بعد از مراجعت بسو اهل خود هفت روز روزه دارد زیرا چه خدای تعالی در حق تمتع در قرآن مجید چنین فرموده است و قران مثل آنست و بدانکه افضل این است که سه روزه دارد در ایام حج از آن تاریخ که آخر آن بر روز عرفه واقع شود زیرا چه روزه بدل هدی است پس مستحبست که تاخیر نموده شود تا آخر وقت آن بامید آنکه شاید هدی که اصل است پیدا گردد و او بر اصل قنوه شود و بدانکه اگر آن هفت روزه را در مکه دارد قارن بعد فراغت از حج و بعد گذشتن ایام تشریق جائزست و نزد شافعی و حنابل نیست زیرا چه در قرآن مجید مذکورست که آنرا بعد مراجعت بسوی خانه خود در پس داشتن آن هفت روزه در مکه جائز نخواهد شد مگر و قتی که نیت اقامت نماید در مکه پس درین هنگام جائزست زیرا چه در نصوص مراجعت نمودن او بسوی خانه خود معتد است و علمای مایع میگویند که آنچه در قرآن مجید مذکورست که هفت روزه دارد بعد از مراجعت پس معنی آن اینست که هفت روزه دارد بعد مراجعت از حج اعنی بعد فراغت از آن **مسئله ۷-** اگر قارن را اتفاق داشتن سه روزه نشود در ایام حج حتی که روز عید رسد پس در نصوص جائز نیست ویرا مگر دم و شافعی رجح میگوید که او در نصوص آن سه روزه قضا خواهد کرد و بعد از ایام تشریق زیرا چه این سه روزه موقتست و هرگاه در وقت آن اتفاق نشد پس قضای آن خواهد کرد و امام مالک رجح میگوید که در نصوص آن سه روزه خواهد داشت و در ایام تشریق زیرا چه خدای تعالی در نص قرآن مجید فرموده است که باید که سه روزه و ایام حج دارد و ایام تشریق ایام حجست و دلیل علمای مایع اینست که از روزه داشتن در ایام تشریق یعنی دارد شده است چنانکه مشهورست



فتقید به النص ویدا خله التقص فلا یتادی به ماوجب کاملا ولا یؤدی بیدا هالان الصوم بدل والابدال لا تنصب الا شرعا  
والنقص خصه بوقت الحج وجواز الدام علی الاصل ومن حصره ما انه امر فی مثله بذبح الشاة فلو لم یقدر علی الهدی لم یحل وعلیه  
دما ن دم التمتع ودم التحلل قبل الهدی فان لم یدخل القارن مکة وتوجه الی عرفات فقد صار ذابضا لعمرة بالوقوف لانه  
تعذر علیه اداءها لانه یصیر بانیا افعال العمرة علی افعال الحج وذلك خلاف المشرع ولا یصیر ذابضا للحج والتوجه هو الصحیح  
من مذ هب بخینفة رح ایضا والفرق له بینة و بین مصطلح الظاهر یوم الجمعة اذ توجه الیه ان الکلام هنالك بالتوجه متوجه بیدا اداء  
الظهر والتوجه فی القران والتمتع منعی عنه قبل اداء العمرة فافتراقا قال وسقط عنه دم القران لانه لما ارتفعت العمرة لم یبق کلام  
التسکین وعلیه دم لرفض صمرته بعد الشروع فیها وعلیه قضاءها لصلحة الشروع فیها فاشبهه الحصر والله اعلم

### باب التمتع

التمتع افضل من الافراد وعن ابی حنیفة رحمه ان الافراد افضل لان التمتع سفرة واقعة لعمرة وسفرة واقعة لحجته وتوجه ظاهر  
الروایة ان فی التمتع جماعین العبادتین فاشبه القران ثم فیہ زیادة نفسک وهو اراقة الدام وسفرة واقعة لحجته وان تحللت العمرة  
پس نص قرآن محمول فواهد شد بر سوای ایام تشریق و بعد از ایام تشریق نیز آن سه روزه قضا نموده نیشود زیرا چه روزه بدل است  
وبدل و عوض مقرر نموده نیشود مگر بخش شرع و نص شرع دلالت میکند بر اینکه روزه منقض است بایام حج و دم اصل است و پس  
ادای دم جائز خواهد شد صی بعد گذشتن ایام تشریق نیز بنا بر آنکه دم اصل است و مروی است که در مثل صورت مذکوره عمره  
امر کرده است بدیج نمودن گوشت پس اگر قارن مذکور بعد روز عید نیز قادر نشود بر فح نمودن هدی جائز است ویرا کمال  
شود و درین صورت بروی دو دم لازم میشود کی برای قران و دو دم بسبب طلال شدن پیش از بیج نمودن هدی مسئله ۸-  
اگر داخل نشود قارن در مکة و بیرون بیرون متوجه شود بسوی عرفات و وقوف عرفات نماید پس لازم می آید که او عمره را ترک نمود  
زیرا چه اکنون ادای عمره متعذر گشت چه اگر او بعد از وقوف بعرفات عمره نماید لازم می آید که افعال عمره را بر افعال حج بنا کرد و این  
خلاف مشروع است و باید دانست که مجزئ توجه شدن بسوی عرفات تا که وقوف بعرفات نکند قارن لازم نمی آید که او عمره را ترک کرده  
نزد صاحبین حج است و مذہب صحیح ابی حنیفہ حج نیز همین است و در صورت مذکوره دم قران از وسطا قط میشود چه او قران نکرد لیکن  
بسبب ترک عمره دم لازم می آید و همچنین لازم است بر و که قضای آن نماید زیرا چه شروع نمودن او در عمره مذکور صحیح شده  
بود و بعد از شروع ترک کرد آن را پس قضای آن بر و لازم خواهد شد چنانکه قضای عمره لازم می آید بر کسیکه بعد از شروع نمودن  
او در عمره محصر گردد باین طور که چیزی سدا داده و شود و الله اعلم

فصل دوم در بیان احکام تمتع مسئله ۱- تمتع افضل است از افراد بنا بر ظاهر روایت و از ابی حنیفہ  
روایت که افراد افضل است زیرا چه سفر تمتع واقع میشود برای عمره و سفر مفرد واقع میشود برای حج  
و وجه ظاهر روایت اینست که در تمتع جمع نمودن دو عبادت است مانند قران ف و قران افضل است  
ص و نیز در آن یک نسک زیاده است اعنی دم ف چه در تمتع دم است و در افراد دم نیست ص و غیر  
تمتع نیز برای حج واقع است اگر چه عمره را در اثنا ی آن ادای نماید ف و این منافاتی نیست ص که سفر او برای حج واقع شود

لأنها تفرق كتحلل السنة بين الجمعة والسعي إليها والتمتع على وجهين متمتع يسوق الهدى وتمتع لا يسوق الهدى ومعنى المتمتع الترفق باداء النسكين في سفر واحد من غير ان يلزم باهله بينهما المأوى ويذكره اختلافات بينهما ان شاء الله وصفته ان يتبدى من الميقات في اشهر الحج فيحرم بالعمرة ويدخل مكة فيطوف بها ويسعى لها ويحلق او يقصر وقد حل من عمرته وهذا هو تفسير العمرة وكذلك اذا اراد ان يفرد بالعمرة فعل ما ذكرنا ههنا فهدى رسول الله عليه السلام في عمرة القضاء وقال مالك رحمه الله عليه انما العمرة الطواف والسعي وحجتها عليه ما روينا وقوله تعالى **لِحَاجَّتَيْنِ** رؤسكوا لاية نزلت في عمرة القضاء ولأنها لما كان بها تحريم بالتلبية كان لها تحلل بالحل كالحج ويقطع التلبية اذا ابتداء بالطواف وقال مالك رحمه الله عليه على البيت لان العمرة زياره البيت وتتم به ولنا ان النبي عليه السلام في عمرة القضاء قطع التلبية حين استلم الحجر ولان المقصود هو الطواف فيقطعها عند افتتاحه ولهذا يقطعها الحاج عند افتتاح الرمي **قال** ويقيم بمكة حلالا لانه حل من العمرة فاذا كان يوم التروية احرم بالحج من المسجد والشرط ان يحرم من الحرم ما المسجد فليس بل لازم وهذا لانه في معنى المكي وميقات المكي في الحج احرم على ما بينا وفعل ما يفعله الحجاج المفرد وهو وحده

چهار عمره تابع حج است چنانچه در روز جمعه سعی نمودن و رفتن بسوی مسجد برای نماز جمعه واجب است و بعد از رفتن در مسجد مشغول شدن بسنت جمعه منافی این نیست که آن سعی برای نماز جمعه واقع شود چه سنت جمعه تابع نماز جمعه است

**مسئله ۲** - باید دانست که متمتع بر دو نوع است یکی آنکه متوجه شود بسوی خانه کعبه باراده متمتع و سوق هدی نماید و دوم آنکه سوق هدی نه نماید و این متمتع را باید که داخل شود به مکه پس طواف خانه کعبه نماید برای عمره و بعد از آن سعی نماید میان صفا و مروه و بعد از آن حلق یا قصر نماید و باین حلال میشود از عمره خود زیر اچه در عمره همین افعال است چه اگر فقط عمره نماید کسی این علما نماید چنانچه بنمیز صلعم در عمره قضا همین افعال کرده بود و امام مالک رج گفته است که در آن حلق نیست و جز این نیست که عمره عبارتست از طواف و سعی و علان بنمیز صلعم که در عمره قضا مروی است حجت است بر او و نیز حجت است بر او قول و تعالی محققین رد حکم الایه یعنی در حالیکه حلق کنند گانید سرهای خود را و این آیه نازل شده است در عمره قضا و نیز دلیل علمای ما بر آنیکه در آن حلق است اینست که هرگاه برای عمره احرام نموده میشود به تلبیه پس تحلل از آن نیز بحلق خواهد شد مانند حج **مسئله ۳** قطع تلبیه نماید متمتع و تفتیکه شروع کند در طواف و مالک رج گفته است که قطع کند تلبیه را و تفتیکه نظر او بخانه کعبه افتد زیرا چه عمره زیارت خانه کعبه است و آن تمام میشود بافتادن نظر بر آن و دلیل علمای مایکی نیست که رسول خدا صلعم در عمره قضا قطع تلبیه نموده است و قیمت اسلام حج و دوم نیست که مقصود همان طواف است پس قطع کند تلبیه را و تفتیکه شروع نماید در طواف و از اینجا است که قطع میکند تلبیه را حاجی و تفتیکه شروع می نماید در رنی جمره عقبه **مسئله ۴** متمتع را باید ف که بعد از ادای عمره ص اقامت نماید در مکه و حالیکه حلال است زیرا چه او حلال شده است از عمره که احرام آن کرده بود و فراغت نموده است از آن و بعد از آن بتاریخ هشتم که آن را یوم الترویة میگویند احرام حج نماید از ف حرم خواه از ص مسجد احرام ف یا از غیر آن ص و احرام نمودن از حرم شرط است و از مسجد شرط نیست زیرا چه متمتع مذکور که در مکه اقامت میدارد بمنزله کسی است و میقات کلی برای احرام حج حرم است چنانچه ذکر آن بالا گذشت و بعد از آن حج ادا نماید چنانچه مفروض حج ادا می نماید زیرا چه او ادای حج می کند

الا انه یومل فی طواف الزیارة ویسعی بیده لان هذا اول طواف له فی الحج بخلاف المفرد لانه قد سعی مرة  
ولو كان هذا الممتع بعد ما احرم بالحج طواف وسعی قبل ان یروح الی منی لم یومل فی طواف الزیارة ولا یسعی  
بعده لانه قد اتی بذلك مرة وعلیه دم اتمتع للنص الذی تلوناه فان لم یجد صام ثلثة ايام فی الحج وسبعة  
اذا رجع علی الوجه الذی بیناه فی القران فان صام ثلثة ايام من شوال اتمتع لم یجزه عن الثلثة لان سبب  
وجوب هذا الصوم اتمتع لانه بدل عن الدم وهو فی هذه الحالة غیر متمتع فلا یجوز اداءه قبل وجود سببه  
وان صامها بعد ما أحرم بالعمرة قبل ان یطوف جاز عندنا خلافا للشافعی رحمه الله تعالى فصیام ثلثة  
ایام فی الحج ولذا انه اداءه بعد انعقاد سببه وأمر اداء الحج المذکور فی النص وقته علی ما بینا والا فضل تأخیرها  
الی آخر وقتها وهو یوم عرفة لما بینا فی القران وان اراد الممتع ان یسوق الی الهدی احرم وساق  
هدیه وهذا افضل لان النبی علیه السلام ساق الی الهدی مع نفسه ولان فیہ  
استعداد او مسامرة فان كانت بدنة قلدها بمنزلة او نعل لحديث عائشة رضی الله عنہا علی ما رویناه  
ولیکن باید که متمتع رمل نماید در طواف زیارت و بعد از آن سعی نماید میان صفا و مروه ص زیر اچه طواف زیارت در حق او  
اول طواف است برای حج بخلاف مفروجه او طواف قدومی نماید و بعد از آن سعی نماید میان صفا و مروه و اگر متمتع نیز  
بعد از احرام حج اول طواف خانه کعبه وسعی فمیان صفا و مروه ص نماید و بعد از آن کوچ نماید و برود بمنایس و در صورت  
او در طواف زیارت رمل نکند و نه سعی نماید بعد از آن فمیان صفا و مروه ص زیر اچه او یکبار طواف سعی نموده است  
**مسئله ۵** - متمتع و متمتع واجب است بنا بر نص قرآن که سابق مذکور شد و اگر نیاید دم را سه روز و سه روز دارد و  
ایام حج و هفت روزه دارد و بعد از اجابت بسوی خانه خود و طریق داشتن این ده روز همان است که در قران بیان نموده شد  
پس اگر سه روز و سه روز داشته باشد و در ماه شوال و بعد از آن عمره نماید پس آن سه روز کفایت نمی کند از آن سه روز  
که بر او واجب میشود در ایام حج فحاصل آنکه این سه روز شوال بجای آن سه روز اعتبار نموده نمیشود ص زیر اچه  
سبب وجوب آن سه روز متمتع چه آن بدل هدی است و او در ایام ماه شوال متمتع نگرفته است پس ادای آن سه  
روزه پیش از تحقق سبب وجوب آن جائز نخواهد شد و اگر سه روز و سه روزه دارد و بعد از احرام عمره پیش از طواف  
پس این جائز است نزد علای ما و نزد شافعی رح جائز نیست زیرا چه خدای تعالی فرموده است که سه روز و سه روز دارد و حج ف  
و او تا هنوز در حج شروع نکرده است بلکه بعد از ادای عمره در حج شروع خواهد کرد ص و دلیل علمای ما نیست که متمتع مذکور نیست  
سه روزه را بعد از تحقق سبب وجوب آن ادانوده است فپس جائز نخواهد شد ص و مراد از حج در آیت مذکوره  
وقت حج است بنا بر آنچه سابق مذکور شد و افضل آنست که آن سه روز را بطوری ادا نماید که روز سوم در روز عرفة  
واقع شود بنا بر آنچه سابق مذکور شد در قران **مسئله ۶** - اگر خواه متمتع که سوق هدی نماید باید که احرام کند و سوق هدی نماید و این  
افضل است بجهت آنکه غیر صلعم سوق هدی نموده است همراه خود و جهت آنکه در آن استعداد یا سارعت است فدر امر حج ص  
پس اگر آن هدی شعر باشد باید که توشه دان یا نعل را در گردن آن قلاوه نماید بجهت روایت عائشه که سابق مذکور شد است و در آن

والتقلید اولی من التجلیل لان له ذکرا فی الکتاب ولانہ لاعلام والتجلیل للزینة ویلی ثم یقلد لانه یصیر محرما بتقلید الهدی والتوجه معه علی ما سبق والاو لی ان یقلد الاحرام بالتلبیة ویسوق الهدی وهو افضل من یقودها لانه علیه السلام احرم بذی الحلیفة وهدایاه تساق بین یدیه ولانه ابلیغ فی التشریم الا ان لا تنقاد لخیئت یقودها قالی و اشقر البدنة عند ابی یوسف ومحمد رحم ولا یشرع عند ابی حنیفة رحم ویکرہوا الاشعار هو لادماء بالجرح لنة و صفتہ ان یشق سنامها بان یطعن فی اسفل السنام من الجانب الايمن قالوا والا شبه هو الا یسر لان النبی علیه السلام طعن فی جانب الیسار مقصودا و فی جانب الايمن اتفاقا ویلخص سنامها بالدماعلاما وهذا الصنع مکروه عند الخیفة و عندهما حسن وعند الشافعی رحم سنة لانه مروی عن النبی علیه السلام وعن الخلفاء الراشدين ولهمان المقصود من التقلید ان لا یماجر اذا ورد ماء او کلاء او یزید اذا ضل وانه فی الاشعار اتم لانه الزم فمن هذا الوجه یكون سنة الا انه عارضته جهة کونه مثلة فقلنا بحسنة

مسئله ۶ - قلاوه بستن در گردن شتر مثلا افضل است از پوشانیدن جل بخت آنکه ذکر قلاوه در قرآن مجید آمده است و بخت آنکه قلاوه برای اعلام ستف که آن هدی ستص و پوشانیدن جل برای زینت ست مسئله ۷ - باید که اولاً تلبیة بگوید و بعد از آن قلاوه به بند و ف در گردن هدی ص زیرا چه اگر محرم میگردد و بسبب بستن قلاوه در گردن هدی مع متوجه شدن همراه آن بر آن بلایچه که سابق مذکور شد و اولی اینست که احرام ناپی تلبیة و سوق هدی نماید مسئله ۸ - سوق هدی افضل است از کشیدن آن بخت آنکه پیغمبر صلعم احرام نمود در ذی الحلیفه و شتر آن هدی سوق نموده میشد پیشاپیش او و بخت آنکه بسبب سوق آتشبار چه ابلیغ و احسن حاصل شود و آن افضل است مگر وقتی که سوق او دشوار باشد و بسبب رسیدن هدی و میل کردن آن بجانب چپ و راست ص پس درین هنگام بکشند آن را مسئله ۹ - صاحبین رح گفته اند که اشعار نماید بدنه را و ابو حنیف رح گفته است که اشعار نباید کرد و آن مکروه است و باید دانست که اشعار در لذت یعنی بر آوردن خون ست بسبب جرح و بیان آن اینست که بشکافد کوهان آن را باین طور که زخم نیزه زید در اسفل کوهان از جانب راست و قفا گفته اند شبه بصواب اینست که زخم زید بر کوهان آن در جانب چپ زیرا چه پیغمبر صلعم زخم زده است در جانب چپ عدا و در جانب راست اتفاقاً و باید که آلوده گرداند کوهان آن را بآن خون برای اعلام و باید دانست که این عمل مکروه است نزد ابی حنیف رح و نزد صاحبین رح حسن است و نزد شافعی رح سخت است زیرا چه این عمل مرویت از پیغمبر صلعم و از خلفای راشدین و دلیل صاحبین رح اینست که مقصود از قلاوه بستن در گردن هدی اینست که کسی منع نکند آن را از خوردن آب و گیاه و قتی که وارد شود بر آب و گیاه مرغزار و نیز رو نمایند آن را مردمان و برسانند آن را با لکش و قتی که گم شود و این مقصود در اشعار بر وجه اتم و اکمل حاصل می شود چه اشعار متصل است به بدن بدن ف و از آن منفک نمی شود ص و این وجه مقتضی است که اشعار سنت باشد ولیکن اشعار شله است و این جهت معارض آن چه اول ستف انداختن گردانیده نشد ص و گفته شد که تحسن ستف و حاصل دلیل صاحبین رح اینست که در اشعار و وجه است یک از آن می خواهد که اشعار سنت باشد و دیگر می خواهد که روا باشد لهذا اشعار تحسن گردانیده شد به سنت تاریعایت هر دو وجه یافته شود



ولا یجئفة روحه وانه مشکة وانه منعی عنه ولو وقع التعارض فالترجیح للمهرم واشعار النجم  
 علیه السلام لصیانة الهدی کان المشرکین لا یمتنعون عن تعرضه الایه وقیل ان اباحیفة مکة اشعار  
 اهل زمانه لمبالغتهم فیہ علی وجه یخاف منه السوایة وقیل انما کراهة ایتارہ علی التقليد قال فاذا  
 دخل مکة طاف وسعی وھذا البعرة علی ما بیننا فی تمتع لا یسوق الھدی الا انہ لا یخلل حتی یحرم بالحج  
 الترویة لقولہ علیہ السلام لو استقبلت من امری ما استبرأت لما سقت الھدی و یجعلہا عمرہ وتخللت  
 منها وما یبطل الفحل عند سوق الھدی ویجزم بالحج یوم الترویة کما یجزم اهل مکة علی ما بیننا وان قدم الاحرام قبلہ  
 جاز وما یجعل التمتع من الاحرام بالحج فهو افضل لما فیہ من المسارعة ویزیادۃ المشتقة وھذا الافضلیة فی حق من ساق الھدی  
 فی حق من لم یسوق وعلیہ دم وهو دم الممتع علی ما بیننا واذا حلق یوم النحر فقد حل من الاحرامین لان الحلق یحل  
 فی الحج کالسلام فی الصلوة فیتحلل بہ عنہما ولیس لاهل مکة تمتع ولا قران وانما لھما الافراد خاصة خلافا للشافعی  
 الحجۃ علیہ قولہ تعالیٰ ذلک لئلا یکن اھل حاضری المسجد الحرام ولان شیعہما للترقب باسقاط احد السفرتین ھذا فی حوالہ

ص و دلیل ابی حنیفہ رح این است کہ اشعار شکہ است و آن منی عنہ است و منی عنہ حرام است و جواب از دلیل صاحبین رح این  
 کہ در صورت تعارض ترجیح مراتب حرام را است و جواب از دلیل شافعی رح این است کہ نمی یصلع اشعار خودہ بودہی را بعت تحت  
 آن چه کافران تعرض نمودند ہدی را و از تعرض آن با زنی آمدند مگر بدیدن اشعار و بعضی گفته اند کہ ابو حنیفہ رح مکروہ داشتہ است شمار  
 اہل زمانہ خود را چه آنها ما لغرمی نمودند در اشعار بوجہیکہ از آن خوف ہلاکت میشد و بعضی گفته اند کہ نزد ابو حنیفہ رح مکروہ است نیکلہ ایتار نماید  
 اشعار را بر قلادہ بستن و اعنی ترک نماید آنرا و بجای آن اختیار کند اشعار را ص مسئلہ ۱۱ المتع من ذکر ہر گاہ داخل شود بکہ  
 طواف و منی نماید برای عمرہ چنانچہ سابق مذکور شد و ذکر متمیکہ سوق ہدی نمیکند ولیکن این متع را باید کہ حلال نشود و بعد از ادای  
 عمرہ چنانچہ حلال می شود بعد از ادای عمرہ متمیکہ بغیر سوق ہدی متع می نماید بلکہ لازم است کہ اگر حلال نشود ص مگر بعد از آن کہ  
 احرام حج نماید و در روز ترویہ را چہ غیر یصلع احرام متع نمودہ بودہ سوق ہدی و بعد از ادای عمرہ حلال نشد و فرمودہ اگر بشیر سید نسیم بنچہ پسر  
 داشتہ سوق ہدی نمیکردم و ادای عمرہ می نمودم و بعد از آن حلال شدم و ازین حدیث معلوم شد کہ در صورتیکہ این متع سوق ہدی نماید پس او  
 حلال نمیشود و بعد از ادای عمرہ ص و باید دانست کہ این متع را باید کہ احرام حج نماید تا پنج ہشتم ذی الحجہ مانند اہل مکہ تا پنج سابق مذکور  
 و اگر بشیر از تاریخ مذکور احرام حج نماید جائز است بلکہ متع بہ قدر تحصیل نماید در احرام حج افضل است زیرا چہ در آن مسارت است و راجع و زیادہ  
 مشقت است و این افضل است و در حق ہر متع اعنی متمیکہ سوق ہدی کند و آنکہ کند مسئلہ ۱۲ بہ متع دوم نیز و متع واجب است  
 بنا بر آنچه سابق مذکور شد مسئلہ ۱۳ بہ متع اول ہر گاہ حلق نماید در روز عید پس درین ہنگام از ہر دو احرام حلال میشود زیرا چہ حلق واجب  
 بیرون شدن از احرام است مانند سلام در نماز مسئلہ ۱۴ در حق اہل مکہ متع مسنون نیست و نہ قران و شروع نیست و در حق آنها  
 مگر افراد فقط بخلاف شافعی رح کہ نزد او مسنون است و عبت است بر شافعی رح چہ خدای تعالیٰ در قرآن مجید فرمودہ است کہ آن مکی را  
 کہ از حاضران مسجد حرام نباشد و عبت آنکہ متع و قران برای تخفیف مشقت سفر شروع شدہ است تا مسافر یک سفر حج و عمرہ ہر دورا  
 او نماید و براس ہر یک سفر مطلقہ و عتاج نشود چہ در آن مشقت بسیار است و این جہت یافتہ میشود و در حق آفاقی معنی غیر اہل مکہ



ومن كان داخل المواقيت فهو بمنزلة المكي حتى لا يكون له متعة ولا قران بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة وتوقف حيث يصولان عمرته وجمعة ميقاتان فصاعدا بمنزلة افاقي واذا عاد المتمتع الى بلد لا بعد فراغه من العمرة ولم يكن ساق الهدى بطل تمتعه لانه المياهلة فيما بين نسكين للمأما صحيحا وبلدك يبطل التمتع كذا روى عن علي بن النابيعين واذا ساق الهدى فالمأمة لا يكون صحيحا ولا يبطل تمتعه عند اب حنيفة وابي يوسف رحموا قال محمد رحمه بطل لانه اداها بالبقرتين ولهما ان العود مستحق عليه مادام على نية التمتع لان السوق يمنعه من التحلل فلا يصح للمأمة بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة واحرم لعمرة وساق الهدى حيث لم يكن متمتعا لان العود هنالك غير مستحق عليه فصاعدا المأمة باهله ومن احرم بعمرة قبل اشهر الحج قطاف لها اقل من اربعة اشواط ثم دخلت اشهر الحج فتمتعها واحرم بالحج كان متمتعا لان الاحرام عندنا شرط فيصير تقديمه على اشهر الحج وانما يعتد بادعاء الافعال فيها وقد وجد الاكثر وللاكثر حكم الكل وان طاف لعمرة قبل اشهر الحج اربعة اشواط فصاعدا خرج من عامه ذلك لم يكن متمتعا لانه ادى

مسئله ۱۵ هر که ساکن باشد در داخل میقاتهای مذکوره پس او بمنزله المکی است حتی که در حق تمتع وقران شروع نیست مسئله ۱۶ مکی اگر از مکة برآمده در کوفه باشد پیش تمتع وقران وی صحیح است زیرا چه او درین هنگام بمنزله افاقی است چه او احرام حج و عمره از میقات می نماید مانند افاقی مسئله ۱۷ متمتعه سوق بهی نکرده است اگر عود کند بشهر خود و بعد او ای عمره پس تمتع او باطل میگردد زیرا چه او المأمة صحیح خود باطل خود همان عمره وحج و بسبب آن تمتع باطل میگردد چنین مرویست از چند تابعین رضی و اگر چنین کند متمتعه سوق بهی نموده است تمتع او باطل نمیشود چه المأمة صحیح نیست و این نزد شیخین صحیح است و محمد بن میگوید که تمتع او نیز باطل میگردد زیرا چه او ادا کرده عمره وحج را بدو سفر تمتع را باید که هر دو را در یک سفر ادا نماید و دلیل شیخین بر این است که بر تمتع مذکور عود نمودن بسوی خانه کعبه واجب است مادامیکه ویرایت تمتع است زیرا چه سوق بهی ویرای تمتع است از طلال شدن پس المأمة صحیح نیست بخلاف مکی و قتیکه از مکة برآید تا بکوبه و از آنجا احرام عمره نماید و سوق بهی کند و بعد از فراغت از ادای عمره المأمة نماید باطل خود چه او در نیصورت تمتع نمی شود زیرا چه عود نمودن بر او واجب نیست چه مراد از عود این است که عود نماید از وطن بسوی حرم یا بسوی مکة و این ممکن نیست در حق مکی مذکور بحجت آنکه او در حرم یا در مکة موجود است پس المأمة او باطل خود صحیح است و او هرگاه در صورت مذکوره با وجود سوق بهی تمتع نکشت پس اگر سوق بهی نکند بطریق اولی تمتع نخواهد شد مسئله ۱۸ اگر شخصی احرام عمره نماید پیش از ماههای حج ف که عبارتست از شوال و ذی القعدة و ده روز ذی الحجه و طواف خانه کعبه نماید کمتر از چهار شوط و بعد از رسیدن ماههای حج باقی شوطهای طواف ادا کند و بعد از آن احرام حج نماید پس آن شخص تمتع نمی شود زیرا چه احرام نزد علمای ما شرطست ف و رکن نیست ص پس تقدیم آن بر ماهها حج صحیح است و اما افعال حج و عمره پس آن ضرورست که یافته شود در ماههای حج و در صورت مذکوره افعال عمره مذکوره یافته می شود در ماهها حج چه اکثر افعال عمره مذکوره یافته می شود در ماهها حج و اکثر قائم مقام کل است و اگر شخص مذکور چهار شوط از طواف عمره مذکوره یا زیاده از آن نماید پیش از ماههای حج و بعد از فراغت از عمره حج نماید درین سال تمتع نمی شود بحجت آنکه او در نیصورت اکثر افعال عمره را ادا نموده پیش از ماههای حج و بر آن این است که اول بسبب او انقضای

الاكثر قبل اشهر الحج وهذا لانه صار حال لا يفسد نسكه بالجماع فصار كما اذا شغل من اقبل اشهر الحج ومالك رحمه الله لا يتم في اشهر  
الحج والحجة عليه ما ذكرنا ولا ان الترفق باداء الافعال والمتمتع المترفق باداء النسكين في سفرة واحدة في اشهر الحج **قال** واشهر  
الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة كذا روى عن العبادلة الثلاثة وعبد الله بن الزبير بن الزهرجيين ولا ان الحج يفوت بمضى  
عشر ذي الحجة ومع بقاء الوقت لا يتحقق الفوات وهذا يدل على ان المرد من قوله تعالى الحج اشهر معلوم ان اشهر من بعض  
الثالث كله فان قدم الاحرام بالحج عليه جازا حرامه وانعقد حجاً خلافاً للشافعي رحمه الله فان عندنا يصير حراماً بالعمرة  
لا يركن عنده وهو شرط عندنا فاشبه الطهارة في جواز التقديم على الوقت ولا ان الاحرام تحريم اشياء وايجاب اشياء وذلك  
يصح في كل زمان وصار كالقديم على المكان **قال** واذا قدم الكوفي بعمره في اشهر الحج وخرج منها وخلق او قصر ثم انقضت  
او البصرة دارا وحج من عامه ذلك فهو متمتع اما الاول فلان مترفق بنسكين في سفرة واحدة في اشهر الحج واما الثاني فقل هو لا اتفاق  
وقيل هو قول ابي حنيفة رحمه الله وعندنا لا يكون متمتعاً لان المتمتع من تكون عمرته صيفاً ثبوتاً وحجته مكينة ونسكه ههنا ميثاقاً  
ولان السفرة الاولى قائمة ما لم يركن الى وطنه وقد اجتمع له نسكان فيه فوجب له المتمتع فان قدم بعمره فافسد ما وخرج منها وظهر في اتخاذ البصرة  
اكثر افعال بعمره من اشهر الحج ما كان حجاً بمحلي كشت كذا روى عن جماعة او باطل فيشود پس چنان شد كه گویا او حلال گشت از  
عمره خود پیش از ماهها که حج و مالک رحمه الله اعتبار کرده است اتمام افعال عمره و در ماهها که حج و حجت است بر او لعل  
که سابق مذکور شد و بهجت آنکه متمتع عبارت است از ادای عمره و حج بیک سفر حج در ماهها که حج و آن یافته می شود در صورت  
مذکوره و باید دانست که آنچه سابق مذکور شد که ماهها که حج شوال و ذی القعدة و ده روزی از اشهر است پس آن هر سبت  
از عبد الله بن عمر و عبد الله بن عباس و عبد الله بن مسعود و عبد الله بن زبیر و دلیل بر اینکه ده روزی از اشهر فقط در  
ماهها که حج داخل است این است که بسبب گذشتن ده روزی از اشهر حج فوت می شود و اگر زیاده از آن از ایام ذی الحجة  
از ماهها که حج بود پس بسبب گذشتن ده روز از آن حج فوت نمی شد و این دلالت میکند بر اینکه مراد از قول خدا  
الحج اشهر معلومات دو ماه و بعضی از ماه سوم است نه تمام آن **مسئله ۱۹** اگر کسی احرام حج نماید پیش از  
ماهها که حج احرام او جائز است و منعقد میشود برای حج و نزد شافعی رحمه الله منعقد نمی شود بر اے حج بلکه بر اے  
عمره منعقد میشود زیرا چه احرام رکن است نزد شافعی رحمه الله و شرط است نزد علمائے ما مانند وضو بر اے نماز و تقدیم  
وضو بر اے نماز پیش از وقت آن جائز است پس همچنین تقدیم احرام نیز بر وقت حج جائز خواهد بود و بهجت آنکه  
احرام عبارت است از تحریم بعضی شیء مثل قتل صید و ایجاب بعضی شیء مثل رمی و آن صحیح است در  
هر زمان پس این تقدیم مانند تقدیم احرام است بر مکان آن عتق میقات **مسئله ۲۰** اگر کسی  
از اهل کوفه عمره ادا نماید در ماهها که حج و بعد از فراغت از عمره حلق یا قصر نماید و بعد از آن  
در مکه خانه بگیرد و سکونت نماید در آن و بعد از آن در آن سال حج نماید پس او متمتع می شود زیرا چه  
تتمتع عبارت است از اینکه بیک سفر ادا نماید در ماهها که حج و دو نسک راف که عبارت است  
از حج و عمره **ص** و اگر کوفی مذکور بعد از فراغت از ادای عمره مذکور خانه بگیرد و در بصره و در آنجا سکونت نماید

نشر اعتمر فی اشهر الحج و حج من عامه لم یکن متمتعاً عند ابی حنیفه رح و قال هو متمتع لان انشاء سفر و قد تفرق بنسکین و لانه باقی علی سفره ما لم یرجع الی وطنه فان کان رجع الی هله نشر اعتمر فی اشهر الحج و حج من عامه یکون متمتعاً فی قولهم جمیعاً لان هذا انشاء سفر لانتهاء السفر الاول و قد اجتمع له نسک کان صحیحاً فیہ ولو بقی بمکة و لم یخرج الی البصرة حتی اعتمر فی اشهر الحج و حج من عامه لایکون متمتعاً بالاتفاق لان عمرته مکية و السفر الاول انتهى بالعمرة الفاسدة و لا تتمتع لاهل مکة و من اعتمر فی اشهر الحج و حج من عامه فایهما انسد مضی فیہ لانه لایکنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال و سقط دم المتعة لانه لم یرتفق باداء نسکین صحیحین فی سفرة واحدة

و بعد از آن در آن سال حج نماید پس درین صورت بعضی گفته اند که متمتع می شود بالاتفاق و بعضی گفته اند که او در نیصورت متمتع می شود و نزد ابی حنیفه رح فقط و نزد صاحبین رح متمتع نمی شود زیرا چه متمتع آن را میگویند که عمره او میقاتی باشد باین طور که احرام آن از میقات نماید و حج او کی باشد و در نیصورت حج و عمره آن کس هر دو میقاتی است و دلیل ابی حنیفه رح این است که سفر آنکس باقی است مادامیکه بوطن خود مراجعت نماید و هرگاه چنین شد پس ثابت شد که او در یک سفر هر دو نسک را بجا آورد پس دم متمتع برود واجب خواهد شد و اگر فاسد کند آن کس عمره را که احرام آن نموده بود و از آن فراغت نماید باین طور که قصر نماید و بعد از آن خانه گیرد و بر بصره و بعد از آن عمره ادا نماید و ماهها حج و هم حج نماید در آن سال پس او متمتع نمیشود و نزد ابی حنیفه رح و نزد صاحبین رح متمتع میشود زیرا چه او از سفر خود نموده و در یک سفر هر دو نسک را بجا آورد و دلیل ابی حنیفه رح این است که سفر اول او باقی است مادامیکه بوطن خود مراجعت نماید پس اگر مراجعت نماید بوطن خود و بعد از آن عمره نماید در ماهها حج و هم حج نماید در آن سال پس در نیصورت او متمتع میگردد بالاتفاق زیرا چه در نیصورت او از سفر نموده است چه سفر اول باقی نمانده است بسبب مراجعت نمودن بوطن و در آن یک سفر هر دو نسک را بجا آورده است و اگر آن کس بعد از فراغت نمودن از عمره فاسد در مکة سکونت نماید و به بصره نرود تا آن زمان که عمره دیگری ادا نماید در ماهها حج و هم حج نماید در آن سال پس در نیصورت او متمتع نمیشود بالاتفاق زیرا چه عمره او کی است و عمره فاسد تمام میشود و فراول و بعد از آن او بمنزله اهل مکة میگرد و متمتع مشروع نیست در حق اهل مکة بلکه ۲۱ بهر که عمره نماید در ماهها حج و هم حج نماید در آن سال پس هر کدام را که فاسد کند باید که ترک نکند آنرا بلکه هر طور افعال آنرا تمام نماید زیرا چه ممکن نیست و کسی را که خارج شود از عهده احرام مگر با داس افعال آن در نیصورت ساقط می شود و دم متمتع زیرا چه در نیصورت متمتع تحقق نمیشود عبارت است از نیکو ادا نماید و نسک صحیح را و خواص و در نیصورت هر دو نسک صحیح یافت نشد

وإذا قمت المرأة وضعت بشاة لم يجزها من دم المتعة لأنها انت بغیر الواجب وكذا الجواب فی الرجل  
 وإذا حاضت المرأة عند الأحرام اغتسلت وأحرمت وصنعت كما يصنعها الحجاج غيرها لا تطوف بالبيت  
 حتى تطهر لحديث عائشة رضيها عن حاضت لبهره ولأن الطواف في المسجد والوقوف في مفازة وهذا  
 الاغتسال للأحرام لا للصلاة فيكون مفيداً فان حاضت بعد الوقوف وطواف الزيارة انصرفت من مكة ولا نفي  
 عليه لطواف الصدر لأنه عليه السلام يخص للنساء المحيض في ترك طواف الصدر من اتخاذ مكة إذا فليس عليه طواف  
 الصدر لأنه على من يصدره إذا اتخذها إذا بعد ما حل للنفر الأول فيما يروى عن أبي حنيفة رحمه ويرويه

البعض عن محمد بن كانه وجب عليه بدخول وقته فلا يسقط بنية الأبلية الإقامة بعد ذلك وإلصاقاً بالصواب  
**مسئله ۲۲** + اگر متع نماید زن و برای دم متع زوج نماید گو سفندی را پس این کفایت نمیکند و دم متع بان ادا نمی شود  
 زیرا چه او بجا آورد و غیر واجب را و بهین حکم است در صورتیکه مرد زوج کند گو سفندی را از دم متع **مسئله ۲۳** +  
 اگر حائض گردد زن نزدیک و قوف بعرفات باید که غسل کرده احرام حج نماید و افعال حج بطل آرد و چنانچه عمل میکنند  
 حج کنندگان ولیکن باید که آن زن طواف خانه کعبه نکند تا آن زمان که از حیض پاک گردد و حجت آنکه مردیست که چنین اتفاق شده  
 بود مرد عائشه رض را پس او شان سوای طواف باقی افعال حج را ادا نموده بودند و حجت آنکه طواف نموده میشود در مسجد  
 و وقوف بعرفات است و آن صحراست و مسجد نیست سوال آنچه مذکور شد که زن حائض غسل کرده احرام حج  
 نماید معقول نیست زیرا چه زن حائض با دامیکه پاک نگردد غسل کردن ویرا فائده ندارد و جواب ص این غسل  
 برای احرام است نه برای ادا نماز پس فائده آن ظاهر است **مسئله ۲۴** + اگر زن بعد از وقوف  
 نمودن بعرفات و بعد از طواف زیارت حائض گردد پس باید که او از مکه مراجعت نماید و برود و بسوی وطن  
 ص و طواف الصدر را ترک نماید و در نیت صورت بر او هیچ چیز لازم نمی آید بسبب ترک نمودن طواف الصدر  
 زیرا چه پیغمبر صلعم اجازت داده است مرزنان حائض را برای ترک نمودن طواف الصدر **مسئله ۲۵** +  
 هر که خانه گیر در مکه و در آنجا سکونت اختیار نماید ص پس طواف الصدر بر او واجب نیست زیرا چه طواف الصدر  
 بر کسی واجب میشود که صدر نماید یعنی بازگشت نماید بسوی وطن خود ص و شخص مذکور سکونت اختیار نمود  
 در مکه مگر وقتی که خانه گیر در مکه بعد از آن که واجب شود بازگشت نمودن بسوی وطن پس در نیت صورت بر او  
 طواف الصدر واجب می شود و بسبب اقامت نمودن او در مکه ساقط نمی شود طواف الصدر که واجب شده  
 است ص و باید دانست که این مردیست از اعیان فیرج و بعضی آنرا از محمد رج روایت کرده اند و وجه آن نیست که اگر  
 طواف الصدر بر او واجب گشت بسبب داخل شدن وقت آن پس بعد از آن بسبب نیت اقامت نمودن در مکه ساقط خواهد شد و الله اعلم



باب الجنايات

واذن تطيب المحرم ضلله الكفارة فان طيب عضو كمالا فما زاد فعليه حم وذلك مثل الرأس المساق الفخذ وما شئت ذلك لا الحجام  
 متكامل بتكامل لا اتفاق وذلك في العضو الكمال وترتب عليه كمال الموضع ان طيب اقل من عضو فعليه الصدقة لقصور الجنايت وتقال  
 محمد بن حبيب بقدره من الدم اعتبارا بالجزء بالكل وفي المتن انه اذا طيب ربع العضو فعليه دم اعتبارا بالكل ونحن نذكر  
 الفرق بينهما من بعد ان شاء الله ثم طوبى الدم يتأدى بالشاة في جميع المواضع الا في موضعين نذكرهما في باب  
 الحدي ان شاء الله وكل صدقة في الاحرام حرة مقدسة هي نصف صاع من بر لا ما يجب بقتل القتل والجرادة هكذا روى  
 عن يوسف **قال** فان خضب رأسه بجناء ضلعه لم يذبح طيب قال عليه السلام الحناء طيب ان صار ملبدا فعليه ما دم لطيب  
 ودم للتعطية ولو خضب رأسه بالوسمة لا شئ عليه لانها ليست بطيب بل يوجب يوسف انه اذا خضب رأسه بالوسمة لاجل المعالجة من الصداع  
 فعليه حجارة باعتبار انه يغفل رأسه وهذا هو الصحيح ثم ذكر في صل رأسه ومحتبه واقصر على ذكر الرأس في الجماع الصغير لان كل واحد منهما  
 مضمون فلان اذهن بنيت فليحرم عندنا بغيره وقال عليه الصدقة في الاستعمال اذا استعمل في الشعر فليحرم لا في الشعر والشعر وان استعمل في غيره  
**باب** در بیان جنایت مسلمه اگر محرم پس بعد از احرام ص استعمال خوشبو نماید بر او كفارة آن لازم می آید پس اگر خوشبو نماید  
 یک عضو کامل را مانند سر و ساق و امثال آن یا زیاده از آن پس بر و دم لازم می آید زیرا چه جنایت کامل میشود بسبب  
 کمال انتفاع و بسبب استعمال نمودن خوشبو در عضو کامل انتفاع حاصل میشود لهذا سبب آن لازم می آید کفارة کامل  
 که عبارتست از دم و اگر استعمال خوشبو نماید در کمتر از عضو کامل پس بر او صدقه لازم می آید بسبب قصور جنایت و محمد بن حریز  
 گفته است که در نصورت نیز واجب میشود دم بقدر آن اعنی اگر خوشبو نماید بخش عضو را مثلاً خمس دم لازم می آید بنا بر قیاس جز بر کل و در  
 تنقیح مذکور است که اگر استعمال خوشبو نماید در ربع عضو پس بر و دم لازم می آید بنا بر قیاس آن بر طبق موی سر و بیان فرق میان  
 استعمال خوشبو در عضو و میان حلق موی سر خواهد آمد انشاء الله تعالی و بعد از آن بدانکه در هر جا که دم جنایت لازم می آید در آن  
 فرج نمودن گوشت کفایت میکند مگر در و موضع که ذکر آن خواهد آمد در باب هدس انشاء الله تعالی **مسئله ۲** هر صدقه که  
 در جنایت احرام مقدسیت پس عبارتست از نصف صاع گندم مگر آنچه واجب میشود بسبب کشتن پیش و تلخ ف  
 چه در آن هر قدر که خواهد صدقه دهد ص چنین مرویست از ابی یوسف **رحم** **مسئله ۳** اگر خضاب کند محرم سر خود را بجناب بر و دم  
 لازم می آید زیرا چه غیر مسلم فرموده است که خا خوشبوست و اگر تبلیغ نماید سر خود را بجناب اعنی موی سر خود را بر هم نشاند بجناب  
 پس بر و دم لازم می آید یکی بجهت استعمال خوشبو و دم بجهت پوشیدن سرف چه در نصورت سر پوشیده میشود **مسئله ۴**  
 اگر خضاب نماید محرم سر خود را بوسمه پس بر و هیچ چیز لازم نمی آید چه و سمه از قبیل خوشبو نیست و از ابی یوسف مرویست که اگر خضاب کند  
 سر خود را بوسمه برای علاج صداع پس بر و جزای آن لازم می آید بجهت آنکه در نصورت او سر خود را می پوشد بآن مانند  
 غلاف و این صحیح است و بعد از آن باید دانست که محمد بن حریز در جامع صغیر اقتضای فرموده است بر ذکر سر و در مبطو ذکر سر و  
 هر دو کرده است و این دلالت میکند بر اینکه خضاب هر دو صد از آن دو موجب جزاست **مسئله ۵** اگر کسی استعمال رغن زیتون نماید  
 دم لازم می آید بر و نزد اخیفیه رج و صاحبین رج گفته اند که بر و صدقه لازم می آید و شافعی رج گفته است که اگر استعمال آن نماید در غیر موی



فلا تفتی علیه لانعدامه ولهما ان من الاطعمه الا ان فيه اتفاقا بمعنى قتل الحوام وانزاله الشعث فكانت  
 جناية قاصره ولا بی حنیفه ده انما اصل الطیب ولا یخلو عن نوع طیب ویقتل الحوام ویلین الشعر ویزیل  
 التفت والشعث فیتکامل الجناية بهذه الجملة فیوجب الدم وكونه مطعوما لا ینافی کالزعفران وهذا الخلاف  
 فی الزيت البحت والحل البحت اما المطیب منه کالبنفسج والزینق وما اشبههم ما یجب باستعمال الدم بالاتفاق  
 لانه طیب وهذا اذا استعمله على وجه التطیب ولو داوی به جرحه او شق قرحه فلا کفارة علیه  
 لانه لیس بطیب فی نفسه انما هو اصل الطیب او هو طیب من وجه فیستطر استعماله على وجه التطیب  
 بخلاف ما اذا داوی بالمسک وما اشبهه وان لبس ثوبا مخیطا او غطى رأسه یوما کاملا فلیه دم وان کان  
 اقل من ذلك فلیه صدقة وعن ابی یوسف ده انه اذا لبس اکثر من نصف یوم فلیه دم وهو قول ابی حنیفه  
 او لا وقال الشافعی ده ینبغی الدم بنفسه للبس لان الارتفاق یتکامل بالاتصال على بدنه ولنا ان معنى  
 الترفق مقصود من اللبس فلا بد من اعتبار المدة لیحصل على کمال وینبغی الدم فقد ربالیوم  
 پس برویج لازم می آید زیرا چه از دو صورت اول بسبب استعمال روغن زردی که می دفع می شود در صورت دوم دلیل  
 صاحبین رجحان اینکه روغن مذکور از جمله مطعومات است ولیکن استعمال آن در موی بدن بسبب قتل پیش و دفع زردی که می دفع می شود  
 پس استعمال آن جنایت قاصره است لهذا در آن صدقه واجب خواهد شد نه دم ص و دلیل بخفیه رجحان این است که روغن مذکور  
 اصل خوشبوئی است پس آن نیز خالی نیست از خوشبوئی و معذرت می کند موی را و دفع می کند زردی و چرک را و می کشد پیش را پس  
 استعمال روغن زیتون جنایت کامل است بنا بر آنکه مشتق است برین فوائد و هرگاه چنین شد پس بسبب استعمال آن دم لازم خواهد آمد و جواب از  
 دلیل صاحبین رجحان نیست که بودن آن از قبیل مطعومات منافی و موجب دم نیست چه زعفران نیز از قبیل مطعومات است که در طعم انداخته  
 می خوردند از او معذرت بسبب استعمال آن دم لازم می آید و بدانکه این اختلاف در روغن زیتون و بنجراست و تکیه خالص باشد و اما تکیه  
 آن روغن خوشبو نموده شود بگل بنفشه یا بگل یاسمین و مانند آن پس در نیورت بسبب استعمال آن دم لازم می آید بالاتفاق چنان خوشبو است  
 و این وقتی است که استعمال آن نماید بر وجه استعمال خوشبو و اگر استعمال نماید بطریق دوا باین طور که استعمال آن نماید در ترقاق قدم و جراحت  
 برای دوا پس در نیورت برویج کفاره لازم نمی آید زیرا چه روغن مذکور فی نفسه خوشبو نیست ولیکن من وجه خوشبو است باعتبار آنکه گل  
 خوشبو است پس برای لازم آمدن دم بسبب استعمال آن شرط نموده شد که استعمال آن نماید بطریق استعمال خوشبو غلات چیزیکه خوشبوئی  
 محض باشد چون مشک و غیره چه بسبب استعمال آن اگر چه بطریق دوا باشد دم لازم می آید ص کلمه ۶ اگر چه پوشیده محرم  
 جامه و دخته را یا پوشد سر خود را یک روز تمام پس بر دم لازم می آید و اگر کمتر از یک روز پوشد جامه و دخته را یا پوشد سر خود را  
 پس درین صورت بر و صدقه لازم می آید و از ابی یوسف رجحان موی است که اگر پوشد در اکثر از نصف روز پس  
 بر و دم لازم می آید و ابو حنیفه رجحان نیز باین قائل بود و اولاد شافعی رجحان گفته است که دم لازم می آید زیرا چه مجبور  
 پوشیدن آن انتفاع تمام حاصل می شود و دلیل علمای ما این است که اند پوشیدن آن انتفاع مقصود است پس  
 ضرورت که برای آن مدتی باشد تا انتفاع کامل در آن حاصل شود و بنا بر آن دم لازم گردد و تقدیر آن بیک روز نموده شد

لأنه یلبس فيه ثم یزنع عادة وتتقاصر فيما دونه الجنبایة فتجب الصدقة غیر ان ابا یوسف قد  
اقام الاكثر مقام الكل ولوا قد ی بالقميص او اتش به او اثر بالسر او یل فلا بأس به لأنه لم یلبسه  
لبس المخیط وكذا لو ادخل منكبيه فی القباء ولم یدخل یدیه فی الكمین خلا للزفرة لأنه ما لبس به  
لبس القباء ولهذا يتكلف فی حفظه والتقدير فتنطية الرأس من حیث الوقت ما بینا ولا خلاف انه اذا غطي  
جميع رأسه يوما كاملا یجب علیه الدم لأنه ممنوع عنه ولو غطي بعض رأسه فالمر وی عن ابی حلیفة أنه  
اعتبر الربع اعتبارا بالخلق والعودة وهذا لأن سائر البعض استمتاع مقصود یعتاد به بعض الناس وعن ابی یوسف  
رحمه الله انه یعتبر اکثر الرأس اعتبارا للحقیقه واذا خلق سربع رأسه اربع لمحیة فصاعدا فلیه دم فان كان اقل  
من الربع فعليه صدقة وقال مالك لا یجب الا بخلق الكل وقال الشافعی لا یجب بخلق القلیل  
اعتبارا بنیات الحرم ولما ان خلق بعض الرأس اتفاق کامل لأنه معتاد فتتکامل به الجنبایة وتتقاصر فيما دونه  
بخلاف تطیب سربع العضو لأنه غیر مقصود وكذا خلق بعض المحیة معتاد بالخلق فی وارض العرب  
زیرا چه عادت این است که انسان کیر و زمی پوشد جامه را و بعد از آن روز دیگری کشد آنرا از بدن و جامه دیگری پوشد پس  
در پوشیدن آن کمتر از کیر و جنبایت قاصره است پس بسبب آن صدقه لازم خواهد شد ولیکن ابو یوسف حج اکثر روز را  
قائم مقام کل اعتبار نموده است **مسئله ۷** اگر قمیص را بطور چادر پوشد محرم یا بانیتور پوشد که یکطرف آنرا بر منکب  
راست نهد و طرف دیگر آنرا زیر بغل راست در آورده بالای منکب چپ بیندازد یا بطور ازار پوشد سر او را پس بدان  
باک نیست زیرا چه او آنرا بطور جامه دوخته پوشد و همچنین اگر قبا را بر هر دو دوش خود بیندازد یا بنیتور که هر دو منکب را داخل کند  
و قبا و دست را در آستین داخل نکند چه در نیتور قبا را بطور پوشیدن قبا پوشیده است لهذا به تکلف نگاه میدارد آنرا  
ف تا یفتد ص و درین معنی اختلاف زفریح ست و بدانکه آنچه سابق مذکور شد در پوشیدن سر پس در آن بیان مدت  
پوشیدن آن بود و در آن مقدار سر مذکور نیست ص پس بدانکه اگر تمام سر را پوشد تمام روز پس بر و دم لازم می آید  
بالاتفاق زیرا چه آن منع است وی را و اگر پوشد بعض سر را پس مرویست که ابو حنیفه حج در آن اعتبار ربع سر نموده است  
و ابو یوسف حج اعتبار اکثر سر نموده است و ابو یوسف حج اعتبار اکثر سر نموده است چه اکثر سر در حکم کل ست و نزد ابی حنیفه حج ربع  
بمنزله کل ست بقیاس احکام دیگر چون حلق و عورت و سر آن این ست که انتفاع گرفتن پوشیدن بعض سر مقصود است  
چنانچه عادت بعض مردمان است **مسئله ۸** اگر حلق نماید محرم ربع سر یا ربع ریش را یا زیاده از آن پس بر و دم لازم می آید  
و اگر حلق نماید کمتر از ربع را لازم می آید بر و صدقه و امام مالک حج گفته است که دم لازم نمی آید مگر بخلق کل سر و شافعی حج گفته  
است که بسبب حلق نمودن بعض سر یا بعض ریش دم لازم می آید اگر چه قلیل باشد بنا بر قیاس آن بر نباتات حرم و دلیل  
علماء ما این است که حلق ربع سر انتفاع کامل ست لهذا اکثر مردمان بآن عادت گرفته اند و چون عباسیان و ترکمان  
و اکثر بنی هاشم پس حلق نمودن آن جنبایت کامل است و حلق نمودن کمتر از آن جنبایت قاصره است بخلاف خوشبو نمودن  
ربع عضو چه آن غیر مقصود است و حلق نمودن بعض ریش در بعض دیار معتاد ست چون دیار عراق و زمین عرب

وان خلق الرقبة كلها فله دم لانه عضو مقصود بالخلق وان خلق الابطالين او احدا مما ضلهم لان كل واحد منهما مقصود بالخلق لدفع الاذى ونيل الراحة فاشبهه العانة ذكر في الابطالين بالخلق هنا وفي الاصل لنتف وهو السنة وقال ابو يوسف وهو لا اذا خلق عضوا فله دم وان كان اقل لمطعام ارا دبه الصدر والساق وما اشبه ذلك لانه مقصود بطريق التوفيق في كل ما بالخلق كله وبهنا صاعدا خلق بعينه وان اخذ من شارب فله دم طعام حكومة عدل ومعنا لانه يتظران هذا لما اخذوا دم يكون من ربع النعجة فيجب عليه اطعام بحسب ذلك حتى لو كان مثلاً مثل ربع الربع يلزمه قيمة ربع الشاة ونقطة الاخذ من الشارب تدل على ان هو السنة فيه دون الخلق والسنة ان يقص حتى يوازي الاطراق قال وان خلق موضعاً لمحتاج فله دم عند ابى حنيفة ولا عليه صدقة لانه انما يخلق لاجل الحاجة وهي ليست من المحطودات فكذلك ما يكون وسيلة اليها الا ان فيها ازالة شئ من التفت فوجب الصدقة ولا ابى حنيفة ان حلقه مقصود لانه لا يتوصل الى المقصود الا به وقد وجد ان التفت عن عضو كامل فيجب الدم وان خلق رأس محرم بامر لا او بغاير امر فله دم لانه لا يخلق الا لصدقة وعلى المخلوق دم وقال الشافعي لا يجب ان كان بغاير امر بان كان نائماً لان من اصله ان الاكره يخرج المأكوه من ان يكون مؤخذاً بحكم الفعل والنوم بلغ منه وعندنا بسبب النوم والاكره لا ينتفى الماتم دون الحكم

**مسئله ۹** اگر خلق نماید تمامی گردن را پس برودم لازم می آید زیرا چه آن عضو نیست که خلق آن مقصود است مسئله ۱۰ اگر خلق نماید محرم هر دو بغل را یا یکی را پس برودم لازم می آید دم زیرا چه خلق هر واحد از آن مقصود است برای دفع این دو حصول راحت مانند عانة فاعنی موی زهار ص و اینکه مذکور شد از خلق بغل را روایت جامع صغیر است و در سبب بجا می خلق تنفاً یعنی برکندن موئی مذکور است و آن سنت است و بدانکه صاحبین رج گفته اند که اگر خلق نماید یک عضو را پس برودم لازم می آید و اگر خلق نماید کمتر از آن فصدقه طعام لازم میشود و در مواصاجین رج از بین کلام سینه و ساق است و مانند آن و ازین جهت برای آن استعمال نوره می نمایند و هرگاه چنین است ص پس اگر خلق نماید کل آن دم لازم خواهد شد بسبب کمال جنایت و اگر خلق نماید بعضی آن را صدقه طعام لازم خواهد شد بسبب قصور بجهت مسئله ۱۱ اگر بپزند بعضی شارب را پس لازم می آید بر و طعام حکومت عدل یعنی آن نیست که نظر نمایند بسوی مقدار یک چیده است معلوم نماید که آنرا بسوی ربع ریش چه نسبت است پس بهمان نسبت واجب خواهد شد بر و طعام اعنی اگر آن مثل ربع ربع باشد لازم خواهد شد بر و قیمت ربع گو سفند و باید دانست که سنت اینست که بپزند از شارب آن مقدار را که کنار لب ظاهر گردد و خلق آن بدعت است مسئله ۱۲ اگر خلق نماید موضع حجامت را پس برودم لازم می آید زیرا ابی حنيفة رج و صاحبین رج گفته اند که بر او صدقه لازم است زیرا چه خلق نکرد است آن موضع را اگر برای حجامت و آن منع نیست در حق محرم پس همچنین منع نخواهد شد چیزی که وسیله گردانیده می شود برای حجامت و لیکن در آن دفع می شود قدری از چرک بدن لهذا بر او صدقه لازم می آید و دلیل ابی حنيفة رج اینست که خلق آن موضع مقصود است زیرا چه حجامت که مقصود است حاصل نمی شود مگر بخلق نمودن موضع آن نیز و بسبب آن از آن چرک میشود از عضو کامل ف باعتبار حجامت ص پس بسبب آن دم واجب خواهد شد مسئله ۱۳ محرم اگر خلق کند سر محرم دیگر را با رمی یا بغیر امر و پس خلق صدقه لازم می آید و بر مخلوق دم و نزد شافعی رج هیچ چیز لازم نمی آید در صورتیکه خلق نموده باشد بدون امر مخلوق یا بنحوی که مخلوق در حالت نوم باشد زیرا چه قاعده نزد شافعی رج اینست که بسبب اگر اه بر مکره مواخذه فعل نمی شود و نوم بالاتر از اگر اه است و نزد طهمانی ما بسبب اگر اه و نوم مکره گناهکاری نمی شود و اما مواخذه بحسب حکم فعل پس آن باقی می ماند

وقد تقرر سببه وهو ما نال من الراحة والزينة فيلزمه الدم حتماً بخلاف المضطر حيث يتخير لان الآفة هناك سماوية وههنا من العباد بشم لا يرجع المخلوق راسه على المخلق لان الدم انما لنزله بما نال من الراحة فصا كالمغرور في حق العقر وكذا اذا كان المخلق حلالاً لا يختلف الجواب في المخلوق راسه واما المخلق تلزمه الصدقة في مسئلتنا في الوجهين وقال الشافعي ده لا شيء عليه على هذا الخلاف اذا خلق المحرم رأس حلال لم يأن معني الاتفاق لا يتحقق بخلق شعر غيره وهو الموجب ولنا ان ازاله ما يفوت بدن الانسان من محظورات الاحرام لا استحقاقاً لاما ان بمنزلة نبات المحرم فلا يفتقر المحال بين شعرة وشعر غيره الا ان كمال الجناية في شعرة فان اخذ من شارب حلال او قلم ظافيرة اطعمه ما شاء والوجه فيه ما بيننا فلا يعرى عن نوع الاتفاق لانه يتأذى بتفتت غيره وان كان اقل من التآذي لتفتت نفسه فيلزمه الطعام

و در صورت مذکوره بسبب خلق متحقق شده است در حق مخلوق تا هم سبب وجوب دم که اعتبار است از راحت و زینت پس واجب خواهد شد بر مخلوق دم ف و مختار نیست در اینکه فیج نماید گو سفند را یا صدقه و پشیش مسکین سه صاع کند م را یا سه روزه و اروض بخلاف محلیکه مضطر باشد ف بسوی خلق سر ص بسبب بعضی از امراض مثلاً چه او مختار است میان سه چیز مذکوره زیرا چه در نیصورت آفت آسمانی است و در صورت اول از جانب انسان است و بعد از آن باید دانست که در صورت مذکوره مخلوق نمی گیرد قیمت دم را از خلق زیرا چه دم لازم نشده است و او را مگر محبت را حنیکه یافته است آنرا پس او مانند مغرور است در حق عقر و اعنی اگر خرید کند شخصی از کسی کنیزی را و وطی کند آنرا و بعد از آن کنیز مذکوره مملوک غیر بائع ثابت شود پس درین صورت عقر آن لازم می آید بر شخص مذکور برای مالک کنیز و شخص مذکور آنرا نمی گیرد و از بائع آن کنیز زیرا چه عقر بمقابل وطی است که او کرده است ص و اگر حالق مذکور حلال باشد و مخلوق مذکور محرم پس درین صورت نیز بر مخلوق دم لازم می آید و باید دانست که بر حالق محرم صدقه لازم است در هر دو صورت اعنی در صورتیکه خلق نموده باشد با م مخلوق و در صورتیکه خلق نموده باشد بغیر ام وی و شافعی رج گفته است که بر حالق هیچ چیز لازم نمی آید و همین اختلاف است در صورتیکه خلق کند محرم صال را و دلیل شافعی رج این است که موجب جزا نیست مگر معنی انتفاع و آن یافته نمی شود و بسبب خلق نمودن موی سر غیر و دلیل علمای ما اینست که ازاله چیزیکه منافی کند از بدن انسان از جمله آن اشیاست که در احرام منع است چه آن چیز مستحق امان است بمنزله نباتات حرم پس فرق نیست میان موی بدن خود و میان موی بدن غیر مگر این قدر که در خلق نمودن موی بدن خود کمال جنایت است ف به نسبت خلق نمودن موی بدن غیر ص مسئله ۱۴۱ اگر چند محرم از شارب حلال چیزی را یا تبرک یا ناخنهای ویرا باید که طعام دهد ف بقیه ص هر قدر که خواهد بنا بر آنچه مذکور شد که آن بمنزله نباتات حرم است و از انتفاع من وجه خالی نیست چه انسان را اندام سر سبب چرک بدن غیر اگر چه این اندام است به نسبت اندامی چرک بدن خود پس درین صورت لازم خواهد شد بر او طعام

وان قص اظافر یدیه ورجلیه فعليه دم لانه من المخطورات لمافیه من قضاء التفت واخلاله ما ینمو من البدن فاذا قلتم اظافرها فمهور اتفاق کامل فیلزمه الدم ولا یزاد علی دم ان حصل فی مجلس واحد لان المجنونة من نوع واحد فان کان فی مجلس فکذلک عند محمد لان مبنیها علی التداخل فاشبهه کفارة الفطر اذا تخیلت الکفارة لارتفاع الاصل بالتکفیر وعلی قول ابی حنیفة وابی یوسف لا ینبغی البتة دماء ان قلم فی کل مجلس یثلاً ورجلاً لان الغالب فیه معنی العبادة فیتنظیف التداخل باتحاد المجلس کما فی آی السجدة وان قص یداً او رجلاً فعليه دم اقامه للرجع مقام الكل کما فی التحاق وان قص اقل من خمسة اظافر فعليه صدقة معناه ینبغی بکل ظفر صدقة وقال زفره ینبغی لدم بقص ثلثه منها وهو قول ابی حنیفة الاول لان فی اظافر الید الواحد دماً والثلث اکثرها وجه المذکور فی الکتاب ان اظافر کفین واحد اقل ما ینبغی الدم بقلمه فلا قنایها مقام الكل

**مسئله ۱۱۰** اگر محرم ناخن های هر دو دست و پای خود را تراشد بر دم لازم می آید چه آن از مخطورات احرام است زیرا چه در آن دفع حرکت بدن است و هم از الهی چیزی است که نمی کند از بدن انسان پس اگر تراشد همه ناخنهای دست و پاهای او دم لازم خواهد شد چه آن اتقاع کامل است و باید دانست که اگر تراشد همه ناخن را در یک مجلس پس درین صورت زیاده از یک دم لازم نمی آید زیرا چه جنایت نوع واحد است و اگر تراشد در مجلس متعدد پس درین صورت نیز نزد محمد رج زیاده از یک دم لازم نمی آید زیرا چه بنا به دم جنایت بر تعدا اخل است چه آن کفاره است مانند کفاره روزه ف پس در صورت زیاده از یک دم لازم نمی شود مگر وقتی که تراشد ناخن های یک دست را مثلاً در مجلسی و کفاره آن ادا نماید و بعد از آن تراشد ناخن های دست دیگر را در مجلس دیگر پس درین صورت دم متعدد لازم می آید بجهت آنکه جنایت اول مرتفع می شود بسبب وادون کفاره پس تعدا اخل نخواهد شد لهذا برای تراشیدن ناخن های دست دیگر کفاره دیگر لازم خواهد شد ص و نزد شیخین رج در صورت مذکوره چهار دم واجب می شود اگر تراشد ناخن های هر دو دست و پای او در چهار مجلس باین طور که ناخن های یک دست را در یک مجلس و ناخنهای دست دیگر را در مجلس دیگر و همچنین ناخن های هر دو پای او را در دو مجلس زیرا چه در تراشیدن ناخن های دست و پا معنی عبادت غالب است پس تعدا اخل میان آن مقید است باتحاد مجلس چنانچه در تلاوة آیت های سجده و اگر تراشد ناخنهای یک دست را یا ناخنهای یک پا را پس بر وی دم لازم می آید بجهت قائم نمودن رج در مقام کل چنانچه رج سرقا تم مقام حلق تمام سر است و اگر تراشد کمتر از پنج ناخن پس بر او بمقابله هر ناخن یک صدقه لازم می آید و این در قدری مذکور است و زفری گفته است که بسبب تراشیدن سه ناخن دم لازم می آید و این قول اول ابی حنیفه رج است زیرا چه بسبب تراشیدن ناخنهای یک دست دم لازم است و سه ناخن اکثر است ف و اکثر در حکم کل است ص و وجه آنچه در قدری مذکور است اینست که ناخنهای یک دست اقل چیز است که بسبب تراشیدن آن دم لازم می آید و آنرا قائم مقام کل نموده شده است پس سه ناخن که اکثر ناخنهای یک دست است



فلا یقام اکثرها مقام کماله یؤدی الی ما لا یتناهی وان قص خمسة اطافیر متفرقة من یدیه ورجلیه فلیه صدقة عندنا فی حنیفة وابی یوسف سره وقال محمد بن آدم اعتبارا بما لوقعتها من كف واحد وما اذا حلق دبع الرأس من مواضع متفرقة ولهما ان کمال الجنایة بنیل الراحة والزینة وبالقلم علی هذا الوجه یتأذی ویشینة ذلك بخلاف الحلق لانه معتاد علی ما مر واذ انقاصت الجنایة تجب فیها الصدقة فوجب بقلم کل ظرف طعام مسکین وکذلك لو قلم اکثر من خمسة متفرقا لکان یبلغ ذلك دما فحیث یقتضی عنه ما شاء قال وان انکسر ظرف المحرم فتلحق فاخذة فلا تنفی علیه لانه لا ینمو بعد الا نکسار فاشبهه بالیابس من شجر المحرم وان تطیب او لبس او حلق من عذر فهو صغیر ان شاء ذبح شاة وان شاء تصدق علی ستة مساکین بثلاثة أصوع من الطعام وان شاء صام ثلاثة ایام لقوله تعالی فعدیه من صیام او صدقة او نسکاً وکلمة او لتخیر وقد فرسها رسول الله علیه السلام بما ذکرها واکایة نزلت فی المعذور ثم الصوم یجزیه فی ائی موضع شاء لانه عبادۃ فی کل مکان وکذا لک الصدقة عندنا لما بینا واما النسک فمختص بالمحرم بالاتفاق لان الاسراف لم تعرف قریبة الا فی زمان او مکان وهذا الدم لا یختص بزمان فتعین اختصاصه بالمكان قائم مقام کل گردانیده نخواهد شد چه این مودی است بسوی تسلسل و اگر تراشد پنج ناخن متفرق را از هر دو دست و هر دو پای پس بر او صدقه لازم می آید نزد تخمین نجی گفته است که بر او دم لازم می آید بنا بر قیاس آن بر تراشیدن پنج ناخنها یک دست و بر حلق نمودن مقداری ربع سر از مواضع متفرقه و دلیل تخمین رج اینست که موجب دم کمال جنایت است و آن متحقق شود بسبب راحت و زینت و بسبب تراشیدن پنج ناخن متفرق بطور مذکور ف راحت و زینت نیست بلکه ص در آن ایذا و عیب است بخلاف حلق نمودن مودی سرف از مواضع متفرقه ص چه آن معتاد است بنا بر آنچه سابق مذکور شده است و هرگاه چنین شد پس در صورت تراشیدن پنج ناخن متفرق صدقه واجب خواهد شد و دم بحسب تصور جنایت ولیکن باید دانست که بمقابل هر ناخن طعام یک مسکین واجب میشود و همچنین حکم است اگر زیاده از پنج ناخن متفرق تراشد مگر وقتی که آنقدر ناخنهای متفرق را تراشد که مجموع صدقه آن بقیمت دم رسد پس درین هنگام هر قدر که خواهد کم نماید تا صدقه مساوی دم نگردد ص مسئله ۱۲ اگر ناخن از ناخنها محرم شکسته متعلق ماند و جدا نگردد ص و محرم آنرا بگیرد و دور نماید ص پس بر او هیچ لازم نمی آید زیرا چه ناخن بعد از شکستن نمایکند پس آن مانند درخت خشک است و حرم مسئله ۱۳ اگر استعمال خوشبو نماید محرم یا پوشد جامه دوخته را یا طلق نماید بسبب غدر پس او مختار است اگر خواهد فح کند گو سفند را و اگر خواهد سه صاع گندم را تصدق نماید شش مسکین و اگر خواهد سه روز روزه دارد زیرا چه خدایتعالی در قرآن مجید فرموده است که بر او روزه است یا صدقه یا فح کردن است و لفظ یا برای تخمیل است و بنحویست که هرگاه جزا است پس در هر حال که خواهد دارد آنرا زیاده روزه داشتن در هر مکان عبادتست و همچنین صدقه مذکور را در هر حال که بمسکین جائز است چه صدقه دادن بمسکین در هر مکان عبادتست و اما فح نمودن ف گو سفند مذکور ص پس آن مختص بحرم است بالاتفاق زیرا چه ریختن خون حیوان بنج نمودن آن در شرع عبادت نیست مگر در زمان خاص یا در مکان خاص و فح نمودن گو سفند مذکور مختص نیست بزمانی از زمانه بپس مختص خواهد شد بمکان خاص ف که حرم است

ولو اختار الطعام اجزاه فيه التغذیه والتعشیه عند ابی یوسف عدم اعتبارا بکفارة الیمن وعند محمد رد  
لا یجزیه لان الصدقة تنبغ عن التملیک وهو المذکور **فصل** فان نظر الی فرج امرأته بشهوة فامتنع  
علیه لان المحرم هو الجماع ولم یوجد فساد کما التفتکر فامتنع وان قبل او لمس بشهوة فعلیه م و فی الجماع  
الصغیر یقول اذا مس بشهوة فامتنع ولا فرق بین ما اذا انزل او لم یزل ذکره فی الاصل و کذا الجواب فی الجماع  
فیما دون الفرج وعن الشافعه انه یفسد احرامه فی جمیع ذلك اذا انزل واعتبره بالصوم ولنا ان فساد  
الحج یتعلق بالجماع ولهذا لا یفسد بسائر المحظورات وهذا لیس بجماع مقصود فلا یتعلق به ما یتعلق  
بالجماع الا ان فیہ معنی الاستمتاع ولا ارتقاء بالمرأة وذلك محظور الاحرام فیلزمه الدم بخلاف الصوم  
لان المحرم فیہ قضاء الشهوة ولا یحصل بد من الانزال فیما دون الفرج وان جامع فی احد السبیلین  
قبل الوقوف بعرفة فسد حجه وعلیه شاة ویمضی فی الحج کما یمضی من لم یفسده والاصل فیہ ما روی ان  
رسول الله علیه السلام سئل عن واقع امرأته وهما محرمان بالحج قال یرقان دما ویمضیان فی حجتهم وعلیهما الحج  
**ص** و اگر اختیار نماید کشش مسکین را سه صاع کند مده پس در صورت جائزست ویرا که کشش مسکین را هر دو وقت طعام خواند  
و این نزد ابی یوسف حست بنا بر قیاس آن بر کفاره یمن و نزد محمد حج این طعام خواندن ویرا جائز نیست زیرا چه صدقه نمودن  
عبارتست از اینکه تمایک آن ناید بر مسکین و در صورت مذکوره صدقه نمودن واجبست بنا بر نصیکه دین باب آمده  
است و بسبب طعام خواندن صدقه نمودن متحقق نمی شود چه تمایک یافته نمی شود و الله اعلم  
**فصل** **مسئله** - محرم اگر بنظر شهوت نگاه کند بسوی فرج زن خود و بسبب آن انزال شود ویرا پس در صورت  
بر او هیچ لازم نمی آید زیرا چه حرام نیست در حق او که جماع و آن یافته نشد و در صورت مذکوره **ص** پس چنان شد  
که خیال ناید صورت جماع را و بسبب آن انزال شود **مسئله** - محرم اگر بوسه گیر و بر روی زن یا مس نماید آن را  
بشهوت پس بر او دم لازم می آید و در جماع صغیر مذکورست که اگر مس کند زن را ب شهوت و انزال کند پس بر او دم لازم  
می آید و در مسبوط مذکورست که بر او دم لازم می آید انزال نموده باشد یا نه و همچنین حکمست در صورتی که جماع کند در غیر فرج  
و از شافعی حج مروی است که در جمیع این صورتهما احرام او فاسد میگردد بشرط انزال چنانچه بسبب این اغفال روزه فاسد میگردد بشرط  
انزال و دلیل علمای مازح اینست که فساد حج متعلقست بجماع و از افعال مذکوره جماع مقصود نیست پس متعلق نخواهد شد  
بآن چیزیکه متعلقست بجماع ولیکن بسبب افعال مذکوره استمتاع و ارتفاع از زن حاصل میشود و این منعست محرم را  
پس بسبب آن دم لازم خواهد شد بخلاف روزه زیرا چه حرام در آن قضای شهوتست و آن متحقق نمیشود و بسبب افعال  
مذکوره بدون انزال **مسئله** - محرم اگر جماع ناید در قبل یا در پیش از وقت بهر فاسد می شود حج او و بر او  
لازم می آید قضا و دم اعنی ذبح نمودن گو سفند لیکن باید او را که افعال حج تمام ناید چنانچه نماید آن را کسی که حج او فاسد  
نشده است زیرا چه مروی است که شخصی سوال کرد از پیغمبر صلعم از احوال کسی که جماع کرده بود زن خود را در حالیکه آنها  
محرّم بودند پس فرمود پیغمبر صلعم که بر آنها دمست و هم باید که افعال حج را تمام نمایند و واجبست بر آنها

من قابل و هكذا نقل عن جماعة من الصحابة روى قال الشافعي ولا تجب بدنة اعتبارا بما لو جامع بعد الوقوف والحجة عليه اطلاق ما روي ان اولان القضاء لما وجب ولا يجب الا لاستدراك المصلحة خفت معنى الجناية فيكتفى بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف لانه لا قضاء ثم سوى بين السبيلين وعن ابى حنيفة انه ان في غير القبل منهما لا يفسد لقاصر معنى لوطي فكان عنه روايتان وليس عليه ان يفارق امرأته في قضاء ما فسد له عندنا خلافا للمالك رة اذا خرجا من بينهما ولو فسد ادا الحراما وللشافعي اذا انتهيا الى المكان الذي جامعها فيه له انهما يتذكران ذلك فيقعان في المواقعة فيفتقران

ولنا ان الجامع وهو النكاح بينهما قائم فلا معنى للاختراق قبل الاحرام لباحة الوقوع ولا بعده لانهما يتذكران ما لحقهما من المشقة الشديدة بسبب لذة يسيرة فيزدادان تذكر ما وقعوا فلا معنى للاختراق

که در سال آئنده حج نمایند و همچنین مروی است از جماعتی از اصحاب رضو شافعی رح گفته است که در صورت مذکوره واجب است بر محرم مذکور که قربانی نماید شتر یا گاو را بنا بر قیاس این بر صورتیکه جماع کند محرم بعد از وقوف بعرفات و حدیث مذکور که دلیل علمای ماست حجت است بر وجه آن حدیث مطلق است و شامل است گو سفند را ص و دلیل دیگر نزد علمای ما نیست که در صورت مذکوره قضای آن حج واجب است بر محرم مذکور و قضاء واجب نمی شود مگر برای تدارک مصلحتیکه فوت شده است بسبب فاسد شدن ادای حج و هرگاه چنین شد پس در صورت مذکوره جنایت خفیف خواهد شد پس قربانی نمودن گو سفند کفایت خواهد کرد و نکلات آنکه اگر جماع نماید محرم بعد از وقوف بعرفات چه در صورت قضاء واجب نیست و بعد از آن باید دانست که از آنچه مذکور شد معلوم شد که جماع نمودن در قبل و در بهر دو در حکم برابر است ولیکن مرویست از ابی حنیفه رح که بسبب جماع نمودن در دربر حج فاسد نمیشود چه معنی جماع در نیصورت ظاهر است و شاید که از ابی حنیفه رح در نیصورت دور و ایت است و باید دانست که در حالت قضاء نمودن حج فاسد واجب نیست بر محرم مذکور که مفارقت نماید از زنیکه با وی جماع نموده بود در سال اول و این نزد علمای ماست و امام مالک رح گفته است که بر او حجست که مفارقت نماید از زن مذکوره از وقتیکه بیرون شوند از خانه خود یا برای قضاء نمودن حج فاسد و ز فرج گفته است که مفارقت نماید از دو وقتیکه آنها احرام نمایند و شافعی رح گفته است که مفارقت بر آنها واجب است و قتیکه برسند آنها بمکانیکه در آن با هم جماع نموده بودند و دلیل شافعی رح اینست که آنها در وقتیکه خواهند رسید بمکان مذکور یا خواهند آمد آنها را حالت جماع گذشته و این یاد آمدن آنها را باعث انباشت شہوت خواهد شد و باز بجایعت مبتلا خواهند شد و دلیل علمای ما آنست که منشاء اجتماع میان آنها که نکاح است موجود است پس پیش از احرام مفارقت نمودن متنی ندارد و درین هنگام جماع مباح است و همچنین مفارقت نمودن بعد از احرام نیز معنی ندارد زیرا چه آنها یاد خواهند کرد و شقت شدیدی را که لاحق شده است آنها را بسبب لذت اندک و این باعث زیادتى احتراز و ندامت خواهد شد پس واجب گردانیدن مفارقت میان آنها معنی ندارد



بهمه العوارض فلم یقع الفعل جنایة ولنا ان الفساد باعتبار معنی الاتفاق فی الاحرام ارتفاقاً مخصوصاً  
 وهذا لا یغنی عن هذه العوارض وانما یحلیس فی معنی الصوم لان حالات الاحرام مذکوره بمنزلة حالات  
 الصلوة بخلاف الصوم والله اعلم **فصل** ومن طاف طواف القدوم محمداً فاعلیه صدقة وقال لشافعی رده  
 لا یعتد به لقوله علیه السلام الطواف صلوة الا ان الله تعالى اباح فيه المنطق فتكون الطهارة من شرطه  
 ولنا قولنا تامله ولیطوفوا بالبيت العتیق من غیر قیل للطهارة فلم تکن فرضاً قبل هی سنة والا صحها  
 واجبة لانه یجب بتركها العجاوب ولان المنع بوجوب العمل فیتثبت به الوجوب فاذا شرع فی هذا الطواف وهو سنة  
 یصیر واجباً بالشرع ویدخله نقص بترك الطهارة فیجبر بالصدق اظهار الدنویته عن الواجب بايجال الله وهو طواف  
 الزیادة وكذا الحكم فی كل طواف هو قطع ونوطا وطواف الزیادة محمداً فاعلیه صدقة لانه ادخل النقص فی الركن فكان النقص من الاول فیجبر بالدم  
 وان كان جنبا علیه یزید كذا روی عن ابن عباس رضی الله عنهما ولان الجنابة اغلظ من الحدث فیجب جبر نقصانها بالبدنة اظهار اللتفات وكذا  
 اذا طاف اكثر من مرة فکان كذا فی الشیء له حكم كذا ولا افضل من هذا الطواف مادام بمكة ولا یزید علیه فی بعض النسخ وعلیلان یدعی  
 بسبب عوارض مذکوره جنایات واقع یشود و دلیل علمی ما نیست که فواجب بسبب جماع بنابر احرام باعتبار معنی اجتماع خاص است و این معنی  
 معدوم یشود بسبب عوارض مذکوره و حج در معنی روزه نیست زیرا چه حالات احرام باعث یادداشتن آنست بمنزله حالات نماز  
 بخلاف روزه والله اعلم

**فصل** مسئله اسهر که طواف قدوم نماید بیوضو پس بر او صدقه لازم می آید و شافعی رح گفته است که آن طواف معتبر نیست زیرا چه نمی صلیم فرموده  
 است که طواف خانه که بمنزله نماز است مگر آنقدر فرق است که خدای تعالی در طواف تکلم مباح کرده است و در نماز نه پس وضو شرط طواف است  
 و چنانچه شرط نماز است و دلیل علمی ما نیست که خدا تعالی در قرآن مجید امر کرده است بطواف خانه که بمنزله نماز است پس وضو برای آن  
 فرض نخواهد شد و بعد از آن باید دانست که بعضی گفته اند که وضو برای آن نیست و صح این است که واجب است بجهت آنکه بسبب ترك آن جن نقصان  
 لازم می آید که عبادت است از صدق و محبت آنکه حدیث آحاد و قتیله صحیح باشد علی بر آن واجب است پس بآن واجب ثابت خواهد شد و بعد از آن باید  
 دانست که طواف قدوم اگر چه سنت است ولیکن بسبب شروع واجب میگردد و چون در صورت مذکور بسبب ترك طهارت نقصان درانی واقع شد پس برای  
 جبر نقصان صدقه واجب خواهد شد و هم تا کمتری رتبه آن از رتبه طواف زیارت ظاهر گردد و چه طواف زیارت واجب است بسبب واجب گزافیدن خدای  
 و هر چند حکم در طواف نفل است مسئله اول اگر طواف زیارت نماید کسی بیوضو پس بر او قرائتی نمودن گویند لازم می آید زیرا چه طواف زیارت رکن است  
 و او بسبب ترك طهارت ناقص گردانند و این نقصان شدیدیست نسبت نقصانیکه در طواف قدوم واقع میشود بسبب ترك طهارت پس در صورت جبر  
 نقصان بدیهه نموده خواهد شد مسئله دوم اگر طواف زیارت نماید کسی در حالت جنابت پس بر او قرائتی نمودن بدیهه لازم می آید بجهت آنکه چنین حرمت از ابن عباس رضی  
 و بجهت آنکه جنابت غلط ترست نسبت حدث پس واجب خواهد شد جبر نقصان آن قرائتی نمودن بدیهه تفاوت میان حدث و جنابت ظاهر گردد و باید  
 دانست که آنچه لازم می نماید صورتی که جمیع اشواط طواف نماید کسی بیوضو یا در حالت جنابت ص همان لازم می آید در صورتی که اکثر اشواط طواف نماید بیوضو  
 یا در حالت جنابت زیرا چه اکثری در حکم آن شیئی است و در صورتیکه در حالت حدث یا جنابت طواف زیارت نموده باشد افضل آنست که اعاده نماید  
 آن را مدامی که در مکه باشد پس اگر اعاده نماید آن را واجب نمی شود بر او دم و در بعض نسخ بمسوط مذکور است که بر او اعاده آن واجب است



والاصحوانه ثمر بالاعادة في الحدث استحبابا وفي الجنابة استحبابا لفعل نقصان بسبب الجنابة وقصوة بسبب الحدث ثم اذا اعادته وقد طافه محدثا لا يجوز عليه وان اعادته بعد ايام الضلوك بعد الاعادة لا تنقل الاشبهة نقصان فان اعاذ وقد طافه جنبا في ايام النحر فلا شيء عليه لانه اعادته في وقته وان اعادته بعد ايام الضلوك لم يزل منه الدم عندا يحنيفة ربه بالتأخير على ما عرف من مذهب ولورجهر الى هله وقد طافه جنبا عليه ان يعود لان النقص كثير فخرج مريبا لعود استدارا كاله ويعود باحرام جسدي وان لم يعلو وبعت بدنة اجزاه لما بينا انه جابر له الا ان الافضل هو العود ولورجهر الى اهله وقد طافه محدثا ان عاد وطاف جاز وان بعث بالشاء فهو افضل لانه خفت معنى لنقصان وفيه نفع للفقراء ولو لم يطف طواف الزيارة اطلاقا حتى رجهر الى هله فعليه ان يعود بذلك الاحرام لان عدم العقل منه وهو محرم عن النساء ابدا حتى يطوف ومن طاف طواف الصدقة محدثا فعليه صدقة لانه دون طواف الزيارة وان كان واجبا فلا بد من اظهار التفاوت وعن ابي حنيفة لانه يجب شاة الا ان الاول احول لو طاف جنبا فعليه شاة لانه نقص كثير ثم هو دون طواف الزيارة فيكشف بالشاء ومن تركه

واصح اين است که در صورت حدث اعاده آن مستحب است و در صورت جنابت واجب است چه بسبب جنابت نقصان شديد است و چه نسبت بقصا نيکه بسبب حدث واقع ميشود و بعد از آن بايد دانست که اگر اعاده نمايد طواف را در صورتیکه طواف نموده بود بر وضو بر او روم واجب نمی شود اگر چه اعاده نمايد آن را بعد از گذشتن ايام خمر زير چه بعد از اعاده آن باقی نماند مگر شبهه نقصان و بسبب حدث ص و اگر اعاده نمايد طواف را در صورتیکه طواف نموده بود در حالت جنابت پس اگر اعاده نمايد آن را در ايام خمر بر او هیچ الحاق نمی آيد چه او اعاده آن کرد در وقت آن و اگر اعاده آن نمايد بعد از ايام خمر لازم می آيد بر او روم نزد احنيفه بسبب تأخير آن قبل از آنچه معلوم شده است از مذهب احنيفه ر و اگر مراجعت نمايد بسوی خانه خود و حال آنکه او طواف زیارت نموده بود در حالت جنابت واجب است بر او که عود کند زير چه نقصان در صورت کثرت پس امر کرده خواهد شد تا کس را که عود نمايد برای تدارک اين نقصان و بايد که برای عود احرام جديد نمايد و اگر عود نکند و فرستد بدن را پس اين نیز کفایت میکند بنا بر آنچه گذشت که اين چه نقصان ميشود و ليکن افضل همان است که عود نمايد و اگر مراجعت نمايد بسوی خانه خود و حال آنکه بر وضو طواف زیارت نموده بود پس اگر عود نمايد و طواف زیارت اعاده نمايد جائز است و اگر فرستد گو سفند يرا برای قربانی نمودن در حرم پس اين افضل است زير چه نقصان در صورت کم است و در فرستادن گو سفند نفع فقير است **مسئله** هم اگر شخصی پیش از بجا آوردن طواف زیارت مراجعت نمايد بسوی خانه خود پس بر او واجب است که عود نمايد بدان احرام چه او هنوز از آن احرام طلال نشده و در حق جماع تا آن زمان که طواف زیارت نمايد **مسئله** ۵ + هر که طواف صدر نمايد بر وضو پس بر او صدقه لازم می آيد زير چه رتبه طواف صدر رکتر است از رتبه طواف زیارت اگر چه طواف صدر واجب است و از احنيفه ر حرم و است که در صورت مذکوره قربانی نمودن گو سفند واجب است و ليکن آنچه مذکور شد که صدقه واجب است صحت است و اگر طواف صدر در حالت جنابت کند پس بر او قربانی نمودن گو سفند لازم می آيد چه در صورت نقصان کثیر است و ليکن هرگاه رتبه طواف صدر رکتر است از رتبه طواف زیارت پس اکتفا نموده شد در صورت بر گو سفند **مسئله** ۶ + هر که ترک نمايد

من طواف زیارت ثلثة اشواط فادونها فعليه شاة لان نقصان بترك الاقل يسير فاشبهه النقصان بسبب المحذوف  
 فليزومه شاة فلو رجع الى اهله اجزاه ان لا يعود ويبعث شاة لما بينا ومن ترك اربعة اشواط بقى هو ما ابدى حتى يطوفها كان  
 المتروكة اكثر نقصاناً كان لم يطف اصلها ومن ترك طواف الصلوة اربعة اشواط منه فعليه شاة لانه ترك الواجب او الاكثر منه  
 وما دام بمكة يومربا لاعادة اقامة للواجب في وقته ومن ترك ثلثة اشواط من طواف الصلوة فعليه الصلوة ومن  
 طاف طواف الواجب في جوف الحجر فان كان بمكة اعادة لان الطواف وراء المحيط واجب على ما قد ساءه والطواف  
 في جوف الحجر ان يبدأ وحول الكعبة ويدخل الفرجين اللتين بينهما وبين المحيط فاذا فعل ذلك فقد ادخل نقصاً في  
 طوافه فما دام بمكة اعادة كله ليكون مؤدياً للطواف على لوجه المشروع وان اعاد على الحجر خاصة اجزاه لانه تلا في  
 ما هو المتروك وهو ان يأخذ عن يمينه خارج الحجر حتى ينتهي الى اخوة ثم يدخل الحجر من الفرجة ويخرج من الجانب الآخر  
 هكذا بفعله سبع مرات فان رجع الى اهله ولم يعد فعليه دم لانه تمكن نقصان في طوافه بترك ما هو قريب من الربع فلا تجزئ الصلوة  
 ومن طاف طوافاً لزيارة على غير وضوء وطواف الصلوة في ايام التشریق طاهراً فعليه دم فان كان طاف طوافاً لزيارة جنباً فعليه دم  
 از طواف زیارت سه شوط را یا کمتر از آن پس بر او توبائی نمودن گو سفند لازم می آید زیرا چه بسبب ترک نمودن اقل نقصان اندک است  
 پس این نقصان مانند آن نقصان است که بسبب طواف نمودن بی وضو یا نته می شود پس لازم خواهد شد توبائی نمودن یک گو سفند  
 و درین صورت اگر مراجعت نماید بسوی خانه خود پس جائز است ویرا که خود کند و گو سفندی فرستد بنا بر آنچه مذکور شد که بسبب آن  
 جزب نقصان حاصل میشود ص مسئله ۷ هر که ترک کند چهار شوط از طواف زیارت پس احرام او باقی بماند همیشه تا آن زمان که طواف  
 زیارت نماید زیرا چه در نیت صورت اکثر ترک شده است پس چنان شد که گویا طواف زیارت اصلاً نکرده است مسئله ۸ هر که  
 ترک نماید طواف صدر را یا چهار شوط از آن پس بر او لازم است که توبائی نماید گو سفند یا نه چرا چه او ترک کرده است واجب راف  
 تمامه ص یا اکثر از او لیکن مادامیکه در مکه است امر نموده می شود و او را بانیکه او نماید طواف صدر را تا ادای واجب در وقت خود  
 تحقق شود مسئله ۹ هر که ترک نماید سه شوط از طواف صدر پس بر او صدقه لازم می آید مسئله ۱۰ هر که طواف واجب نماید در  
 اندرون حطیم پس اگر او هنوز در مکه است باید که اعادة آن نماید زیرا چه طواف نمودن از مادر ای حطیم واجب است بنا بر آنچه  
 سابق مذکور شد که حطیم جزوی از اجزای خانه کعبه است ص پس در صورت مذکوره در طواف او نقصان واقع میشود  
 لهذا باید که مادامیکه در مکه است اعادة آن نماید تمامه تا طواف او بر وجه مشروع تحقق شود و بعد اگر اعادة طواف نماید بگوید  
 حطیم فقط کفایت میکند زیرا چه در نیت ترک آن میشود و طریق آن اینست که طواف شروع نماید از خارج حطیم از  
 جانب راست خود تا آنکه برسد باخر حطیم و بعد از آن داخل شود در فرجه که با بین حطیم و خانه کعبه است و بیرون شود  
 از جانب دیگر و همین طور نماید هفت بار پس اگر مراجعت نماید بسوی خانه خود بی آنکه اعادة طواف نماید گو سفند پس بر او  
 دم لازم می آید زیرا چه در طواف او نقصان شد بسبب ترک نمودن طواف گرد در ربع خانه کعبه چه حطیم قریب به خانه کعبه  
 است و صدقه در نیت صورت کفایت نمیکند مسئله ۱۱ هر که طواف زیارت نماید بی وضوء و طواف صدر نماید در آخر  
 ایام تشریق با وضوء پس بر او دم لازم می آید و درین صورت اگر طواف زیارت نماید در حالت جنابت پس بر او دم لازم می آید

عند یحقیقت و قاعده دم واحد لان فی الوجه الاول لم یقل طواف الصدق الی طواف الزیارة لانه واجب و عاده طواف الزیارة بسبب الحدث غیر واجب و انما هو مستحب فلا یقل الیه فی الوجه الثانی یقل طواف الصدق الی طواف الزیارة لانه مستحق الی عاده فیصدیر تارک الطواف الصدق موخر الطواف الزیارة عن ایام الغرض فیه لدم بترک الصدق بالاتفاق و بتأخیر الآخر علی الخلاف لانه یتصور بأعادة طواف الصدق ما دام بمکة و لا یتصور بعد الرجوع علی ما بیننا و من طاف لعمرة و سعی علی غیر وضوء و حل فقام بمکة یعیدها و لا شیء علیه اما اعادة الطواف فلتتمكن النقص فیه بسبب الحدث و اما السعی فلانه تبع للطواف و اذا عاده اها لا شیء علیه لا یتقار النقصان و ان رجع الی هله قبل ان یعید فعلیه دم لترك الطهارة فیه و لا یؤمر بالعود لو قوع الخلل باداء الرکن اذا نقصان یسیر و لیس علیه فی السعی شیء لانه انی به علی ترک طواف معتد به و کذا اذا اعاد الطواف و لم یعد السعی فی الصحیح و من ترک السعی بین الصفو الموقوع فعلیه دم و جهة تام لان السعی من الواجبات عندنا فیلزم بترک السعی عدم دون الفساد و من افاض قبل الامام من عرفات فعلیه دم و قال الشافعی رحمہ لا شیء علیه

توبلی حنیفہ رح و صاحبین رح گفته اند کہ بر دیگر م لازم می آید زیارچہ در صورت اول طواف صدر منقلب نشود بسوی طواف زیارت و غنی طواف صدر طواف زیارت نمیگردد و ص زیارچہ طواف صدر واجب است و اعاده طواف زیارت واجب نیست در صورتیکہ بر وضو طواف زیارت نموده باشد بلکه مستحب است پس در صورت اول طواف صدر منقلب نخواهد شد بسوی طواف زیارت و در صورت دوم منقلب می شود طواف صدر بسوی طواف زیارت زیارچہ در صورت اعاده طواف زیارت واجب است و در صورت هرگاه طواف صدر منقلب شد بسوی طواف زیارت یعنی طواف صدر طواف زیارت گشت پس لازم آمد کہ طواف صدر مقروک شد و طواف زیارت موخر واقع شد از ایام محرم پس بسبب ترک نمودن طواف صدر دم واجب خواهد شد بالاتفاق و بسبب تأخیر طواف زیارت و م لازم خواهد شد نزد ابی حنیفہ رحمہ نزد صاحبین رحمہ و لیکن مراکنس را امر نموده خواهد شد باینکه اعاده نماید طواف صدر را مادامیکہ در مکہ است و بعد از مراجعت نمودن از مکہ بسوی خانه امر کرده نمیشود ویرا باینکه اعاده نماید طواف صدر را بنا بر آنچه مذکور شد مسئله ۱۲ هر که طواف سعی نماید برای عمره بغیر وضو بعد از ان طلال شود پس مادامیکہ در مکہ باشد باید کہ اعاده هر دو نماید زیارچہ در طواف نقصان واقع شده است بسبب حدث و سعی تابع طواف است پس اگر اعاده نماید بر او هیچ لازم نمی آید بجهت مرتفع شدن نقصان بسبب اعاده و اگر پیش از اعاده آنکس مراجعت نماید بسوی خانه خود پس بر او هیچ لازم نمی آید بسبب ترک طهارت در ان و در صورت امر کرده نمی شود مراد را باینکه خود نماید زیارچہ طلال گشته است بسبب او نمودن رکن و نقصان بسبب حدث اندک است و مانع ادای رکن نیست ص و بجهت سعی بر او هیچ لازم نمی آید زیارچہ او سعی نموده است بعد از طوافیکہ معتبر است شرعاً لئلا اگر اعاده نماید طواف را نه سعی را بر او هیچ لازم نمی آید بنا بر روایت صحیح مسئله ۱۳ هر که سعی نماید میان صفا و مروءه یعنی ترک کند آن را ص درج خود پس بر او دم لازم می آید و حج او تمام میشود زیارچہ سعی نمودن میان صفا و مروءه از جمله واجبات است نزد علمای ما پس بسبب ترک آن دم لازم خواهد شد نه فساد حج مسئله ۱۴ هر که افاضه نماید از عرفات پیش از امام پس بر او دم لازم می آید و شافعی گفته است کہ بر او هیچ لازم نمی آید

لأن الركن اصل الوقوف فلا يلزمه بترك الأطالة شيء ولكن ان الاستقامة الى غروب الشمس واجب  
للقوله عليه السلام فادفعوا بعد غروب الشمس فيجب بتركه الدم بخلاف ما اذا وقف ليلا لان استقامة الوقوف  
على من وقف نهارا لا ليلا فان عاد الى عرفة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية لان المتروك  
لا يصير مستدركا واختلغا فيما اذا عاد قبل الغروب ومن ترك الوقوف بالمزدلفة فعليه دم لانه من الواجبات  
ومن ترك رمي الجمار في الايام كلها فعليه دم لتحقيق ترك الواجب وكيفيه دم واحد لان الجنس متحد كما في الحلق  
والترك انما يتحقق بغروب الشمس من اخر ايام الرمي لانه لم يعرف قربة الا فيها وما دامت الايام باقية فلا عادة مكنة  
زيراچه ركن حج وقوف بعرفات است مطلق نه امتداد آن و در صورت مذکوره ترك نشده است مگر امتداد آن بسبب  
ترك آن هیچ لازم نخواهد شد و دلیل علمای ما اینست که استاده مانندن در عرفات و دوام آن تا بغروب آفتاب واجبست  
چه پیغمبر صلعم فرموده است که افاضه نماید از عرفات بعد از غروب آفتاب پس بسبب ترك آن دم لازم خواهد شد بخلاف آنکه  
اگر امام وقوف بعرفات نماید در وقت شب و استاده مانندن در وقت شب چه در نیصورت اگر کسی پیش از امام  
افاضه نماید بر او هیچ لازم نمی آید زیراچه دوام وقوف آن واجب است بر کسیکه وقوف بعرفات نماید در روز  
نه در شب و در صورت مذکوره اگر آنکس بعد از افاضه نمود نماید بعرفات بعد از غروب آفتاب ساقط نمی شود و میکه  
واجب شده است بر او ف بسبب افاضه نمودن پیش از امام قبل از غروب آفتاب ص و این بنا بر ظاهر روایت  
است و وجه آن اینست که واجب مذکور ترك شده است بسبب عود نمودن او بعد از غروب آفتاب و تدارک  
آن نمی شود و اگر عود نماید آنکس بعرفات قبل از غروب آفتاب پس درین صورت اختلاف است در  
سقوط دم مذکور ص مسئله ۱۵ هر که وقوف بمزدلفه نماید و ترك کند آن را پس بر او دم لازم می آید زیراچه  
وقوف بمزدلفه از واجبات است مسئله ۱۶ هر که ترك نماید رمی جمار را در جمیع ایام آن ف اعنی بکروزر  
نیز رمی نماید ص پس بر او دم لازم می آید زیراچه در نیصورت نیز ترك واجب یافته میشود و کفایت میکند  
برای آن دم واحد ف و برای هر روز آن دم علته لازم نیست ص زیراچه همه ریها جنس واحد است چنانچه  
در حلق ف جهت حلق متعدد که واقع شود در غیر وقت آن یکدم کفایت میکند و برای هر یک دم علته لازم نیست  
چه همه حلق جنس واحد است ص و باید دانست که ترك رمی متحقق نمی شود مگر بغروب آفتاب در آخر ایام رمی زیراچه رمی  
عبادت نیست مگر در ایام مذکوره که آن را ایام نحر میگویند و ما و میکه آن ایام باقی است اعاده رمی در آن ممکن  
است پس ترك آن متحقق نمی شود مگر بعد از گذشتن ایام مذکوره و اگر اعاده آن نماید در آخر ایام نحر



فان صیها علی التالیف ثم بتأخیرها یجب الدم عند ايجیفة خلافا لها وان ترك رمی يوم فعلیه دم لانه نسك تا حرم من ترك رمی  
 احدى لجمار الثلث فعلیه الصدقة لان الكل في هذه اليوم نسك واحد فكان المتروك اقل الا ان يكون المتروك اكثر من النصف  
 فحينئذ يلزمه الدم لوجود ترك الاكثر وان ترك رمی جمرة العقبة في يوم الخرف فعلیه دم لانه ترك كل وظيفة هذه اليوم رميا ولكن اذا  
 ترك الاكثر منها وان ترك منها حصاة او حصاتين او ثلثا تصدق لكل حصاة نصف صاع الا ان يبلغ ما فينقص ما شاؤ لان  
 المتروك هو الاقل فكفیه الصدقة ومن اخر الحلق حتى مضت ايام الخرف فعلیه دم عند ابی حنیفة ولكن اذا اخر طواف الزیادة  
 وقا لا اشئ علیه في الوجهين وكذا الخلاف في تأخير الرمی وفي تقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمی وغيره فان قيل الرمی  
 والحلق قبل الذبح هما ان مافات مستند به بالقضاء ولا یجب مع القضاء شیء اخر وله حدیث ابن مسعود انه قال من  
 قدم نسكا على نسك فعلیه دم ولان التأخیر عن المكان یوجب الدم فیما هو وقت بالمكان كالحرام فكذا التأخیر  
 علی الزمان فیما هو وقت بالزمان فان حلق في ايام النحر في غیر الحرم فعلیه دم ومن اعتمر فخرج من الحرم

پس باید که بترتیب اعاده نماید ف اعنی اول رمی جمرة عقبه نماید وبعد از آن رمی نماید جمرة را که متصل مسجد حنیف است وبعد از آن  
 رمی نماید جمرة را که بعد از آن است و همچنین سه بار نماید ص و در نیصورت نزد ابی حنیفة ص برودم لازم می آید بسبب تأخیر طواف  
 و نزد صاحبین به سبب تأخیر آن هیچ لازم نمی آید و اگر ترک نماید یکی رمی بگردن را پس برودم لازم می آید زیرا چه رمی  
 یک روز نسک تام است و هر که ترک نماید رمی یکی از جمرة های ثلاثه را پس برودم لازم می آید زیرا چه رمی هر سه جمرة در این روز  
 نسک واحد است پس در نیصورت متروک شد اقل ف انذا صدقة لازم می آید ص و اگر اکثر از نصف را ترک نماید هم لازم  
 می آید مسئله ۱۷ هر که ترک نماید رمی جمرة عقبه را در روز عید پس برودم لازم می آید زیرا چه رمی نمودن جمرة  
 عقبه کل رمی این روز است و همچنین است حکم اگر ترک نماید از هفت سنگریزه اکثر آن را و اگر ترک کند یک سنگریزه یا دو سنگریزه یا  
 یا سه سنگریزه را پس در نیصورت بمقابل هر سنگریزه نصف صاع بگذارد صدقه و به بشرطیکه قیمت آن بمقدار قیمت یک گوسفند نرسد  
 پس در نیصورت هر قدر که خواهد کم نماید زیرا چه متروک در نیصورت اقل است پس ف بجهت دفع این نقصان ص صدقه  
 کفایت میکند مسئله ۱۸ هر که تأخیر نماید طواف را تا آن زمان که ایام بخیر بگذرد پس برودم لازم می آید نزد ابی حنیفة و همچنین  
 اگر موخر نماید طواف زیارت را تا ایام نحر ص صاحبین در گفته اند که درین هر دو صورت هیچ لازم نمی آید و همچنین بخلاف  
 است در تأخیر نمودن رمی و در هر صورتیکه نسک موخر را مقدم ادا نماید بر نسک مقدم چنانچه حلق نماید قبل رمی یا نحر نماید  
 قارن قبل رمی یا حلق نماید قبل از ذبح و دلیل صاحبین در این است که در نیصورتها آنچه فوت میشود پس تدارک  
 آن میشود بسبب قضای آن پس بعد از قضای آن چیزی دیگر لازم نخواهد شد و دلیل ابی حنیفة در یکی این است که ابن مسعود  
 گفته است که هر که مقدم نماید نسکی را پس برودم لازم می آید و دوم نیست که دم لازم می آید در صورتیکه تأخیر نماید چیزی از مکان  
 آن که معین است چون تأخیر نمودن احرام از میقات آن پس همچنین دم لازم خواهد شد بسبب تأخیر نمودن چیزی از مکان آن که معین است  
 مسئله ۱۹ هر که حلق نماید در ایام نحر و غیر زمین حرم پس برودم لازم می آید و هر که عمره نماید و بعد از آن از حرم بیرون رفته



وقصر فعلیه دم عند یحییة وهما به وقال ابو یوسف لا شیء علیہ قال رضی ذکر فی الجامع الصغیر قول ابی یوسف فی المعتمر لم یدکره فی الحاجر وقیل  
هو بالاتفاق لان السنة جرت فی الحج بالخلق بمنی وهو من الحرم والا صح انه علی الخلاف هو بقول الخلق غیر مختص بالحرم لان النبی علیه السلام  
واصح ما به احصوا بالحد بیته وحلقوا فی غیر الحرم ولما ان الخلق لما جعل علی الاصل کالسلام فی آخر الصلوة فانه من واجباتها وان کان محلا فاذا صار  
فسکا انتص بالحرم کالذبح وتبعض الحد بیدیم الحرم فلعلم خلقوا فی الأصل ان الخلق یتوقت بالزمان والمکان عند یحییة وعند ابی یوسف  
لا یتوقت بها وعندهم یتوقت بالمکان دون الزمان عند خریة یتوقت بالزمان دون المکان وهذا الخلاف فی التوقیت فی حق التضمن بالدم  
اما لا یتوقت فی حق التحلل بالاتفاق والنقصیر والخلق فی الحرم غیر موقوت بالزمان بالاجماع لان اصل العمل لا یتوقت به بخلاف المکان لا یعوق به

**قال** فان لم یقصر حتى یجوز قصر فلا شیء علیہ فی قولهم جمیعاً معناه اذا خرج المجمع ثم عاد لانه انی به فی مکانة فلا یلزم ضمانه فان حلق القادر قبل  
ان یدبح فعلیه دملن عند یحییة قدم بالخلق فی غیره لانه ان ادناه بکماله لذلک عدم تناخیر الذبح عن الخلق وعندهما یجب علیهم دم  
واحد وهو الاول ولا یجب بسبب التناخیر شیء علی ما قلنا **فصل** اعلم ان صید البرمحرم علی الحرم وصید البحر حلال لقوله تعالی

قصر نماید پس برودم لازم آید نزد طرفین رحه و ابو یوسف رح گفته است که برو هیچ لازم نمی آید و این قول ابی یوسف رح در  
جامع صغیر در حق عمره کننده مذکور است و در حق حج کننده مذکور نیست و بعضی گفته اند که در حق حج کننده دم لازم است بالاتفاق  
زیرا چه سنت جاری شده است باینکه حج کننده حلق می نماید و رنما که زمین حرم است و اما صح ان نیست که در حق حج کننده نیز  
اختلاف است میان ابی یوسف رح و میان طرفین رحه و ابو یوسف رح میگوید که حلق مختص نیست بحرم زیرا چه پیغمبر صلعم و اصحاب  
دی محصور شده بودند در حدیبیه و حلق نموده بودند و غیر حرم و دلیل طرفین رحه این است که حلق در حج سبب بیرون آمدن است  
از احرام حج مانند سلام و رآخ نماز پس از واجبات حج خواهد بود و چنانچه سلام در آخر نماز واجب است و هرگاه چنین شد پیش  
خواهد بود بحرم مانند فح قربانی و جواب از دلیل ابی یوسف رح اینست که بعضی از اجزای حدیبیه زمین حرم است پس احتمال است  
که پیغمبر صلعم و اصحاب دی در حدیبیه حلق نموده باشند در حرم و حاصل کلام این است که حلق نزد ابی حنیفه رح مقید است ف بدخیزی  
ص زمان ف که عبارت است از ایام خرد و دوم ص مکان ف که حرم است و نزد ابی یوسف رح هیچ ازان مقید نیست  
و نزد محمد رح مقید است بکان نه زمان و نزد فرح مقید است بزمان و مکان و باید دانست که این اختلاف در تقدیر آن در حق  
و جواب دم است و اختلاف نیست درین که بسبب حلق حلال میشود محرم مسئله هم حلق و قصر و عمره موقت بزمان نیست بالاجماع  
زیرا چه اصل عمره موقت نیست بزمان بخلاف مکان چه آن مقید است بکان پس اگر عمره کننده بعد از ادای عمره بیرون رود  
از حرم بدون آنکه نماید و بعد از ان پیش از قصر باز گردد بحرم و در حرم قصر نماید پس در ضیورت بر او هیچ نمی آید بالاتفاق زیرا چه  
قصر کرد در مکان آن مسئله ۱۲ اگر حلق نماید قارن پیش از فح قربانی ص پس بر او دو دم لازم می آید نزد ابی حنیفه  
یکی بسبب حلق نمودن در غیر وقت آن چه وقت حلق بعد از فح است و دوم بسبب تاخیر نمودن فح از حلق و نزد صاحبین واجب  
نمیشود بر او و گردم واحد که همان اول است و بسبب تاخیر نمودن فح از حلق چیزی لازم نمی آید بنا بر آنچه سابق مذکور شده است و الله اعلم

**فصل** ۱۲ صید بر حرام است بر حرم و صید بحر حلال است مراد از آن بر آنچه خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است

احل کمصید البحر الى خرافا لیت وصيد البر ما لیت و مشواه فی البر وصيد البحر ما لیت و مشواه فی الماء و آتصید هو المقتنع المتوحش  
 فی اصل المخلقة و استثنی رسول الله صلی الله علیه وسلم الخمس الفواسق و هی الکلب لعقود الذئب و الخیلة و الغراب و الحیة و العقرب  
 فانها مبتدیان بالاذی و المردیه الغراب الذی یاکل الخبث هو المردی عن ابی یوسف **قال** و اذا قتل الحرم صید اودل علیه من قتله فغلبه  
 الجزاء اما القتل فلعوله تعالی لا تقتلوا الصيد و انتم حرم و من قتل منکم متعمدا جزاء الایة نض علی عیاب الجزاء و اما الدلالة ففیها  
 خلاف الشافعی و هو یقول الجزاء تعلق بالقتل و الدلالة لیت یقتل فاشبهه دلاله الحلال جلا لا و کنما ما روینا من حدیث  
 ابی قتاده رض و قال عطاء راجع الناس علی ان علی لدال الجزاء و ان الدلالة من محظورات الاحرام و لانه تفویت الامن علی  
 الصيد اذ هو امن بتوحشه و قواریه فضاء کالاتلاف و لان الحرم باحرامه التزم الامتناع عن التعرض فیضمن بترك ما التزمه  
 کالمودع بخلاف الحلال لانه لا التزام من جهة علی ان فی الجزاء علی ما روی عن ابی یوسف و ذکره الدلالة الموجبة للجزاء ان لا یکون  
 المدلول عالما بمکان الصيد و ان یتصدق فی الدلالة حتی لو کذب و صدق غیره لا یضمنان علی المصکذب

که حلال گردانیده شده است برای شاصید بجز تا آخر آیه و باید دانست که صید بعبارت است از جانوریکه آید و خواجگاه آن در بر باشد و  
 بحر عبارت است از جانوریکه تولد و خواجگاه آن در آب باشد و صید عبارتست از جانوریکه وحشت نماید از انسان و بگزیر و از و باقتدار  
 اصل خلقت و غیر صلح از آن مشتق نموده است پنج جانور بر یک کلب گزیده و دوم گرگ و سوم غلیو و چهارم نرغ که آنرا بجز غز  
 سیگویند و پنجم مار و کثرت در این جانور با ابتدا تصدیق از اهل انسان می نمایند و مراد از غراب و در اینجا آن غراب است که جیفه بخورد و زمین  
 مرویت از ابی یوسف رج مسکله ۴۰۰ اگر محرم قتل کند صید یا دالالت کند بر آن کسی را که او کشد آن را پس بر وجه ای آن لازم می آید  
 و دلیل صورت قتل نیست که خدای تعالی و قرآن مجید فرموده است که قتل مکنید صید را و در حالیکه شما محرم باشید و کسیکه از شما قتل کند  
 آن را عمد پس جزای آن مثل آن صید است از چهار پایه تا آخر آیه و در صورت دالالت احتمالات است چه شافعی رج سیگویند که در صورت  
 جز لازم نمی آید زیرا چه تعلق جزا بقتل است و دالالت غیر قتل است پس دالالت محرم مانند دالالت نمودن غیر محرم است و ف بصید حرم  
 ص و دلیل علمای مایکی حدیث ابی قتاده رض است که سابق مذکور شد ص و دوم این است که عطاء ف که یکی از علمای تابعین  
 است ص گفته است که بر وجوب جزا بر دالالت کننده اجماع است و سوم این است که دالالت مذکوره از محظورات احرام است  
 زیرا چه صید در امن است بسبب وحشت و گریختن و مخفی شدن و پوشیدن از چشم انسان و بسبب دالالت مذکوره این امن را از  
 زایل میگرد و پس دالالت مانند اطلاق است و چهارم این است که محرم بسبب احرام خود التزام ترک تعرض صید  
 نموده است پس او ضامن خواهد شد بسبب ترک نمودن چیزیکه او التزام آن نموده است مانند مودع ف و قتیکه ترک نماید غفلت  
 و ودیت را باینطور که دالالت نماید بر آن مودع در احوال بخلاف غیر محرم ف که دالالت کند بر صید حرم ص چه او التزام ترک تعرض آن  
 نکرده است و علاوه اینست که بر و نیز جزای آن لازم است بنا بر آنچه مرویت از ابی یوسف رج ف و باید دانست ص که دالالت  
 موجب جزا است باینطور است که شخص مدلول مطلع نباشد بر مکان صید و مدلول تصدیق او نماید در دالالت و قول او را ف باو کند  
 ص حتی اگر مدلول تصدیق او نماید و قول او را باو نکند بلکه قول غیر او را باو نکند پس در خصوص بر او ضمان و جزای آن لازم نمی آید

ولو كان اللال حلالا في الحرم لم يكن عيشة لما قلنا وسواء في ذلك العامد والناسي لانه ضمان يعقل وجوبه الاتلاف  
فأشبه عرامات الاموال والمبتدئ والعائد سواء لان الموجب لا يختلف والمجزاء عند البعوضة وادى يوسف ان يقوم الصيد  
في المكان الذي قتل فيه او في اقرب له لو اضرع منه اذا كان في بر فيقومه ذوا عدل ثم هو مخير في القتل ان شاء ابتاع بها  
هديا او ذبحه ان بلغت هديا وان شاء اشترى بها طعاما وتصدق على كل مسكين نصف صاع من بزا و صاعا من  
تمر او شعير وان شاء صام على ما ذكره وقال محمد والشافعي في حجب في الصيد النظر فيما له نظير ففي الطي  
شاة وفي الضيع شاة وفي الارنب عناق وفي البربع جفرة وفي النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة لقوله تعالى فجزاء  
مثل ما قتل من النعم ومثله من النعم ما يشبه المقتول صورة لان القيمة لا تكون نعماء والصحابه رضوا وجبوا  
النظر من حيث الخلقة والمنتظر في النعامة والطبي وحمار الوحش والارنب على ما بينا وقال عليه السلام  
الضيف صيد وفيه الشاة وما ليس له نظير عند محمد في حجب لقيمة مثل لعصفور والحمام واشباههم اذا وجبت  
القيمة كان قوله كقولهما والشافعي يوجب في الحمامة شاة ويثبت المشابهة بينهما من حيث ان كل واحد منهما

**مسئله ۱۴** اگر دالت کند حلال بر صید هر کسی را پس بر او هیچ لازم نمی آید بنا بر آنچه مذکور شد که او التزام ترک تعرض  
آن نکرده است **مسئله ۱۵** در صورتی که جزا لازم می آید پس در آن عامد و ناسی برابر است زیرا چه موجب جزا اطلاق است  
و آن در هر دو صورت یافته می شود پس در هر دو صورت جزا لازم خواهد شد مانند ضمان مال و نیز اگر شخصی زو صید را ابتدا  
و بعد از آن ند آن را شخصی دیگر پس اول را مبتدی میگویند و دوم را عائد و نیز باید دانست که چنانچه بسبب قتل کردن صید جزا  
آن لازم می آید بر مجرم مبتدی همچنین لازم می آید جزای آن بر عائد زیرا چه آنچه موجب جزا است و تحقق است چنانچه تحقق است  
در بار اول **مسئله ۱۶** جزا نزد تخمین رحانیت که قیمت نموده شود صید در کانی که در آن کشته شده است یا در مکانیکه قیمت  
از آن وقتیکه آن صید در بر و بیابان باشد پس باید که قیمت آن نمایند دوم و عادل و بعد از آن محرم مذکور غنما راست و رانیکه اگر خواهد  
بآن قیمت خرید کند پس او هیچ کند آنرا اگر بآن قیمت خریدن باری ممکن باشد اگر خواهد بآن خرید کند طعام را و تصدق نماید آنرا بانی طور  
که بهر یک از آن نصف صاع گندم یا یک صاع انغرا و جو بدو و اگر خواهد در زره دارد بطوریکه ذکر آن خواهد آمد و محمد و شافعی در گفته اند  
که واجب است در صید نظیر آن در صورتیکه نظیر آن باشد پس در آن بود گفتار گو سفند واجب میشود و در خوش عناق واجب است فاعنی  
بزغالص و در بر بوع غنی موش دشتی جفزه واجب است غنی بزغالص چهار ماه و در غنمه غنی شتر مرغ بدنه واجب است و در گوزرگا و واجب است  
زیرا چه خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که پس جزای آن مثل آن جانور است که کشته است محرم آنرا از جنس نعم غنی چار یا بهر فصل صید  
مقتول از جانور حیوانیت که مشابه مقتول باشد بصورت زیرا چه قیمت نعم غنی چار یا بهر گفته نمیشود و اصحاب رضوا واجب گردانیده اند نظیر را باعتبار  
خلقت و صورت و بصورتیکه قتل کند محرم غنمه را یا آهوا یا گوزر یا خوش را چنانکه بیان کرده شد و همچنین بنهی صیلم فرموده است که ضیع  
اعنی گفتار صید است و در آن گو سفند واجب است و در صورتیکه نظیر آن نباشد چون عصفور و کبوتر و مانند آن پس در صورتی که قیمت  
آن واجب میشود و دو گاه نزد محمد قیمت واجب شد پس قول او درین هنگام مانند قول شافعی رحانیت است و شافعی در میگوید که در کبوتر  
گو سفند واجب است بنا بر آنکه مشابهت است میان کبوتر و گو سفند باعتبار خوردن آب چکه و ترکیب آب بنخورد مانند گو سفند بخلاف پرنده ای دیگر

یعت و یجوز و ابی حنیفه و ابی یوسف ان المثل لطلق هو المثل صورة و معنى ولا يمكن الحمل عليه فحمل على المثل معنی لکونه  
معهود افی الشرع کما فی حقوق العباد أو لکونه مراد بالاجماع أو کما فیہ من التعمیم و فی ضده التخصیص المراد  
بالنص والله اعلم فجزاء قیة ما قتل من النعم الوحش و اسمها النعم یطلق علی الوحش و الاهل کذا قاله ابو حنید  
و الاصح معنی و المراد بما روى التقدير به دون إيجاب المعین ثم الحیار الی القاتل فی ان یجعله هدیا او طعاما أو  
صوما عند ابی حنیفه و ابی یوسف و قال هب و الشافعی و الحیار الی المحکمین فی ذلك فان حکما بالهدی یجوز التظیر  
علی ما ذکرنا و ان حکما بالطعام او بالصیام فعلی ما قال ابو حنیفه و ابو یوسف لهما ان التظیر شرع رفقا بمن علیه  
فیكون الحیار الیه کما فی کفارة الیمین و الحمد و الشافعی قوله تعالی یحکم به ذوا عدل منکم هذا الایه ذکر  
الهدی منصوبا لانه تفسیر لقوله یحکم به او مفعول لحکم المحکم ثم ذکر الطعام و الصیام بکلمة او فیکون الحیار الیهما  
قلنا الکفارة عطفت علی الجزاء لعلی لهدی بدلیل انه مرفوع و کذا قوله تعالی و عدل ذلک صیاما مرفوعا فیکون فیها  
دلالة اختیار المحکمین و انما یرجع الیهما فی تقویم المتلف ثم الاختیار بعد ذلك الی من علیه و یقومان فی المكان الذی صابا

و یجوزین أو الذکر ترشابه یا و از گوشتن است و دلیل تخمین رح این است که مثل مطلق عبارت است از مثل صورة و معنی و حمل کردن آیت  
مذکوره بر مثل مطلق ممکن نیست چه یک حیوان مثل حیوان و دیگری نیست و اگر چه هر دو از یک جنس باشند پس چگونه مثل آن خواهد شد و تکرار  
یکی خلاف جنس دیگر باشد و هر گاه حمل آن بر مثل مطلق ممکن نیست پس حمل نموده خواهد شد بر مثل معنی و که عبارت است از قیمت  
بجهت آنکه آن معهود است در شرع چنانچه در حقوق عباد یا بجهت آنکه مثل معنوی مراد است بالاجماع یا بجهت آنکه مثل معنوی عام است  
ف اعنی در جمیع انواع جانور یافته میشود و مثل باعتبار صورت حاصل است ف اعنی در جمیع انواع جانور یافته نمی شود و  
و یجوزین در حدیث مذکور از قول پیغمبر صلعم که در ضعیف گوشتن است تقدیر جزا گوشتن مراد است نه تعیین آن و بعد از ان باید دانست  
که در اختیار نمودن هدی یا اطعام یا بر روزه اختلاف است برین وجه که تخمین رح میگویند که این اختیار مرفوع است و هر کدام از این  
سه چیز را که خواهد اختیار نماید محمد و شافعی رح گفته اند که آن اختیار حکمین راست پس اگر حکمین حکم نمایند هدی واجب میشود نظیر باینچه  
مذکور شد و اگر حکم نمایند بطعام یا بر روزه پس آن واجب خواهد شد موافق قول تخمین رح و دلیل تخمین رح اینست که تحمیر ف اعنی اختیار  
و اذن در چیزی ص مشروع است برای آسانی در حق کسیکه آن چیز بر او واجب است پس اختیار در ان مراد خواهد شد چنانچه  
در کفاره یمین و دلیل محمد و شافعی رح این است که در قول او تعالی فجزا مثل ما قتل من النعم حکم به ذوا عدل نکره الایه لفظ هدیا منصوب  
است بجهت آنکه تفسیر است برای قول او تعالی حکم بیا مفعول حکم است و بعد از ان ذکر طعام و صیام جرت تردید اعنی بلفظ او مذکور  
است پس خیار هر دو حکمین را خواهد بود و جواب علمای ما این است که لفظ کفاره معطوف بر جزا است ف نه بلفظ هدیا ص بل  
آنکه کفاره مرفوع است ف و هدیا منصوب و اعراب معطوف و معطوف علیه مختلف نمی تواند شد و تخمین قول او تعالی  
و عدل ذلک صیاما مرفوع است پس در آیت مذکوره دلالت نیست بر اختیار هر دو حکم و جزا این نیست که رجوع بسوی هر دو  
حکم لازم است در قیمت کردن چیزی که تلف شده است و بعد از ان اختیار کسی را است که جزا بر او واجب شده  
است **مسئله ۴۴** حکمین را نباید که قیمت آن صید نمایند در موضعیکه کشته است



لاختلاف القیم باختلاف الاماکن فان کان الموضع قریباً لایباع فی الصید یعتبر اقرب المواضع الیه ما یباع فیہ ویشترى قالوا  
والواحد یکفی والثنی اولى لانه احوط وابعده عن الغلط کما فی حقوق العباد وقل یعتبر الثنی ههنا بالنص والهدی لایدخر  
الاجل لبقوله تعالی هدیاً بالغ الکعبه ویحوز الاطعام فی غيرها خلافاً للشافعی وهو یعتبر به بالهدی والجامع التوسعة  
على سکان الحرم وحق نقول الهدی قریب غیر معقولة فیختص بمکان او زمان اما الصدقة قریب معقولة فی کل زمان  
ومکان والصوم یحوز فی غیر مکة لانه قریب فی کل مکان فان ذبحه بالکوفة اجزاه عن الطعام معناه اذا تصدق باللحم  
وفیه وفاء بقيمة الطعام لان الارقاء لا تنوب عنه واذا وقع الاختیار علی الهدی یهدی ما یجزيه فی  
الاضحية لان مطلق اسم الهدی منصرف الیه وقال محمد والشافعی یجزي صغاراً لتعم فیها لان الصغیر  
اوجبوا عناقاً وجفرة وعند ابی حنيفة وابی یوسف یحوز الصغار علی وجه الاطعام یعنی اذا تصدق واذا وقع  
الاختیار علی الطعام یقوم المتلف بالطعام عندنا لانه هو المضمون فیعتبر قیمته واذا اشترى بالقیعة  
طعاماً تصدق علی کل مسکین نصف صاع من بتر او صاع من تمر او شعیر ولا یحوز ان یطعم لمسکین

زیرا چه در قیمت آن تفاوت میشود باعتبار تفاوت مکان پس اگر آن موضع بر ویابان باشد که در آنجا فروخته میشود صید پس در نصورت  
اعتبار نموده می شود قریب ترین موضعیکه فروخته میشود **مسئله ۷** فقها گفته اند که برای قیمت نمودن آن صید یک شخص  
عادل کافی است و اگر دو کس باشند اولی است چه آن احوط است و از احتمال غلط ابد چنانچه همچنین است در حقوق عباد  
و بعضی گفته اند که در یجاد کس معتبر است بنا بر نص **مسئله ۸** هدی ذبح کرده نمی شود مگر در مکة زیرا چه در قرآن مجید  
چنین مذکور است و طعام دادن مسکین در غیر مکة نیز جائز است و شافعی رح میگوید که آن نیز در غیر مکة جائز نیست بنا بر  
قیاس آن بر هدی بسبب آنکه مقصود از آن توسعه است در حق ساکنان حرم و اینی مشترک است میان هدی و طعام  
و علمای ما میگویند که ذبح کردن هدی عبادت است غیر معقول و اعنی خلالت قیاس و عقل است ص  
پس آن مختص خواهد بود بمکان خاص یا بزمان خاص که بیان آن در شرع آمده است ص و اما صدقه پس آن  
عبادت معقول است در هر مکان و زمان و همچنین روزه داشتن جائز است در غیر مکة زیرا چه روزه عبادت است  
در هر مکان پس اگر هدی را ذبح کند در کوفه و بخوراند مسکینان را طعام واجب او میشود بشرطیکه قیمت آن هدی برابر قیمت  
طعام واجب باشد زیرا چه ذبح کردن آن قائم مقام طعام نمی شود **مسئله ۹** و تئیکه محرم مذکور اختیار نماید هدی را  
باید که هدی نماید چیزی که برای اضحیه جائز است زیرا چه از مطلق اسم هدی همین فهمیده میشود و شافعی رح گفته اند که گفایت میکند  
برای آن جانور کوچک و اعنی بچه ص زیرا چه اصحاب رض واجب گردانیده اند در نیاب عناق و جفرة را و نیز بخین  
ذبح کردن صغار جائز است بر وجه اطعام اعنی اگر آن را ذبح کند و بمسکینان تصدق نماید واجب ادای شود **مسئله ۱۰** اگر محرم مذکور  
اختیار نماید طعام را قیمت نموده میشود آن صید بطعام نزد علمای ما زیرا چه واجب نیست مگر جزای آن صید و ضمان آن پس  
اعتبار نموده خواهد شد قیمت آن صید و بعد از آن هر گاه خرید کند ب قیمت آن طعام را باید که ف تصدق نماید آن را باینطور که  
همن هر مسکین را نصف صاع از گندم و یا یک صاع از خرما و جو بدد و جائز نیست که بدد یکی از مسکینان





جنینا صیادت و مات فعلیه قیامها و لیس فی قتل لغراب المحللة و الذئب و الحیة و العقرب و الفأرة و الکلب لعقور و قال علیه السلام یقتل المحرم الفأرة و العقرب و الحیة و الذئب و الکلب لعقور و قال علیه السلام یقتل المحرم الفأرة و الغراب و الحیة و الذئب و الکلب لعقور و قد ذکر الذئب فی بعض الروایات و قیل للمراد بالکلب لعقور الذئب و یقال ان الذئب فی معناه و المراد بالغراب الذی یاکل الجیف و یخاطب لانه یتدی بالاذی ما العقیق غیر مستثنی لانه لا یسمى غرابا و لا یتدی بالاذی و عن ابی حنیفة ان الکلب لعقور و غیر العقور المستأنس المتوحش منها سواء کان المعبر فی ذلک الجنس کلا الفأرة و الحیة و الوحشة سواء و الضب و البرص و لیس من الجنس المستأنس لانه لا یتدی بالاذی و لیس فی قتل البعوض الغلابة و البعوض لا یقتل لانه لا یست بصید و لیس بمتولد من البدن ثم هی ذبیة بطباعها و الذئب بالانسان السوداء و الصفراء الذی تؤذی و لا تؤذی لا یجوز قتلها و لکن لا یجوز الجزاء للعلة الاولى و من قتل قملة تصدیق بما شاء مثل کف من الطعام لانه متولد من التفت الذی علی لبدن و لا یجوز الصغیر اطعمه شیئا و هذا یدل علی انه یجوز ان یطعمه مسکینا شیئا یسیر علی سبیل الاباحة و ان لم یکن یحتمل من قتل جرادة تصدیق بما شاء لانه الجراد من صید البر فان الصید لا یسیر علی سبیل الاباحة و قد صدق علیه من جرادة لقول عمر بن الخطاب و قد صدق علیه من جرادة و لا شیء علی غیر الشککة

بچه مرده را و خود هم میرود پس بر او قیامت آن بود و بجهنم رود و لازم می آید مسئله ۱۵ اگر قتل کند غراب یا غلیو یا گرگ یا مار یا گزوم یا موش یا کلب گزنده را پس جزای آن لازم نمی آید زیرا چه بجهنم فرموده است کینچ چیز از جمله فواسق است پس کشتن آن رواست و مثل و حرمت بجهنم جزا صی و آن پنج چیز اینست غلیو و مار و گزوم و موش و کلب گزنده و نیز فرموده است که محرم را کشتن این پنج چیز جائزست و در بعض روایات ذکر گرگ آمده است و بعضی گفته اند که مراد از کلب گزنده درین حدیث گرگ است و جائز است گفته شود که گرگ در معنی سگ گزنده است و مراد از غراب آنست که جیفه بخورد و خلط میکند نفس را با طاهر و تناول یعنی هر دو را بخورد چه این جزا بر آن ابتدا میکنند باینکه انسان را و اما عقیق که آنرا حکم میگویند پس اینست که است چه آنرا غراب میگویند و نه ابتدا میکنند باینکه انسان و از این خیفه روح درویش است که کلب گزنده و غیر آن و کلب الهی و غیر الهی همه برابرست زیرا چه معتبر در آن جنس است و همچنین موش خانگی و موش وحشی همه برابرست و ضب یعنی سوس مار و یربوع از جمله پنج فواسق است که مستثنی است نیست چه آن هر دو ابتدا نمیکند باینکه انسان مسئله ۱۶ بسبب کشتن اشته و مور و کبک و کنه ف و مگس صی جزا لازم نمی آید چه این چیز از جمله صید نیست و هم از بدن انسان متولد نیست و موزی است باعتبار مقتضای طبیعت و مراد از مور آن مورست که اید ابرساند خواه سیاه باشد یا زرد و اما مور یکم اید انهر سان پس کشتن آن مباح در و نیست و لیکن اگر یکشد آنرا محرم جزای آن لازم نمی آید زیرا چه از جمله صید نیست و نه متولد از بدن است مسئله ۱۷ اگر محرم قتل کند پیش را لازم است مراد که صدقه دهد هر قدر که خواهد چون یک مشت گندم زیرا چه پیش متولد میشود از چرک بدن و در جاع صغیر و کور است که بخورد اند مسکین را چیزی و این دلالت میکند بر اینکه قاتل پیش را کفایت میکند که بخورد مسکینی را اندک چیزی بر سبیل اباحت اگر چه از آن سیری حاصل نشود مسکین را ف مانند پاره نان صی مسئله ۱۸ اگر محرم قتل کند مرغ را لازم می آید که صدقه دهد هر قدر که خواهد زیرا چه مرغ از جمله صید بر است زیرا چه صید آن را میگویند که گرفته نشود مگر بجمله و گیرنده بقصد میگیرد آنرا و اگر قتل آن مقصود وی است و هرگاه قیمت آن بسیار کم است زیرا چه عرض گفته است که یک خوا بهترست از یک مرغ اندک گفته شد هر قدر که خواهد بد مسئله ۱۹ محرم اگر زنج کند با خرما هیچ چیز بر او لازم نمی آید

لأن من الهوام والحشرات فاشبه الخنافس والوزغات ويمكن أخذها من غير حيلة وكذا لا يقصد بالآخذ فلم يكن صيدا ومن حلب صيدا الحرم فعليه قيمته لأن اللبن من أجزاء الصيد فاشبه كله ومن قتل ما لا يؤكل لحمه من الصيد كالسباع ونحوها فعليه الجزء الأما استثناء الشرع وهو ما عدا ناه وقال الشافعي ولا يجب الجزاء لأنها أجلبت على الأبداء فدخلت في الفواسق المستثناة وكذا اسم الكلب يتناول السباع بأسرها ألفه وثلثان السبع صيدا لتوحشه وكونه مقصودا بالآخذ أما لجلده أو ليصطاد به أو لدفعه إذا ذاع وألغى على الفواسق ممنوع لما فيه من إبطال العدد واسم الكلب لا يقع على السبع عرفا والعرف اطلاق ولا يجاوز قيمته شاة وقال زفر بن يحيى بالغة ما بلغت اعتبارا بما كوال اللحم لنا قوله عليه السلام الضبع صيد وفيه الشاة ولأن اعتبار قيمته لمكان الانتفاع بجلده لا لأنه محارب مؤذى ومن هذا الوجه لا يزداد على قيمة الشاة ظاهرا وإذا أصاب السبع على الحرم فقتله لا شيء عليه قال زفر بن يحيى يجب اعتبارا بالجلد الصالح لنا ما روى عن عمر بن الخطاب أنه قتل

زيراچه باخه از جمله هوام وحشرات است پس آن مانند خنفسه دوزخ است و نیز گر قن آن بغیر حلیه ممکن است و همچنین گر قن آن مقصود گیرنده نمیشود پس آن از جمله صید نیست **مسئله ۳۱** هر که شیردوشد از صید حرم پس بر او قیمت آن لازم می آید زیراچه شیر از اجزای صید است پس مانند صید خواهد بود و حکم ص **مسئله ۳۲** هر که بکشد صیدی را که کول اللحم نیست ف چون شیر و غیره که از جنس درنده است ص پس بر او جزای آن لازم می آید مگر آن درنده که استننا نموده است آنرا شایع چون کلب گونده و غیره که مذکور شد ف چه جزای آن لازم نمی آید ص و شافعی رج گفته است ف بسبب کشتن درنده چون شیر مثلاً ص جزا لازم نمی آید زیراچه آن مقتضای طبیعت مؤذی است پس آن داخل است در پنج فاق که مستثنی نموده شده است و نیز کلب گزندگشتنی است و اسم کلب جمیع درنده ها را شامل است از روی لغت و دلیل علمای ما نیست که درنده صید است بجهت آنکه وحشی است که بغیر حلیه گر قن آن ممکن نیست و گر قن آن مقصود گیرنده نمیشود برای پوست آن یا برای شکار کردن آن یا برای دفع ایندای آن و قیاس آن بر پنج جانور فواسق جائز نیست زیراچه اقلیاس نموده شود بر آن عدد پنج که مذکور است باطل میشود و ف چه زیاد میشود بر آن و جواب شافعی رج نیست که ص اسم کلب واقع نمی شود بر درنده ها باعتبار عرف و عرف غالب است بر لغت و باید دانست که جزا اینکه لازم میشود بسبب کشتن غیر کول اللحم باید که زیاده نباشد از قیمت یک گوسفند و زفر رج گفته است که جزای آن لازم می آید هر قدر که باشد چنانچه همین حکم است در ماکول اللحم و دلیل علمای ما یکی آن نیست که بغیر صلعم فرموده است که ضبع صید است و سبب کشتن آن گوسفند لازم می آید و هم نیست که اعتبار قیمت آن بجهت ارتفاع است بجرم آن نه بجهت آنکه آن مؤذی و درنده است که حمله میکند بر انسان و بنابر جهت مذکور ظاهر قیمت آن زیاده نمی شود از قیمت یک گوسفند **مسئله ۳۳** اگر درنده حمله نماید بر محرم و محرم آنرا بکشد پس در نیصورت بر او هیچ لازم نمی آید و زفر رج گفته است که در نیصورت نیز جزا اے آن لازم می آید بنا بر قیاس آن بر شتر که حمله نماید ف و بکشد آن را محرم ص و دلیل علمای ما یکی این است که عمر رض کشته است

سبعاً و اهدى كبشاً و قال انا ابتداء و لان المحرم ممنوع عن التعرض لاعتداء ذى و لهذا كان ما دون ذى  
 دفع المتوهم من الاذى كما فى الفواسق فلان يكون ما دون ذى دفع التحقيق اولى و مع وجود الاذن من  
 الشارع لا يجب لجزاء قتاله بخلاف الجمل الصائل لا اذن له من صاحب الحق و هو العبد ان اضطر المحرم الى قتل صيد فقتله فعليه  
 الجزاء لان الاذن مقيد بالكفارة بالنص على ما تلوناه من قبل و لا بأس للمحرم ان يذبح الشاة و البقرة و البعير و الدجاجة و البط الا اهل  
 لان هذه الاشياء ليست بصيود لعدم التوحش الملب بالبط الذى يكون فى المساكن و الحياض لانه ائوف باصل الخلقة و لو ذبحها ما  
 مضى و لا فعليه الجزاء خلافا لما ذكره له آنذاق مستأنف لا يتمتع بمناجحة لبطه فهو ضد حق نقول ان الحمام متوحش باصل الخلقة متمتع  
 بطيرانه و ان كان بطلى فهو ضد الاستيناس عارض فلم يعتبر و لكن اذا قتل ظبياً مستأنفاً لانه صيد فى الاصل فلا يبطله  
 الاستيناس كالبعير اذا نذ لا ياخذ حكم الصيد فى الحرمه على المحرم و اذا ذبح المحرم صيداً فذبحته ميتة لا يجعل كلها و قال الشافعى  
 و رنده را و محبت آن بهرى ساخت چققارى را و گفت كه ما ابتدا كشتيم آن را و اين معلوم شد كه اگر ابتدا حمله از جانب آن ميشد  
 چيزى لازم نمى آيد ص و دوم اينست كه محرم را تعرض آن منع است و دفع نمودن ايند از ذات خود منع نيست لهذا و از جانب شارع  
 ما ذون است كه دفع نمايد از ذات خود ايند را كه موهوم است چنانچه در صورت كشتن فواسق پس دفع نمودن ايند اتمى تحقيق و بر طبق اولى  
 روا خواهد بود و فى باذن شارع ص و با وجود اذن شارع جزاى لازم نخواهد شد براى حق شرع بخلاف شتر كه حمله كند و بكشد از محرم زيرا چه نصيبت  
 اذن از جانب صاحب حق كه بنده است يافته نشده است **مسئله ۲۲۴** + اگر محرم بسبب نهمه مضطر گردد بسوى كشتن صيد  
 و بنا بر آن بكشد صيدى را پس جزاى آن لازم مى آيد زيرا چه در نصوص اگر چه وى را اذن كشتن آنست در نص قرآن وليكن  
 آن اذن مقيدست بدادن كفاره باعتبار نص چنانچه ذكر آن بالا رفت **مسئله ۲۲۵** + باك نيست محرم را در اينكه بگردد  
 گوسفند يا گاؤ يا شتر يا مالكيان يا بط اهل را زيرا چه اين چيزها از جمله صيد نيست چه آنها وحشت درم نميكنند از انسان و مراد از  
 بط آنست كه در خانه و حوضها ميپاشد زيرا چه آن باصل خلقت وحشت ندارد **مسئله ۲۲۶** + محرم اگر رنج كند  
 كبوتر مسرول را ف اعنى كبوتر پاى موزه را ص پس جزاى آن لازم مى آيد و امام مالك رنج ميگويد كه براى رنج  
 لازم نمى آيد زيرا چه كبوتر مذكور از انسان وحشت ندارد و گر ختن نميتواند بسبب پرواز خود چه آن بطى الحركت است در وقت  
 پرواز و بزودى پرواز نميكنند و علمائى مايگويند كه كبوتر با اعتبار اصل خلقت خود از انسان وحشت ميدارد و ميگريز بسبب  
 پرواز خود اگر چه بطى الحركت باشد در وقت پرواز ص و گرنه نكند از انسان و انس گرفتن او با انسان عارضى است  
 پس اين معتبر نيست **مسئله ۲۲۷** + محرم اگر قتل كند آهوئى را كه مانوس است با انسان ف مثل گوسفند ص براى  
 جزاى آن لازم مى آيد زيرا چه آهو در اصل صيد است پس بسبب مانوس شدن آن با انسان اهل شمرده نميشود چنانچه  
 شتر كه اهل است در اصل خلقت اگر رم نمايد از انسان و وحشت گيرد صيد شمرده نميشود در حق محرم  
**مسئله ۲۲۸** + محرم اگر رنج كند صيدى را پس آن ذبح مردار است و حلال نيست و شافعى رنج گفته است



حبل ماذبحه المحرم لغیره لانه عامل له فانتقل فعله الیه ولنا ان الذکاة فعل مشروع و هذه فعل حرام فلا یكون ذکاة  
 کذبیحة المجوسی وهذا لان المشروع هو الذی قام مقام المیزین الدم والحمیة سیرا فینعدم بانعدامه وان اکل  
 المحرم الذی اجز من ذلک شیئا فعلیه قیمة ما اکل عند ابی حنیفة رة وقال لیس علیه جزاء ما اکل وان اکل منه  
 محرم اخر فلا شیء علیه فی قولهم جمیعاً لهما ان هذه میتة فلا یلزمه باکلها الا الاستغفار و صار کذا اذا اکله محرم  
 غیره ولا بی حنیفة ان حرمة باعتبار کونه میتة کما ذکرنا و باعتبار انه محظور احرامه لان احرامه هو الذی  
 اخرج الصید عن الحلیة و الذی اجز عن الاهلیة فی حق الذکاة فصارت حرمة التناول بهذه الوسائط مضافة ال  
 احرامه بخلاف محرم اخر لان تناوله لیس من محظورات احرامه ولا بأس بان یاکل المحرم المحرم صیدا اصطفاة

که حلال است و بجیه که ذبح کند آنرا محرم برای غیر زیر اچه محرم در نیصورت عمل میکند بر ای غیر پس فعل او منتقل و منسوب  
 میگردد بسوی آن غیر و چنان شمرده میشود که آن غیر ذبح کرده است و دلیل علمی ما را نیست که ذبح کردن  
 فعل مشروع است و ذبح کردن محرم غیر مشروع و حرام است پس ذبح کردن او ذبح نیست و در حقیقت صحت مانند  
 ذبح کردن مجوسی و سر آن نیست که مشروع همان ذبح است که قائم مقام جدا کردن خون از گوشت است براس  
 آسانی اهل اسلام و حتی که اگر مسلم غیر محرم ذبح کند و از ذبیحه مطلقا خون نبرد آید و از گوشت جدا نشود و خوردن آن حلال است  
 بجهت آنکه ذبح مسلم غیر محرم قائم مقام جدا کردن خون ذبیحه از گوشت آن است و اگر ذبح کند مجوسی خوردن آن حلال نیست  
 اگر چه خون بر آید و از گوشت جدا نشود و بجهت آنکه ذبح او مشروع و قائم مقام جدا کردن خون از گوشت ذبیحه نیست  
 صحت پس اگر آن ذبح مشروع که قائم مقام جدا کردن خون از گوشت است منعدم شود پس بسبب محرم بودن  
 ذابح صحت جدا کردن خون از گوشت منعدم خواهد شد پس ذبیحه محرم حلال نخواهد شد مانند ذبیحه مجوسی صحت پس اگر  
 بخورد محرم از ذبیحه خود چیزی را لازم می آید بر اقصیت آن چیزی نزد ابی حنیفه رجحانین رج گفته اند که بر وجهت خوردن آن  
 هیچ لازم نمی آید و اگر بخورد از ذبیحه محرم دیگر پس بر وجه لازم نمی آید بالاتفاق و دلیل صاحبین رج اینست که ذبیحه مذکور و اگر  
 پس لازم نیست بسبب خوردن آن مگر استغفار چنانچه لازم نمی آید بر محرم دیگر بسبب خوردن آن مگر استغفار صحت  
 و دلیل ابی حنیفه رج اینست که حرمت آن باعتبار اینست که آن ذبح از محظورات احرام است زیرا چه آن ذبیحه بسبب  
 احرام ذبح کننده آن از طاعت بیرون شده است و هم بسبب آن احرام الهیت ذبح کردن در حق محرم باقی نماند است  
 پس حرمت خوردن آن بسبب این وسائط منسوب و مضاف است بسوی احرام آن ذبح کننده و از محظورات احرام گذشته  
 است و درگاه چنین شد پس بر محرم مذکور بسبب خوردن چیزی از آن جزای آن لازم خواهد آمد بر و صحت و بخلاف محرم دیگر چه  
 خوردن آن از محظورات احرام و نیست + مسئله ۳۸ + باک نیست محرم را اگر بخورد گوشت صیدی را که صید کرده است آنرا



در این فصل

حلال و ذبحه اذالم بیدل الحرم علیه ولا امر بصید خلافا لما لک ریه فیما از اصطلاح لاجل الحرم له قوله علیه السلام لا بأس باکل الحرم لحم صید ما لم یقیده او یصاد له و کتابا روی ان الصحابة رضی الله عنہم تذکروا لحم الصید فی حق الحرم فقال علیه السلام لا بأس به و الاکام فیما روی لام تیک فیحل علی ان یمدی الیه الصید من الحرم و معناه ان یصاد با صوره لغیر شرط عدم الدلالة

و هذه تنصیح علی ان الدلالة محرمه قالوا فیہ روایتان و وجه المحرمه حدیث ابی قتاده رضی و قد ذکرناه و فی صید الحرم اذ ذبحه الحلال تجب قیمته یتصدق بها علی الفقراء لان الصید اسحق الامن بسبب الحرم قاله علیه السلام فی حدیث فی طول ولا یجزیه الصوم لانها عزيمة و لیست بکفارة فاشبه ضمان الاموال و هذا لانه یجب بتفویت وصف فی المحل و هو الامن و الواجب علی الحرم بطریق الکفارة جزاء علی فعله لان المحرمه باعتبار معنی فیہ و هو احرام و الصوم یصلح جزاء الافعال لا ضمان الحال و قال زفره یجزیه الصوم اعتبارا بما واجب علی الحرم و الفرق قد ذکرناه

حلال فی بعض غیر محرم ص و هم نجح کرده است آنرا حلال بشرطیکه دلالت کرده نباشد بران محرم و نه امر کرده باشد آن حلال را بصید کردن آن صید و امام مالک رج گفته است که خوردن آن حلال نیست محرم را در صورتیکه شکار کرده باشد آنرا حلال برای محرم زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که باک نیست محرم را در خوردن گوشت صید بشرطیکه محرم شکار نکرده باشد آنرا و نه شکار کرده باشد آنرا کسی برای محرم و دلیل علمای ما نیست که اصحاب رضی که باهم مذاکره کردند در اباحت گوشت صید در حق محرم پس فرمود پیغمبر صلعم که باک نیست در آن و جواب از دلیل امام مالک رج نیست که در حدیثیکه دلیل آورده اند آنرا امام مالک رج لام تیک مذکور است پس مراد از آن نیست که عین صید را بدیده و کسی محرم را نه گوشت آن را بیلوا و از آن نیست که صید کرده شود با او و بعد از آن بدانکه آنچه مذکور شد که خوردن گوشت صید مذکور محرم را باک نیست بشرطیکه دلالت نکرده باشد بران پس آن صریحا دلالت نمیکند بر اینکه اگر دلالت کند بران محرم پس او را خوردن گوشت آن حرام است و فقها گفته اند که در آن دور وایت است بنا بر یک روایت حرام است ویرا خوردن گوشت آن صید در صورتیکه دلالت کرده باشد بران ص و وجه حرمت حدیث ابو قتاده رضی الله عنه است که سابق مذکور شد و در باب احرام ص ۲۹۰ اگر ذبح کند صید حرم را حلال پس بر او لازم می آید که قیمت آنرا تصدق نماید بفقرا زیرا چه صید حرم حق امن است بسبب حرم چه پیغمبر صلعم در حدیثیکه در آن است فرموده است که مگر زاین صید حرم را و روزه در حق او کفایت نمیکند زیرا چه لزوم قیمت آن بر حلال مذکور بطریق تاوان است نه بطریق کفاره پس مانند تاوان مال شد و سر آن نیست که آن قیمت واجب میشود بسبب تفویت وصف امن در محل و آنچه بر محرم واجب میشود آن بطریق کفاره و جزای فعل اوست زیرا چه حرمت آن باعتبار معنی است که در محرم است و آن احرام اوست و روزه صلاحیت این دارد که جزای افعال واقع شود و تاوان محال و زفریج گفته است که در صورت مذکوره روزه نیز کفایت میکند در حق طلال مذکور بنا بر ص قیاس آن چیزیکه واجب میشود بر محرم و لیکن هرگاه فرق میان آن و این بیان نموده شد ظاهر گشت که این قیاس مع الفارق است

در این فصل

و هل یجوز له الهدی فیه رعا یتان ومن دخل الحرم بصید فغلیب ان یرسله فیه اذا کان فی بدیه خلافا للشافعی فانه یقول حق الشرع لا یتطهر  
 فی ملک العبد الحاجة العبد لکنا انه لما حصل فی الحرم وجب ترک التعرض لمحرمه الحرم واصل هو من صید الحرم فاستحق الامن لما روینا  
 فان باع بعد البیع فیه ان کان قائما لان البیع لم یجز لما فیه من التعرض للصید ذلک حرام وان کان فائتا فعليه الجزا ولا نه تعرض للصید  
 بتفویت الامن الذی استحقه وکن ذلک ببع الحرم الصید من محرم او حلال لما قلنا ومن احرم و فی بینه او فی فقص معه صید فلیس علی  
 ان یرسله وقال الشافعی غلیب ان یرسله لانه متعرض للصید با مساکه فی ملكه فصارت کما اذا کان فی بدیه وکننا ان الصیابة کانا  
 محرمون و فی بیوتهم صیود و داجن و لم یقل عنهم ارسالها و بذلک جرت العادة الفاشیه و هی من احادی الحج و لان الواجب ترک  
 التعرض و هو لیس بمعرض من جهة لانه محفوظ بالبيت و القفص لایه غیاره فی ملكه و لو ارسله فی مفازة فهو علی  
 ملكه فلا معتبر ببقاء الملك و قيل اذا کان القفص فی بدیه لزمه ارساله لکن علی وجه لا یضیع قال فان اصاب حلال صید

ص و بد آنکه هدی کفایت میکند و حق حلال مذکور یا نه پس در آن و روایت است مسئله ۱۴ اگر غیر محرم صید داخل شود در حرم پس  
 واجب است بر او که بگذارد آن را در حرم اگر آن صید در دست او باشد و حقیقت در قفص یا کجا و هدی و شافعی رح میگوید که گذشتن  
 آن بر او واجب نیست چه آن صید مملوک وی است و حق الشرح ظاهر میشود در مملوک عبد بجبت آنکه بنده محتاج است و دلیل  
 علماء ما این است که آن صید هرگاه داخل شد در حرم واجب گشت ترک تعرض آن بجبت تقیض حرم چه صید درین هنگام از صید حرم  
 گشت پس مستحق امن شد بنا بر آنچه مروست پس اگر فرو شد از مالک آن ف که داخل شده است در حرم ص پس آن بیع نه  
 نموده میشود و اگر آن صید موجود باشد زیر آنچه این بیع صحیح نیست بجبت آنکه در آن تعرض صید حرم است و حال آنکه تعرض آن  
 حرام است و اگر آن صید موجود نباشد پس بر بلع مذکور جزای آن لازم می آید بجبت آنکه بیع مذکور تعرض آن صید است باینطور  
 که امن را از آن زائل گردانیده است و حال آنکه صید درین هنگام مستحق امن است و همین حکم است در صورتیکه فرو شد در حرم صید یا  
 بدست محرم دیگر یا بدست حلال بنا بر وجهیکه مذکور شد مسئله ۱۵ اگر شخصی احرام ناید و حال آنکه صید در قفص دارد و همراه خود یا  
 خانه پس واجب نیست بر او که بگذارد آن صید را و شافعی رح گفته است واجب است بر او که بگذارد آن صید را زیرا چنانکه گذارد  
 آنرا پس لازم می آید که تعرض آن نموده بسبب بنگاه داشتن آن در ملک خود پس چنان شد که در دست او ف حقیقت ص باشد  
 و دلیل علمای ما یکی اینست که اصحاب رض احرام می نمودند و حال آنکه در خانه های آنها صید ها و داجن اعنی کبوتر و بزم و غیره می بود  
 و منقول نیست که آنها را میگذشتند او شان و همین عمل عادت جاری است و این یک حجت است و دوم اینست که واجب  
 بر محرم ترک تعرض آنست و در صورت مذکور تعرض آن از جانب محرم یافته نمیشود بلکه آن جانور در صورت مذکور محفوظ است  
 بخانه یا بقفص نه بدست محرم و جز این نیست که آن جانور در ملک وی است و در آن مضائق نیست ص چه اگر بگذارد  
 آن را در محراب یا بان ملکیت او در آن باقی می ماند پس بقای ملکیت اعتبار ندارد و بعضی گفته اند که اگر قفص آن جانور در دست محرم  
 باشد لازمست بر او که بگذارد آن را بطوریکه ضایع نگردد و ف باین طور که بگذارد آن را در خانه خود ص مسئله ۱۶ اگر بگیرد حلال صید یا

فرا حرم فارسه من ید غیره یضمن عند ابی حنیفه و قال لا یضمن لان المرسل امر بالمعروف ناهی عن المنکر و ما علی  
المحسنین من سبیل و له انه ماک الصید بالخذ ملکاً مستتما فلا یبطل احترامه باحرامه و قد اتلفه المرسل  
فیضمنه بخلاف ما اذا اخذه فی حالة الاحرام لانه لم یملکه و الواجب علیه ترک التعرض و یکنه ذلك  
بان یخلیه فی بیته فاذا قطعه یده عنه کان مستعد یا ونظیره الاختلاف فی کسر المعازف و اذا اصاب محرم صیداً  
فارسه من ید غیره الاضمان علیه بالاتفاق لانه لم یملکه بالاخذ فان الصید لم یبق محلاً للملک فی حق المحرم لقوله تعالی و حرم  
علیکم صید البر و ادمتم حرمافضاً و کما اذا اشتروا الخمر فان قتلهم آخر فی ید فعلی کل واحد منها جزاء لان الاخذ متعوض للصید بالذات  
الامن و القاتل مقدر لذلك و التقریب لا ابتداء فی حق الضمین کتهود الطلاق قبل المدخول اذا رجعا و یرجع الاخذ علی لقاتل و قال  
ذخیره لا یرجع لان الاخذ مواخذ بصنعه فلا یرجع علی غیره و کتاتان الاخذ انما یصیر سبباً للضمان عند اتصال  
و بعد ازان احرام نماید و هر کس کسی آنرا از دست محرم مذکور پس آنکس ضامن آن میشود و نزد ابی حنیفه در صاحبین رجعت اند  
که ضامن نمیشود زیرا چه آنکس در نیصورت امر معروف و نهی عن المنکر نموده است و این را حسن گفته میشود و غیرین چیزی لازم نیست  
و دلیل ابی حنیفه اینست که محرم مذکور مالک آن صید شده است بسبب گرفتن آن در حالیکه او طلال بود و این ملک محترم است  
پس احترام این ملک بسبب احرام شخص زائل نمیشود و هرگاه چنین شد پس آنکس بسبب ربانیدن آن از دست محرم مذکور ضامن  
آن خواهد شد چه او تلف کرد و ملک غیر را بخلاف آنکه اگر بگیرد محرم صیدی را در حالت احرام چه در نیصورت اگر رباند آن را کسی از دست او  
آنکس ضامن آن نمیشود بالاتفاق زیرا چه در نیصورت محرم مالک آن صید نمیشود و حجت آنکه خدا تعالی در قرآن مجید فرموده  
است که حرام گردانیده شده است بر شما صید بر رما و اما میگوید شما محرم باشید پس صید نیز در حق محرم بمنزله خمر است در حق مطلق  
مسلمانان و مسلمان بسبب خریدن خمر مالک آن نمیشود و همچنین محرم بسبب گرفتن صید مالک آن خواهد شد و باید دانست  
که نظیر این اختلاف اختلاف آنهاست در شکستن آلت لکه آنرا معازف میگویند چون ظهور و غیره اعنی اگر بشکند  
کسی معازف کسی را پس او ضامن آن میشود و نزد ابی حنیفه در نزد صاحبین ص مسئله ۳۳۴ + اگر بگیرد محرم صید را و  
قتل کند آنرا در دست محرم دیگر پس بر هر واحد ازان دو محرم جزا لازم می آید زیرا چه اگر بکشد تعرض آن نموده است بظهور  
که او بسبب گرفتن انیت ازان زائل گردانیده است و کشته مذکور تعرض مذکور را ثابت و برقرار داشته است  
بسبب کشتن آن و این بمنزله تعرض نمودن است ابتداء در حق و جوب ضمان و جزا چنانچه گویان طلاق قبل الدخول  
اگر رجوع نمایند ضامن نصف مهر میشود و بعد ازان باید دانست که در صورت مذکور که گیرنده صید آنچه جزای  
آن میدهد و آنرا از کشته آن در فرج گفته است که او را غیر رسد که بگیرد آنرا از کشته مذکور زیرا چه اگر بگیرد مذکور  
جزا لازم آمده است بجهت فعل او که گرفتن صید است پس مواخذ آن خواهد کرد از غیر و دلیل علماء ما  
اینست که گرفتن صید بسبب ضمان و جزا نمیشود در حق محرم مگر وقتیکه آن گرفتن مفضی شود

اهلالة به فهو بالقتل جعل فعل الاخذ علة فیکون فی معنى مباشرة علة العلة ففعال بالضمان علیه فان قطع حشيش  
 المحرم او شجرة ليست بمملوكة وهو مما لا ینبته الناس فعليه قیمته لا یتباع منه لان حرمتها ثابتة بسبب المحرم  
 قال علیه السلام لا یتغلی خلاها ولا یعضد شوکها ولا یتکون للصوم فی هذه القيمة مدخل لان حرمة تناولها بسبب  
 المحرم لا بسبب الاحرام فكان من ضمان المحال علی ما بیننا ویتصدق بقیمته علی الفقراء واذ اداها مالکها کما فی حقوق العباد  
 ویکره بیعه بعد القطع لانه مالک به بسبب محظور شرعا فلو اطلق لد فی بیعه لتطرق الناس لی مثله الا انه یجوز البیع مع  
 الکراهة بخلاف الصيد والفرق ما نذکره الذی ینبته الناس عادة عرفانه غیر مستحق للامن بالاجماع ولان المحرم المنسوب  
 الی المحرم والنسبته الیه علی کمال عند عدم النسبة الی غیره بالانبات ومما لا ینبت عادة اذا انبته انسان الحق بما  
 بهلاکت آن پس کشنده مذکور بسبب کشتن آن در دست محرم مذکور فعل ویرا سبب جزا اگر دایمده است پس کشنده مذکور  
 در معنی مباشر علت العلل است پس ضمان و جزای آن بر وعائد خواهد شد **مسئله ۳۴** محرم اگر سبزه گیاه حریم راف که  
 سبز است **ص** یا بهر درختی را که مالک کسی نیست و هم خشک نباشد و هم درخت مذکور از جنس آن درخت نباشد که انسان آنرا  
 می نشاند از روی عادت پس بر قیمت آن لازم می آید بالاتفاق زیرا چه حرمت آن گیاه و درخت ثابت است بسبب حرمت  
 حریم چنانچه بیعلم فرموده است درختی حریم که ای و انا آگاه باشیم که بریده نمیشود گیاه آن و نه بریده میشود خار آن و باید دانست  
 که روزه داشتن بجای قیمت آن گیاه و درخت کفایت نمیکند زیرا چه حرمت آن گیاه و درخت بجهت حرمت حریم  
 است نه بسبب احرام پس قیمت مذکور ضمان بجایست و در ضمان محل روزه را دخل نیست و جزین نیست که روزه  
 در جزای فعل است **ص** و باید که قیمت مذکور را تصدق نماید و بدو بفقر او بعد از دادن قیمت آن گیاه و درخت او  
 مالک آن میشود چنانچه همین حکم است در حقوق عباد و باید دانست که فروختن آن گیاه و درخت بعد از بریدن آن ویرا  
 مکروه است زیرا چه او مالک آن شده است بنا بر سببیکه محظور است از روی شرع پس اگر جائز داشته شود بیع آن  
 آن بی کر اهیت **ص** هر آینه مردمان جرات خواهند نمود در بریدن و فروختن آن و لیکن بیع آن جائز است مع کر اهیت  
 بخلاف صید **ص** چه بیع آن اصلا جائز نیست **ص** و بیان فرق میان گیاه و درخت و میان صید در حکم بیع خواهد آمد ان شاء الله  
 و درختی که می نشاند آنرا انسان از روی عادت پس آن مستحق امن نیست بنا بر اجماع و بنا بر آنکه بریدن آن گیاه و درخت حرام  
 است که منسوب بحریم باشد و منسوب بر وجه کمال نمیشود مگر وقتی که منسوب بسوی غیر نباشد **ص** و درختی که می نشاند آن را  
 انسان از روی عادت منسوب ست بسوی غیر حریم که انسان است **ص** بجهت نشاندن آن و پس درختی که  
 نشاندن آنرا انسان در زمین حریم منسوب بحریم نیست بر وجه کمال **ص** و باید دانست  
 که درختیکه نمی نشاند آنرا انسان از روی عادت اگر نشاند آنرا انسان پس آن بمنزله آن درخت شمرده میشود



نیست عاده و لو نبت بنفسه في ملك رجل فعل قاطعة قيمة لحرمه ما للشرع وقية اخرى ضا لنا لما لك كالصيد المملوك في الحرم وما جفت من شجر الحرم لاضان فيه لانه ليس بنام ولا يبعث حشيش الحرم ولا يقطع الاذ خروفي كل ابو يوسف لا بأس بالرجي فيه لان فيه ضرورة فان منع الدواب عنه متعد ولتنا ما رويناه و لا يقطع بالمشافرة كالا قطع بالمناجل وحمل الحشيش من المحل ممكن فلا ضرورة بخلاف الاذخر لانه استثناء رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فيوز قطع ورعيه وبخلاف الكفاة لانها ليست من جملة الغناب وكل شئ فعله القارن مما ذكرنا فان فيه على المفرد ما فعله دمان دم لحيته ودم لعرقه

وقال لشافعي دم واحد بناء على انه محرم باحرام واحد عنده وهذا باحرامين وقد مر من قبل **قال** لان يتجاوز الميقات غير محرم بالعمره او الحج فيلزمه دم واحد خلافا لضرورة لما ان المستحق عليه عند الميقات احرام واحد وبتاخير واجب واحد لا يجب الاجزاء واحد واذا اشتراك محرمين في قتل صيد

که می نشاند آنرا انسان از روی عادت **مسئله ۵۳۵** در قتی که نمی نشاند آن را انسان اگر از خود روید در حرم در زمینی که مملوک کسی است پس در صورت بر قاطع آن دو قیمت لازم می آید یکی برای حرمت حرم و دوم برای مالک چنانچه دو قیمت لازم می آید بر کسی که بشود در حرم صیدیر که مملوک کسی است **مسئله ۵۳۶** اگر بر کسی در حرم گیاه خشک یا درخت خشک را پس بر وضمان جزای آن لازم نیست چه آن نای نیست **مسئله ۵۳۷** روانیست چرانیدن دواب و گیاهای حرم و بریدن آن مگر گیاهیکه آنرا از خر میگویند و این نزد طرفین رواست و ابو یوسف رج گفته است که در چرانیدن دواب در گیاه حرم باک نیست زیرا چه در آن ضرورت و حاجت است بجهت آنکه باز داشتن دواب ازان متعذر است و دلیل طرفین اینست که مردیست که بنمیر صلعم فرموده است که بریدن بشفرا یعنی بلب شتر مانند بریدن بداسل است و جواب از دلیل ابی یوسف اینست که برداشتن گیاه برای علف دواب از محل ممکن است پس در چرانیدن آن در گیاه حرم ضرورت نیست بخلاف از خرچ رسول خدا صلعم آنرا استثنانموده است پس جائز است بریدن آن و هم چرانیدن آن بخلاف کلمات فاعنی سمار و غص چه آن از جمله نباتات نیست **مسئله ۵۳۸** در هر صورت که از صورتهای جنایت مذکور بر مقرر دیکم لازم می آید پس در آن بر قارن دوم لازم می آید یکی بجهت حج و دیگر بجهت عمره و شافعی رج گفته است که در صورتهای مذکوره بر قارن نیز یک دم لازم می آید بنا بر آنکه آن محرم است باحرام واحد و از دشافعی رج و نزد علمای ما و محرم است بد و احرام ف پس بر دو دم لازم خواهد شد ص مگر در صورتیکه تجاوز نماید از میقات بدون احرام حج و عمره ف اعنی احرام کی ازان هم نماید از میقات ص پس در صورت بر او یک دم لازم می آید زیرا چه واجب نیست بر او در میقات مگر احرام واحد و هرگاه یک احرام هم نکرده در میقات پس لازم می آید تاخیر واجب واحد و بسبب تاخیر واجب واحد لازم نمی آید مگر جزای واحد و درین اختلاف زفر رج است **مسئله ۵۳۹** اگر شریک شوند دو محرم و کشتن صیدی پس بر هر واحد از آنها لازم می آید جزای کامل زیرا چه هر واحد در صورت جنایت کرده است که فوق ولالت است پس لازم خواهد شد جزای تعدد و بسبب تعدد و جنایت **مسئله ۵۴۰** اگر شریک شوند و در خلال در کشتن صید محرم

فعلی کل واحد منهما جزاء کامل لان کل واحد منهما باب لشركة يصير جانياً جناية تفوق الدلالة فيتعدد  
الجزاء بتعدد الجناية واذا اشتراك حلالا في قتل صيد المحرم فعليه ما جزاء واحد لان الضمان بدل من المحل لاجزاء عن  
الجناية فيقتد بالتحاد المحل كرجلين قتلا رجلا خطأ يجب عليه مادية واحدة وعلى كل واحد منهما كفارة واذا باع المحرم الصيد وابتاعه فالبیع  
باطل لان بیعه حیاً تعرض للصيد بتقویت الامن وبیعه بعد ما قتله بیع مبیته ومن اخبر بطلبية من المحرم فولدت اولاداً فماتت هي اولادها  
فعليه جزاؤه من لان الصيد بعد الاخراج من المحرم بقی مستحقاً للامن شرعاً ولهذا وجب ردة الى ما منه وهذه لصيقة شرعية فتسرى الى الولد  
فان ادى جزاءها فماتت ولدت ليس عليه جزاء الولد لان بعد اداء الجزاء لم یبق امانة لان وصولا خلف كوصول اصله والله اعلم بالصواب

### باب مجاوزة الوقت بغير احرام

واذا انى الكوفي بستان بنی عامر فاحرم بعمره فان رجعا الى ذات عرق ولبي بطل عنه دم الوقت وان رجعا  
اليه ولم يلب حتى دخل مكة وطاف لعمرته فعليه دم وهذا عند ابي حنيفة وقالان رجعا اليه هو ما ظن عليه شيء

پس بران هر دو جزای واحد لازم می آید زیرا چه جزا در نیصورت عوض محل جنایت است نه بمقابل جنایت و محل در نیصورت  
واحد است پس جزای واحد بوض آن لازم خواهد شد چنانچه اگر دو کس قتل نمایند کسی را بخطا واجب میشود بران دو کس است  
واحد و بر هر واحد از آنها کفاره علیهمه لازم می آید **مسئله ۴۱** اگر بفروشد محرم صید را یا خرید کند آنرا پس بیع درین هر دو صورت  
باطل است زیرا چه محرم اگر صید را زنده بفروشد پس این تعرض آن است و اگر بفروشد آن را بعد از کشتن آن پس در نیصورت  
فروختن آن فروختن مرد درست ف چه صید کیه بکشد آن را محرم مرد درست پس بهر طور بیع آن جائز نیست **مسئله ۴۲**  
هر که بیرون کند آهویی را از حرم و بعد از آن بزیاید آن آهو بیچ یا را و بمیرد آن آهو و بیچهای آن پس بر و جزای هر واحد از آنها لازم  
می آید زیرا چه صید حرم بعد از اخراج آن از حرم مستحق امن است شرعاً لهذا رد آن واجب است بسوی ما من آن ف که حرم  
است **ص** و این استحقاق صفت شریعت پس سرایت خواهد کرد بسوی اولاد ف لهذا در صورت مذکور هر که بر آه  
هر یک از آهو و بیچهای آن جزای علیهمه لازم خواهد شد **ص** و اگر بعد از اخراج آن ادا نماید اخراج کننده و بعد از آن بیچ یا  
بزیاید آن آهو پس در نیصورت لازم نمی آید بر و جزای بیچ آن زیرا چه آهو مذکور بعد از ادای جزای آن مستحق امن باقی نمی ماند  
ف لهذا درین هنگام رد آن با من آن که حرم است بر او واجب نیست **ص** زیرا چه جزای آن که بدل آن است بمنزله امن  
آنست ف و در نیصورت ادای جزای آن نموده است پس بعد از آن چیزی دیگر لازم نخواهد شد **ص** والله اعلم

**باب در بیان احکام تجاوز نمودن از میقات بغير احرام** **مسئله ۱** کوفی اگر داخل شود در بستان بنی عامر و بعد از آن احرام نگیرد  
برای عمره پس اگر بازگشت نماید بسوی ذات عرق ف که میقات اهل کوفه است **ص** و در آنجا تلبیعه بگوید پس ساقط می شود  
از دو دم ف که واجب میشود بر انسان جهت تجاوز نمودن او از میقات خود **ص** و اگر بعد از بازگشت نمودن او بذات عرق  
تلبیعه بگوید تا آنکه مکه داخل شود و طواف نماید برای عمره پس بر او دم لازم می آید و این نزد ابی حنيفة رح است و صاحبین گفته اند  
که اگر کوفی مذکور بعد از احرام نمودن از بستان مذکور بازگشت نماید بذات عرق در مالیکه محرم است پس بر ویچ لازم نمی آید

لبنی اولویست و قال زفوره لا یسقط لبنی اولویست لان جنایتہ امر ترتفع بالعود وصار کما اذا افاض من عرفات  
نحر عاد الیه بعد الغروب وتناثرت تدارک المتروک فی اوائله و ذلك قبل الشروع فی الافعال فیسقط  
الدم بخلاف الافاضه لانه لم یتدارک المتروک علی ما مر غیر ان التدارک عندهما بعوده همر ما لانه  
اظهر حق المیقات کما اذا امر به همر ما سألنا وعندده بعوده همر ما صلبیا لان العزیمه حق الاحرام من وجوبه  
اهله فاذا ترخص بالتأخیر الی المیقات وجب علیه قضاء حقه بانشاء التلبیه وکان التلا فی بعوده ملبیا وعلی هذا الخلاف  
اذا حرم بحجة بعد المجاوزة مکان العرفه فی جمیع ما ذکرنا ولو عاد بعد ما ابتدأ الطواف واستلم الحجر لا یسقط عنه  
الدم بالاتفاق ولو عاد الیه قبل الاحرام یسقط بالاتفاق وهذا الذی ذکرنا اذا کان  
سیرید الحج او العمرة فان دخل البستان لم حاجته فله ان یدخل مکة بغير احرام ووقته البستان

تلبیه بگوید بعد از رسیدن بذات عرق یا گوید و زفریچ گفته است که دم بر او لازم است خواه بعد از رسیدن بذات عرق تلبیه  
بگوید یا گوید زیر ایه جنایت او مرتفع نیگردد بسبب عود نمودن او بذات عرق چنانچه اگر افاضه نماید کسی از عرفات پیش از ایام  
و بعد از آن عود نماید بعرفات بعد از غروب آفتاب و پس بسبب عود نمودن او جنایت او مرتفع نیگردد همچنین در نجای  
و دلیل علمای ما نیست که کوفی از میقات تجاوز نموده بود بغير احرام پس او ترک نموده بود احرام را از میقات و بعد از آن تدارک  
آن نموده در وقت آن چه پیش از شروع نمودن در افعال عمره یا حج همه وقت آنست پس ساقط خواهد شد و میکه بسبب تجاوز  
نمودن از میقات بدون احرام لازم میشود بخلاف آنکس که افاضه نماید از عرفات و بعد از آن عود نماید بعرفات بعد از غروب  
آفتاب زیرا چه او تدارک متروک نه نموده است در وقت آن باینکه سابق مذکور شده است ولیکن تدارک متروک در صورت مذکوره  
نزد صاحبین رحم حاصل میشود بسبب عود نمودن کوفی مذکور بذات عرق در حالت احرام چه درین هنگام حق میقات از وفوت نشد  
چنانچه در صورتیکه بحالت احرام بگذرد از میقات در حالیکه ساکت است و نزد ابی حنیفه در تدارک آن حاصل میشود بسبب عود نمودن  
بذات عرق در حالت احرام بشرطیکه تلبیه بگوید و بذات عرق زیر ایه غیریت در احرام نیست که از خانه خود احرام کند و هرگاه بطریق  
رضعت جائز داشته شده تاخیر آن تا میقات پس واجب است بر تاخیر کننده مذکور که قضا نماید حق آنرا باینطور که بعد از رسیدن  
بذات عرق تجدید تلبیه نماید همچنین اختلاف است در صورتیکه احرام حج نماید کوفی بعد از تجاوز نمودن از میقات و بعد از آن بکثرت  
نماید بسوی میقات که ذات عرق است بطوریکه در صورت عمره بازگشت نموده بود و اگر کوفی مذکور عود نماید بسوی ذات عرق  
بعد از شروع نمودن او در طواف خانه کعبه و استلام حجر اسود پس در نیصورت دم از دست قاضی شود بالاتفاق و اگر عود نکند از  
بستان مذکور بسوی ذات عرق پیش از احرام پس در نیصورت دم ساقط میشود بالاتفاق و اینهمه مذکور شد وقتی است که کوفی  
مذکور را اراده حج و عمره باشد و اگر او داخل شود در بستان نبی عامر بر اے حاجتی پس میرسد ویر که داخل شود در مکه بغير احرام  
و در نیصورت وے را اگر بعد از رسیدن به بستان مذکور اراده حج یا عمره شود پس میقات او بستان مذکور است

و هو صاحب المنزل سواء لان البستان غير واجب التعظيم فلا يلزمه الاحرام بقصد بد و اذا دخله الحق باهله  
و للبستان ان يدخل مكة بغير احرام الحاجة فكذلك له و المراد بقوله و وقته البستان جميع المحل  
الذي بينه وبين الحرم و قد مر من قبل فكذا وقت الدخول المحقق به فان احراما من المحل و وقفاً بمعرفة  
له يكن عليه ما شئ يريد به البستان و الدخول فيه لانهما احراما من ميقاتهما و من دخل مكة بغير احرام ثم خرج  
من عامه ذلك الى الوقت و احرم بحجة عليه اجزاء ذلك من دخوله مكة بغير احرام و قال زفرون  
لا يجزيه و هو القياس اعتباراً بما لزمه بسبب النذر فصاركما اذا اعتولت السنة و كثرت تلافى المتروك  
في وقته لان الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالاحرام كما اذا اتاه مهر ما بحجة الاسلام في الاستدعاء

و او صاحب بستان هر دو برابر اند زیرا چه بستان مذکور واجب تعظیم نیست پس بسبب قصد رفتن به بستان مذکور احرام واجب  
نیست و هرگاه داخل شد در آن و لاحق شد باهل آن بستان بمنزله یکی از آنها گشت و بستانی را جائز است که برای حاجت بکمر  
رود بغير احرام پس همچنین کوفی مذکور را نیز جائز خواهد شد رفتن بکمره برای حاجت بدون احرام و باید دانست که آنچه مذکور شد  
که بستان مذکور میقات دی است پس مراد از آن جمیع زمین طل است که واقع است میان آن و میان حرم چنانچه سابق  
مذکور شده است پس اگر کوفی مذکور با یکی از اهل بستان احرام نماید از طل و وقوف بعرفات نماید پس بر آنها هیچ لازم نمی آید  
زیرا چه آنها احرام نموده اند از میقات خود با **مسئله ۳۰** - آفاقی اگر داخل شود در مکة بدون احرام و بعد از آن  
خارج شود از مکة در آن سال در و دسوی میقات خود و از میقات احرام حج فرض نماید پس بسبب این احرام  
جنایتیکه بسبب داخل شدن در مکة بدون احرام پوقوع آمده بود مرتفع میگردد و چنان میشود که گویا و بدون احرام در مکة  
داخل نشده است و زفری گفته است که آن جنایت مرتفع نمیگردد و همین موافق قیاس است چنانچه در صورت تدر  
ف اعنی اگر نذر کند کسی باینطور که بگوید علی ذهاب الی مکة بالاحرام پس او اگر احرام از میقات برای حج فرض نماید و بعد از آن  
داخل شود در مکة پس نذر مذکور بسبب رفتن باین احرام بسوی مکة ادا نمیشود بلکه صی لازم است ف مراد اصرار که با احرام  
مستقل رود بسوی مکة چنانچه آفاقی مذکور اگر بعد از گذشتن آن سال در سال دیگر بسوی میقات رفته احرام حج نماید و بکمره رود  
پس بسبب رفتن بکمره با احرام حج در سال دیگر مرتفع نمیشود و جنایتیکه پوقوع آمده بود بسبب داخل شدن در مکة بدون  
احرام در سال اول و دلیل علمای ما اینست که آفاقی مذکور تلافی متروک ف و تدارک آن صی نمود در وقت آن  
زیرا چه واجب بر او اینست که تعظیم این بقعه نماید باینطور که با احرام داخل شود در آن ف و لازم نیست تخصیص  
برای داخل شدن در مکة که احرام مستقل نماید و در صورت مذکوره داخل شدن در مکة با احرام یافته شد  
پس کفایت خواهد کرد صی چنانچه اگر داخل میشد در مکة با احرام حج فرض در ابتدا ف کفایت میکرد



بجلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار ديناً في ذمته فلا يتأدى الا باحرام مقصود كما في الاعتكاف  
 المندور فانه يتأدى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني ومن جاوز الوقت فاحرم  
 بعمره وافسد ما مضى فيها وقضاها لان الاحرام يقع لازماً فصار كما اذا افسد الحج وليس عليه دم  
 لترك الوقت وعلى قياس قول زفره لا يسقط عنه وهو نظير الاختلاف في فائت الحج اذا جاوز الوقت بغير احرام وفيه  
 جاوز الوقت بغير احرام واحرم بالحج ثم افسد حجه هو يعتبر المجاوزة هذه بغيرها من المحظورات ولنا انه يصير  
 قاضياً حق الميقات بالاحرام منه في القضاء وهو محكي لفائت ولا ينعقد به غيره من المحظورات فوضه الفرق  
 ص بخلاف آنكه سال ديگر در آيه چه درين هنگام داخل شدن بلكه با حرام برای آن دين واجب ميشود بر ذمه او پس آن او ميشود ديگر باطل  
 كه با حرام مستقل داخل شود و ديگر چنانچه اگر نذر كند کسی بآنكه اعتكاف نخواهد نمود در ماه رمضان درين سال پس اعتكاف مذکور او ميشود  
 بر روزه رمضان مذکور و برای آن اعتكاف روزه علیحدّه سواي روزه رمضان در كار نمیشود و اگر در رمضان مذکور اعتكاف نماید  
 پس بعد از آن واجب ميشود بر او كه اعتكاف نماید در ماه ديگر سواي رمضان بر روزه مستقل و اگر در سال آينده در ماه رمضان آن  
 اعتكاف او انمايد بر روزه رمضان مذکور صحيح نمیشود مسلمة ۳۴ هر كه بعد از گذشتن از ميقات احرام عمره نماید و بعد از آن عمره مذکور را فاسد كند  
 بايد كه افعال آن عمره را تمام كند و بعد از آن آن را قضا كند زيرا چه احرام لازم ميشود پس اين چنان شك كه فاسد كند حج را ف بعد از احرام  
 و در نيت صورت بر او واجب نمیشود و دم سبب تجاوز نمودن او از ميقات بدون احرام زيرا چه بر او قضای آن حج و عمره لازم است پس وقت  
 قضا احرام آن از ميقات خواهد كرد و بسبب آن اين جنایت مجاوزت نمودن از ميقات بغير احرام مرتفع خواهد گشت بجهت آنكه بسبب احرام  
 نمودن از ميقات در قضای آن حج و عمره حق ميقات كه فوت شده است نيز قضا خواهد شد و هر گاه قضای آن خواهد شد پس سواي آن چیزی  
 ديگر لازم نيست و بنا بر قياس قول زفره دم مذکور از ساقط نمیشود چنانچه همین اختلاف است در حق كسي كه حج او فوت شود و ايام حج  
 باقماند ص و آنكس بغير احرام تجاوز نماید از ميقات و در حق كسي كه تجاوز نماید از ميقات بغير احرام ف و بعد از آن ص احرام حج نماید  
 و بعد از آن آن حج را فاسد گرداند اعني در نيت صورت همانند زفره دم مجاوزت از ميقات بغير احرام بر او لازم می آيد و بسبب قضا  
 نمودن آن حج و عمره ساقط نمیشود و نزد علمای ما ساقط ميشود ص و زفره اين جنایت را قياس ميكند بر محظورات ديگر  
 و در آن ديكره واجب ميشود بسبب قضا نمودن آن حج و عمره كه در آن محظورات ص واقع شده بود آن دم ساقط نمیشود  
 و همچنين ساقط نمی شود ديكره واجب ميشود بسبب ف مجاوزت نمودن از ميقات بغير احرام ص و علمای ما ميگويند كه ف قياس آن  
 بر محظورات ديگر معقول نيست زيرا چه ص بسبب احرام نمودن از ميقات در وقت قضای حج و عمره حق ميقات نيز قضا نموده ميشود  
 پس جنایت مجاوزت مرتفع ميگردد بخلاف محظورات ديگر ف چه بسبب قضا نمودن آن حج و عمره مرتفع نيگردد ص پس فرق واضح

واذا خرج الی بریاء الحج فاحرم ولم یعد الی الحرم ووقف بعرفة فعليه شاة لان وقته الحرم وقد جاوزه بفی احرام فان عاد الی الحرم ولجی او لم یلب فهو علی اختلاف الذی ذکرناه فی الأفاق والمتعة اذا فرغ من عمرته ثم خرج من الحرم فاحرم ووقف بعرفة فعليه دم لانه لما دخل مكة واتی بأفعال العمر قصار بمنزلة المکی واحرام المکی من الحرم لما ذکرنا فلیزعمه الدم بتأخیره عنه فان رجع الی الحرم واهل فیه قبل ان یقف بعرفة فلا شیء علیه وهو علی الخلاف الذی تقدم فی الافاق

## باب اضافة الاحرام

قال بوضیفة اذا احرم المکی بعمره وطاف لها شوطا ثم احرم بالحج فانه یرفض الحج وعلیه لرفضه دم وعلیه حجة وعمره وقال ابو یوسف ومحمد لا یرفض العمره احب الینا وقضاها وعلیه دم لرفضها لانه لا بد من رفض احدهما لان الجمع بینهما فی حق المکی غیر مشروع والعمره اولی بالرفض لانها ذی حالا واولی عملا وایسر قضاء وکونها غیر موقته وکذا اذا احرم بالعمره ثم بالحج ولم یات بشی من افعال العمره لما قلنا فان طاف العمره اربعة اشواط ثم احرم بالحج رفض الحج بخلاف لان لا ذکر حکم الکل

مسئله ۴۴ کس اگر خارج شود از حرم و بعد از آن اراده حج نماید و احرام کند و عود نکند بحرم و وقوف بعرفات نماید پس بر او یک گوسفند لازم می آید زیرا چه میقات او حرم است و از آن تجاوز نموده است بنیر احرام پس اگر عود نکند بسوی حرم و تلبیه بگوید یا نگوید پس در آن اختلاف است بروحی که مذکور شد و در حق آفاقی مسئله ۴۵ به متمتع اگر بعد از فراغت از عمره خارج شود از حرم و احرام حج نماید و وقوف بعرفات کند پس برودم لازم می آید زیرا چه او هرگاه داخل شد در مکة و افعال عمره را بجا آورده بمنزله کسی گشت و میقات کی حرم است و او تجاوز نموده است از میقات خود بغیر احرام پس دم لازم خواهد شد بر او پس اگر تلبیه پیش از آنکه وقوف بعرفات نماید و تلبیه بگوید در حرم پس بر او هیچ چیز لازم نیست و درین صورت نیز اختلاف است بروحی که مذکور شد و در حق آفاقی و الله اعلم

باب در بیان اضافت احرام بسوی احرام دیگر مسئله ۴۶ کسی اگر احرام عمره نماید و یک شوط طواف نماید برای آن و بعد از آن احرام حج نماید پس ابو حنیفه رحمه گفته است که درین صورت کی مذکور را لازم است که بالفعل ترک کند حج را و بروی دم واجب میشود بسبب ترک نمودن حج و بر او لازم است که در صورت ترک نمودن حج حج و عمره نماید و ابو یوسف و محمد رحمه گفته اند که در صورت مذکوره نزد علما ی ما این است که ترک کند عمره را و قضا کند آن را و بر او دم واجب میشود بسبب ترک عمره و دلیل ابو یوسف و محمد رحمه نیست که کسی را ترک نمودن کی از حج و عمره لازم است زیرا چه جمع نمودن میان حج و عمره در حق کی غیر مشروع است و ترک عمره اولی است چه آن ادنی است از روی رتبه و اعمال آن تعلیل است به نسبت اعمال حج و قضای آن آسان است بجهت آنکه عمره موقت نیست و بلکه عمره نمودن در هر وقت رواست و اگر احرام عمره نماید کی و بعد از آن احرام حج نماید بے آنکه از افعال عمره چیزی بعمل آورده باشد پس درین صورت نیز همان حکم است که در صورت اول مذکور شد بنا بر روحی که مذکور شد پس اگر کی بعد از احرام چهار شوط طواف نماید و بعد از آن احرام حج نماید پس در نیم صورت لازم است و یاکه ترک کند حج را بالاتفاق زیرا چه چهار شوط اکثر اجزای طواف است و اکثر شی بمنزله کل آن است

فقد ردرفضها كما اذا فرغ منها ولا كذلك اذا طافت للعمرة اقل من ذلك عند ابي حنيفة رة وانه ان احرام العمرة قد تاكل بادا وشم من اعمالها واحرام الحج لم يتاكل ورفض غير المتاكل ايسر ولا في رفض العمرة والحالة هذه ابطال العمل وفي رفض الحج امتناع عنه وعليه دم بالرفض لعمارة فضله لانه تحلل قبل او انه لتعدد المضى فيه فكان في معنى المحصر الا ان في رفض العمرة قضاء وها لا غير وفي رفض الحج قضاء ودمعة لانه في معنى فاست الحج وان مضى عليها اجزاء لا تلهى ادى افعالهما كما التزمها غير انه مضى عند الفحلا يمنع تحقق الفعل هل ما عرفت من اصلنا وعليه دم لجمع بينهما لانه يمكن النقصان في عمله لا تكتابه المنى عنه وهذا في حق المكي دم جبر وفي حق الافاقي دم شكر ودم احرام بالحج ثم احرام يوم النحر بحجة اخرى فان حلق في الاول لزمته الاخرى ولا شئ عليه وان لم يحلق في الاول لزمته الاخرى وعليه دم قصرا ولم يقصر عند ابي حنيفة رة وقالوا ان لم يقصر فلا شئ عليه لان الجمع بين احرام الحج واحرام العمرة بدعة فاذا حلق فهو ان كان نسكا في الاحرام الاول فهو جنابة على الثاني لانه في غير او انه فلزمه الدم بالاجماع وان لم يحلق حتى حج في العام القابل فقد اخرا الحلق عن وقته في الاحرام الاول ذلك يوجب الدم عند ابي حنيفة رة

پس درین صورت ترک نمودن عمره متعذرست چنانچه ترک آن متعذرست در صورتی که فراغت نماید از عمره و دلیل ابی حنيفة در یکی نیست که در صورت مذکوره احرام عمره موکد شده است بسبب ادا نمودن بعضی از افعال آن واحرام حج موکد نشده است و ترک نمودن غیر موکد آسانست فبه نسبت ترک نمودن موکد صی و دوم اینست که در ترک نمودن عمره بعد از شروع در ان ابطال عمل لازم می آید و در ترک نمودن حج ابطال عمل لازم نمی آید و جزین نیست که در ان با نماندن از عمل است و باید دانست که بر او دم لازم می آید هر کدام که ترک نماید زیرا چه احوال گشت پیش از وقت آن سبب آنکه متعذر شد تمام نمودن افعال آن پس او در مضی عمره گشت و لیکن در صورت ترک نمودن عمره بر او قضای عمره است فقط و در صورت ترک نمودن حج قضای حج و ادا عمره لازم می آید زیرا چه او مانند کسی است که حج او فوت شود و بر آنکس حج و عمره لازم می آید ص و اگر کسی مذکور ف ترک نماید هیچ یکی از حج و عمره را بلکه صی افعال هر دو را بجا آورد و او میشود و در هر دو بجا آورد و افعال آن حج و عمره را بطوری که التزام آن نموده بود و لیکن بجا آوردن هر دو در حق او منهیست و لهذا اگر هر دو را بجا آورد صحیح میشود زیرا چه منی مانع تحقق فعل نیست بنا بر قاعده علمای ماکه تقریرست در موضع خود و درین صورت بر او دم لازم می آید بسبب جمع نمودن او میان حج و عمره زیرا چه بسبب نمودن حج و عمره نقصان راه می یابد در عمل بحجت از تکاب منی عنه و باید دانست که این دم در حق کسی برای جلقصانست و در حق آنانی برای ادای شکرست **مسئله ۲** هر که احرام حج نماید و بعد از ان در روز عید احرام حج دیگر نماید پس اگر پیش از احرام دیگر حلق نموده باشد بحجت احرام اول واجب میشود بر او حج و هیچ چیز بر او لازم نمی آید و اگر پیش از احرام دیگر حلق ننموده باشد بحجت احرام اول حج دیگر بر او واجب میشود و در بنیو رت اجتماع میان دو احرام حج لازم می آید و آن بدعتست پس اگر حلق نماید بعد از احرام دوم بر او دم لازم می آید بالا جماع زیرا چه این حلق نمودن اگر چه تنکی از ناسک احرام اولست و لیکن آن جنایتست در حق احرام دوم زیرا چه این طلق بنسبت احرام دوم در غیر وقت آن واقع شده است و اگر حلق نکند تا آنکه حج نماید در سال دیگر پس درین صورت دم لازم می آید نزد ابي حنيفة رة زیرا چه او در بنیو رت تاخیر کرده است طلق را از وقت آن در حق احرام اول و بسبب تاخیر طلق از وقت آن دم لازم می آید نزد ابی حنيفة رة

و عند هذا يلزمه شيء على ما ذكرنا فلهذا استوى بين التقصير وعدمه عندنا وشرط التقصير عندنا هو من فرغ من عمرته الا التقصير فاحرم باخري  
 فعليه دم لا حرامه قبل الوقت لانه جمع بين احرام العرة وهذا مكروه فيلزمه الدم وهو دم جبر وكفارة ومن اهل بالحج ثم احرم بعمرته لزمه  
 لان الجمع بينهما مشروط في حق الا فاق والمثله فيه فيصير بذلك قارنا لكنه اخطأ السنة فيصير مسئلتا فلو وقف بعرفات ولم يأت بافعال  
 العرة فهو راض لعمرته لانه تعد عليه ادعها اذ هي مبنية على الحج غير مشروعة فان توجه اليها لم يكن راضا حتى يقف وقد ذكرناه من  
 قبل فان طاف بالحج ثم احرم بعرة فضى عليها لزمه وعليه دم لجمعه بينهما لان الجمع بينهما مشروط على ما مر فصح الاحرام بهما والامداد  
 بهذا الطواف طواف الغية وانه سنة وليس بركن حتى لا يلزمه بتركه شيء واذا الم يأت بما هو ركن يمكنه ان يأتى بافعال العرة ثم بافعال  
 الحج فلهذا لو مضى عليها جاز وعليه دم لجمعه بينهما وهو دم كفارة وجبر هو الصحيح لانه بان بافعال العرة على فعال الحج من جهة ويستعمل  
 ويرفض عمرته لان احرام الحج قد تأكد بشئ من اعماله بخلافه اذا لم يطفل بالحج واذا فرض عمرته يقضيها الصحة الشرع فيها وعليه دم لفضها

ونزد صاحبين ر في رخصه ر في حيزه ر لازم في آية بنا بر آنچه مذکور شده است ف در باب جنایت درج ص و هرگاه چنین است  
 پس بنا بر مذبح یحییفه ر حلق کردن بعد از احرام دوم و نکردن آن هر دو برابرست و بنا بر مذبح صاحبین ر حلق نمودن بعد از  
 احرام دوم شرط لزوم دم است **مسئله ۱۴** هر که فراغت نماید از افعال عمره مگر حلق و پیش از حلق نمودن احرام نماید برای عمره دیگر پس  
 بر او دم لازم می آید بجهت احرام نمودن او برای عمره پیش از وقت آن چه او جمع نمود میان دو احرام عمره و آن مکروه است پس دم لازم خواهد  
 و این دم برای جبر و کفاره است **مسئله ۱۵** هر که احرام حج نماید و بعد از آن احرام عمره نماید هر دو لازم میشود بر او زیرا چه جمع نمودن  
 میان حج و عمره مشروعست و رقی آقائی و کلام در حق دیست پس او در رخصه ر قارن میگردد ولیکن طریق سنت را مری نداشته لهذا  
 تارک سنت میشود و اگر او قوف بعرفات نماید و در حالی که افعال عمره بجا نیاورده است پس عمره متروک میگردد زیرا چه او انمودن  
 عمره بانظیر که افعال عمره را بعد از حج بعمل آورد غیر مشروعست ولیکن باید دانست که مجرد توجه شدن او بسوی عرفات عمره متروک نمی شود  
 بلکه وقتی متروک میشود که او قوف بعرفات نماید **مسئله ۱۶** هر که طواف قدوم نماید برای حج و بعد از آن احرام عمره نماید و حج  
 و عمره هر دو را بجا آورد پس هر دو لازمست بر او دم لازم می آید بجهت جمع نمودن او میان حج و عمره زیرا چه جمع نمودن میان حج و عمره  
 مشروعست بنا بر آنچه سابق مذکور شد پس در صورت مذکوره احرام هر دو صحیحست زیرا چه طواف قدوم سنتست و رکن حج نیست لهذا  
 اگر ترک کند آنرا کسی بر او هیچ لازم نمی آید پس پیش از بجا آوردن رکن حج ممکنست وی را که افعال عمره بجا آورد و بعد از آن حج  
 نماید لهذا اگر در صورت مذکوره هر دو را ادا نماید جائزست و بر او دم لازم می آید برای جمع نمودن میان حج و عمره و باید دانست  
 که این دم برای جبر نقصانست و همین صحیحست زیرا چه او در رخصه ر بانموده است افعال عمره را بر افعال حج من وجه  
 و مستحبست وی را که درین صورت ترک نماید عمره را زیرا چه احرام حج مکرر شده است بسبب بجا آوردن بعض اعمال حج ف  
 چه طواف قدوم را او بجا آورده است ص بخلاف آنکه طواف قدوم نموده باشد برای حج پس اگر ترک کند عمره را چنانچه  
 مستحبست باید که قضا کند آن را چه شروع در آن صحیح شده است و در رخصه ر بر او دم لازم می آید برای ترک نمودن عمره

ومن اهل بعرة في يوم النحر وفي ايام التشرقي لو تمت لما قلنا ويرفضها اي يلزمه الرضا لانه قلادى ركن الحج فيصير باننا افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة في هذا الايام ايضا على ما نذكره فلهاذا يلزمه رفضها فان رفضها فعليه دم لرفضها وعمرة مكانها لما بيننا فان مضى عليها اجزاء لان الكراهة لمعنى في غيرها وهو كونه مشغولا في هذا الايام باداء بقية اعمال الحج فيجب تخلص الوقت له تعظيما وعليه دم لجمعه بينهما اما في الاحرام او في الاعمال الباقية قالوا وهذا دم كفارة ايضا وقيل ذالحق بالحج ثم احرم لا يرفضها على ظاهرها ما ذكر في الاصل وقيل يرفضها احترازا عن الفحشاء قال الفقيه ابو جعفر ومشاغنا على هذا فان فاتته الحج ثم احرم بعرة او حجة فانه يرفضها لان فائت الحج يتحلل بافعال العمرة من غير ان ينقلب احرامه احرام العمرة على ما ياتي في باب الفصول ان شاء الله فيصير جامعا بين العهرتين من حيث الافعال فعليه ان يرفضها كما لو احرم بعرتين وان احرم حجة يصير جامعا بين المحبتين احراما فعليه ان يرفضها كما لو احرم محبتين وعليه قضاءها الصلوة الشروعية فيها ودم لرفضها بالتحلل قبل اداؤه

**مسئله ۱** اگر آفاقی احرام عمره نماید در روز عید یا در روزی از ایام تشرقی پس آن عمره لازم میشود و اگر از زیارة جمع نمودن میان حج و عمره شروع است در حق آفاقی ولیکن لازمست وی را که ترک نماید این عمره را زیرا چه او ادا نموده است رکن حج را پس در عمره مذکوره بنای افعال عمره بر افعال حج لازم می آید من کل وجه و نیز عمره نمودن درین ایام مکروه است بنا بر آنچه مذکور خواهد شد انشاء الله تعالی پس لازمست وی را که ترک نماید این عمره را پس اگر ترک نماید آن را بر او دم لازم می آید بسبب ترک آن و هم در حجت بر او که قضای آن نماید بجهت آنکه جمع نمودن میان حج و عمره در حق او مشروعست و مذهب اگر هر دو را بجا آورد در دو ادا میشوند زیرا چه کراهیت در آن لغیره است و آن اینست که او درین ایام مشغول میباشد با دای باقی افعال حج پس ضرورتست که آن وقت خالص باشد برای باقی افعال بجهت تعظیم حج و بر او دم لازمست بجهت آنکه او جمع نموده است حج و عمره را در احرام یا در باقی افعال حج و نقما گفته اند که این دم نیز برای جبر نقصانست زیرا چه جمع نمودن میان حج و عمره بطور مذکور خلاف سنتست و بعضی گفته اند که اگر کسی حلق نماید برای حج و بعد از آن احرام عمره نماید ترک نکند آن عمره را بنا بر آنچه فهمیده میشود از ظاهر عبارت مبسوط و بعضی گفته اند که ترک کند عمره را برای احتراز نمودن از چیزی که منتهیست و فقیه ابو جعفر گفته است که مشایخ ما بر این فتوی داده اند **مسئله ۲** اگر فوت شود حج شخصی و بعد از آن احرام حج یا عمره نماید آن شخص پس باید که ترک کند آن را زیرا چه کسی که حج او فوت میشود لازمست ویرا که افعال عمره بجا آورده طلال شود بے آنکه احرام نماید برای عمره بنا بر آنچه ذکر آن خواهد آمد انشاء الله تعالی در باب فوائد پس اگر احرام نماید برای عمره دیگر لازم می آید که او جمع کرد میان دو عمره باعتبار افعال آنها لازمست وی را که آن عمره را ترک نماید چنانچه همین حکمست در صورتی که احرام دو عمره نماید کسی شخص مذکور اگر احرام حج نموده باشد لازم می آید که جمع کرد میان دو حج باعتبار احرام لازمست و او را که ترک نماید آن حج را چنانچه اگر احرام دو حج نماید کسی ولیکن بر شخص مذکور در صورت مذکوره قضای آن حج یا عمره که ترک کرده است از او واجبست بجهت صحیح شدن شروع در آن و هم بر او دم لازمست بسبب ترک نمودن آن بجلال شدن پیش از وقت و انشاء الله اعلم .



## باب الاحصار

واذا احصر المحرم بعد ذوا اصابه مرض فنه من المضي جائزه القتل قال الشافعي لا يكون الاحصار الا بالعدولان التحلل بالهدى شرع في حق المحصر لتحصيل النجاة وبالإحلال يفوم من العدولان المرض ولكن ان أبة الاحصار وردت في الاحصار بالمرض باجماع اهل اللغة فانهم قالوا الاحصار بالمرض والحصول بالعدولان والتحلل قبل وانه لدفع المخرج الا في من قبل امتداد الاحرام والمخرج في الاصطبار عليه مع المرض عظم واذا جازله القتل يقال له انبعث شاة تذبح في الحرم وواعد من تبعه بيوم بعينه يذبح فيه ثم تحلل وانما يبعث الى الحرم لان دم الاحصار قربة والاراقة لم تعرف قربة الا في زمان او مكان على ما مر فلا يقع قربة دونه فلا يقع به التحلل واليه الاشارة بقوله تعالى ولا تحكفوا رؤسكم حتى ينبأ الهدى فجعله فان الهدى اسم لما يهدي الى الحرم وقال الشافعي لا يتوقت به لانه شرع

باب در بيان احصار و آن عبارت است از انكه محرم را عارضه از او ای حج در پیش شود که بسبب آن برای حج رفتن نتواند چون عدو و بیماری مثلاً و این محرم را محصر میگویند بفتح صا و ص میسم که محرم را محصر شود و بسبب عدو یا بیماری که مانع است وی را از او نمودن حج پس جائز است وی را که حلال شود و شافعی رجفته است که احصار تحقق نمیشود مگر بسبب عدو زیرا چه حلال شدن بفرستادن هدیه مشروع نیست مگر در حق کسیکه محصر شود برای تحصیل نجات از دست عدو و بسبب حلال شدن نجات می یابد از دست عدو نه از بیماری و دلیل علمای ما این است که لفظ احصار که در قرآن مجید آمده است اطلاق آن بر احصار بسبب بیماری صحیح است باجماع چه اهل لغت میگویند که احصار بسبب بیماری گفته میشود و بسبب عدو محصر گفته میشود و جواب شافعی این است که حلال شدن پیش از وقت آن برای دفع حج است یعنی اگر محصر را حلال شدن جائز نباشد باید که او تابت و در آن در حالت احرام بماند و این حج است و حلال شدن پیش از وقت آن مشروع شده است برای دفع این ص و در حالت احرام تابت در از ماندن اش حج است در حق بیمار و هرگاه جائز باشد محصر را حلال شدن پس باید او را که بفرستد گو سفند را بدست شخصی برای ذبح کردن در حرم و بگوید آن شخص را که در فلان تاریخ این را در حرم ذبح کن و آن شخص مذکور وعده آن بگیرد و بعد از آن هرگاه آن تاریخ بگذرد ص حلال شود و بدانکه وجه فرستادن آن گو سفند در حرم این است که ذبح کردن این گو سفند قربت و عبادت است و ذبح کردن گو سفند ص و رختن خون آن معلوم نیست که عبادت شود مگر در زمان خاص و مکان خاص چنانچه سابق مذکور شده است پس بدون آن زمان و مکان خاص ذبح آن قربت و عبادت واقع نخواهد شد و در صورتی که ذبح آن قربت واقع نشود حلال شدن بسبب آن متحقق نخواهد شد چنانچه قول خدای تعالی در قرآن مجید که طلق کننید سر راے خود بار انا آن زمان که برسد هدیه بجل خود بران دلالت می کند چه هدیه اسم آن چیز است که فرستاده شود و هدیه حرم و شافعی رجفته است که ذبح آن گو سفند که در صورت احصار است واجب است ص و تمیذ و مخصوص ف بحر ص نیست زیرا چه آن مشروع شده است

در خصه والتوقیت بطلان تخفیف قلنا المرامی اصل التخفیف لانها یتجوز الشاة لان المنصوص علیه الهدی والشاة ادناه وتجزیه البقرة  
والبدنة حکما فی الضحایا وتیسر للمبدء ذکرنا بعث الشاة بعینها لان ذلك قد یتعذر بل له ان یبعث بالقيمة حتی تشتتری الشاة هنالك  
وتذبح عنه وقوله ثم یخلل اشارته الی انه لیس علیه الخلق او التقصیر وهو قول ابی حنیفة وعجله وقال ابو یوسف علیه ذاک ولو  
لم یفعل لاشی علیه لانه علیه السلام خلق عام الحدیبیه وکان محصرا بیها وامر اصحابه بربذ لک ولکهما ان الخلق انما عرف  
قریة موتبا علی ذوالالحج فلا یکون نسکا قبلها وفعلا لنبی علیها السلام واصحابه ليعرف استحکام عزمته علی الانصرام قال  
وان کان قادرنا بعث بدین لاحتیاجه الی الخلل عن احرارین فان بعث یحیی واحد لیتصل عن الحج ویقیح احرارهم العزم لیتصل عن احد  
منهم لان الخلل منها شرع فی حالة واحد ولا یجوز عدم الاحصار الا فی الحرم ویجوز ذبحه قبل یوم النحر عندا بحنیفة ره وقالم لا یجوز  
الذبح للحصر بالحج الا فی یوم النحر یجوز للحصر بالعمرة متى شاء اعتبارا بالهدی المتعة والقران ودر بما یعتبر بانه بالخلق  
بطریق خصت برای تخفیف و اگر مقید شود ذبح کردن آن بجرم تخفیف حاصل نمیشود و علمای ما در جواب این میگویند که قصود از آن  
مطلق تخفیف است نه نهایت تخفیف و بسبب طلال شدن بفرستادن بدین مطلق تخفیف حاصل است ص  
و بدانکه محصر بفرستادن هدی لازم است خواه آن هدی گوسفند باشد یا شتر یا گاو و حاصل آنکه فرستادن گوسفند نیز جائز است  
زیرا چه در نص قرآن ذکر هدی آمده است و آن شامل است مرگوسفند را نیز و بدانکه مراد از فرستادن گوسفند این نیست که گوسفند  
معین را بفرستد چه این گاو است و میسر میشود بلکه جائز است وی را که قیمت آن را بفرستد تا بان قیمت گوسفندی را خریده در جرم  
ذبح کند شخص مذکور و باید دانست که بر محصر واجب نیست که خلق یا تصر نماید برای طلال شدن و این قول ابی حنیفه و محمد  
است و ابو یوسف ره میگوید که واجب است بر او زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم خلق نموده است و رسال صدیقیه و اگر در  
اصحاب خود در آن دوران سال پیغمبر صلی الله علیه و سلم مع اصحاب خود محصر بودند و نمیدادند اگر او خلق یا قصر نکرد چیزی لازم  
نمی شود بر او نزد ابی یوسف ره و دلیل طرفین ره این است که قربت و عبادت شدن خلق معلوم نشده است مگر در صورتی  
که مرتب بر افعال حج باشد پس بدون ادای حج قربت نخواهد شد و فعل بنی صلی الله علیه و سلم و اصحاب و س برای آن بود  
که تا ظاهر شود بر مردمان که عزم آنها درست و محکم است برای برگشتن مسلمة سقارن اگر محصر شود پس لازم است  
بر او که دو هدی فرستد زیرا چه او محتاج است باینکه طلال شود از دو احرام پس اگر یک هدی فرستد قارن تا که طلال شود از احرام  
حج و باقی مانند در حالت احرام عمره طلال نمی شود از هیچ یک از دو احرام زیرا چه طلال شدن از هر دو احرام درین حالت  
مشروع است مسلمة سقارن نیست ذبح کردن هدی احصار مگر در جرم و جائز است ذبح نمودن آن پیش از روز عید  
نزد ابی حنیفه ره و صاحبین ره گفته اند که جائز نیست ذبح نمودن دم احصار محصر را مگر در روز عید در صورتیکه احصار او  
از حج باشد حص و اگر احصار او از عمره باشد پس جائز است ویران نمودن آن هر وقتیکه خواهد و دلیل صاحبین ره این است که دم حص  
حج مانند دم متع و قران است و ذبح نمودن دم متع و قران جائز نیست پیش از روز عید حص و نیز ذبح نمودن دم احصار مذکور

اذکل واحدتها هلال ولا بی حنیفة وانه دم کفاره حتی لا یهوز الا کل منه فیکتص بالمکان دون الزمان کما اثر دم ماء الکفارات بخلاف دم المتعة والقران لانه دم شک وبخلاف الحلق لانه فی او اناه لان معظم افعال الحج وهو الوقوف ینتہی به قال والمحصرون بالحج اذا احتل فعليه حجة وعمره هكذا روی عن ابن عباس وابن عمر ولان الحجة تجب قضاءها لصفة الشروع والعمره لما انة فی معنی فائت الحج وعلى المحصر بالعمره القضاء والا حصار عنها یتحقق عندنا وقال مالك انه لا یتحقق لانها لا تنوقت وکتان النبی علیه السلام واصحابه رضوا بالحدا بیتیة وكانوا قمارا ولان شرع التحلل لدفع المحصر وهذا موجود فی احرام العمره واذا تحقق الاحصار فعليه القضاء اذا احتل كما فی الحج وعلى القارن حج وعمرتان اما الحج واحلاهما فلما بینا والثانیة لانه خرج منها بعد حجة الشروع فان بعث القارن هدیا واعد همران یدعوه فی یوم بعینه نقرنا لا حصار فان کان لا یدرک الحج والهدی لا یلزمه ان یتوجه بل یصبر حتی یتحلل بخبر الهدی لفوات المقصود من التوجه وهو اداء الافعال وان توجه لیتصل بافعال العمره

سبب طلال شدن است مانند حلق وعلق جائز نیست پیش از روز عید و دلیل ابی حنیفه رح اینست که دم احصار واجبست بطریق کفاره و در نقصان اندام خور و نگوشت جائز نیست محصر را پس ذبح نمودن آن مختص خواهد شد بکسانی که بزمان مانند جمله و ماس کفاره بخلاف دم تمتع و قران چه آن دم کفاره نیست و بخلاف حلق چه طلال شدن بسبب آن در وقت خودست و معظم افعال حج که وقوف بعرات است منتهی میشود بآن و درین حال طلال شدن بسبب ذبح نمودن دم احصار پیش از وقت آنست پس قیاس این بر حلق مع الفارق است **مسئله** ۴۷ محصر از حج اگر طلال شود پس بر او لازم شود حج و عمره بجهت آنکه چنین مرویست از ابن عباس و ابن عمر و بجهت آنکه حج واجب می شود بطریق قضا و برای صحت شروع در آن عمره واجب میشود بجهت آنکه او مانند کسی است که حج او فوت شده باشد **مسئله** ۴۸ محصر از عمره واجب نیست مگر قضای آن و بد آنکه احصار از عمره تحقق میشود نزد علمای ما و امام مالک رح میگوید که تحقق نمیشود زیرا چه عمره موقت نیست و دلیل علمای ما نیست که پیغمبر صلی الله علیه و سلم و اصحاب وی محصر شده بودند در مدینه و آنها احرام عمره نموده بودند فقط و دوم اینست که در صورت احصار از حج طلال شدن مشروع شده است بسبب دفع حج و این سبب موجود است در احرام عمره و هرگاه ثابت شد که احصار از عمره تحقق میشود پس در صورتیکه احصار از آن تحقق شود در حق کسی قضای آن بر او واجب خواهد شد و قتیکه طلال شود چنانچه در صورت احصار از حج قضای حج واجب میشود **مسئله** ۴۹ قارن اگر محصر گردید پس بر او یک حج و دو عمره لازم می آید اما لزوم یک حج و یک عمره پس آن بنا بر وجهی است که سابق مذکور شد و اما لزوم عمره دیگر پس آن بجهت آنست که او از حج و عمره بیرون شده است بعد از آنکه شروع نمود او در آن صحیح شده بود **مسئله** ۵۰ قارن اگر فرستد هدیه را بدست شخصی و وعده بگیرد و از وی باینکه در فلان روز ذبح خواهد کرد آن را بعد از آن زائل شود احصار پس اگر زائل شود احصار در وقتیکه در آن انقدر فرصت نباشد که او نماید حج را و دریا بدهدی را پس در صورت لازم نیست بر او که متوجه شود برای ادای حج زیرا چه آنچه مقصود از آنست در نیصورت حاصل نمیشود بلکه باید که صبر کند تا آن زمان که طلال گردد بسبب ذبح نمودن هدیه که فرستاده است آن را و بعد از آنکه متوجه شود بار آورده آنکه افعال عمره بجا آورده طلال خواهد شد

له ذلك لانه فائت الحج وان كان يدرك الهدى لزمه التوجه لزوال الحجر قبل حصول المقصود بالخلف واذا ادرك الهدى صنف به ما شاء لانه ملكه وقد كان عينه لمقصود استغنى عنه وان كان يدرك الهدى دون الحجر يتحلل بالحج عن الاصل ان كان يدرك الحج دون الهدى جائز له التحلل استسنا واهل التقسيم لا يستقيم على قولها في المحصر بالحج لان دم الاحصار عند ما يتوقت يوم الغرض يدرك الحج يدرك الهدى وانما يستقيم على قول ابن خنيفة وفي المحصر بالعرة يستقيم بالاتفاق لعدم توقيت الدم بيوم الغرض جلقايس وهو قول غيره انه قدر على الاصل وهو الحج قبل حصول المقصود بالبدل وهو الهدى ووجه الاستسنا ان لو الزمناه التوجه لصاع ما له لان المبعوث على يدية الهدى ليدفعه ولا يحصل مقصوده وحرمة المال كحرمة النفس وله الخيار ان شاء صبر في ذلك المكان او في غيره ليدفعه عنه فيتحلل وان شاء توجه ليدفع النسيك الذي التزمه بالا حرام وهو افضل لانه اقرب الى الوفاء بما وعد ومن

پس این جائزست ویرای هر چه او فوت شده است ف و کسی که حج او فوت میشود افعال عمره بجا آورده حلال میشود و اگر احصار او زائل گردد و در وقتیکه در آن ادای حج و ادراک هدیه تواند کرد لازم میشود بر او که متوجه شود برای ادای حج زیرا که عجزی که بسبب مانع از ادای حج عارض شده بود زائل گشت پیش از آنکه خلف و عوض آنرا بعمل آورده باشد پس در نیصورت هر گاه روانه شود و هدیه خود را سلامت بیاید پس آن راه را هر چه خواهد گذشت زیرا که آن هدیه ملک اوست و آنرا برای مقصودی معین نموده بود که استغنا از آن حاصل گشت و اگر احصار او زائل گردد و در وقتی که در آن ادراک هدیه تواند کرد و نه ادای حج پس در نیصورت حلال خواهد شد بسبب عجز او از ادای اصل و اگر احصار او زائل گردد و در وقتیکه در آن ادای حج تواند کرد و نه ادراک هدیه باین طور که وعده گرفته باشد از برنده هدیه که فسخ کند آنرا بتایید هفتم شهری حجه پس در نیصورت نیز جائزست و اگر حلال شود بنا بر استحسان و زجر گفته است که در نیصورت وی را جائز نیست که حلال شود و همین موافق قیاس است زیرا که او در نیصورت قادرست بر اصل کجاست پیش از آنکه حاصل کردن مقصود از بدل که هدیه است و باید دانست که این تقسیم و ترویج که مذکور شد بنا بر قول صاحبین رح درست نمی شود و در حق کسی که محصر باشد از حج زیرا که فسخ نمودن دم احصای حج نزد او شان جائز نیست مگر در روز عید پس هر که خواهد یافت حج را خواهد یافت هدیه را نیز و جز این نیست که تقسیم مذکور درست میشود و در حق محصر مذکور بنا بر قول ابی حنیفه رح و در حق محصر از عمره درستست بالاتفاق چه فسخ نمودن دم احصار از عمره موقت نیست بر ذریعۀ بالاتفاق و باید دانست که وجو استحسان نیست که در صورت مذکور اگر لازم گردانیده شود بر او که متوجه شود برای ادای حج هر آنینه مال او ضائع خواهد شد زیرا که شخصی که بدست او هدیه فرستاده است فسخ خواهد کرد آنرا باینکه چه مقصود از آن حاصل خواهد شد و حرمت مال مانند حرمت ذات انسانست و باید دانست که در صورت مذکور محصر مذکور مختارست اگر خواهد صبر کند یا نه که محصر شده است در آن یا در غیر آن تا آن زمان که هدیه فسخ کرده شود از جانب او پس او درین هنگام حلال گردد اگر خواهد متوجه شود و بسو ادا نمودن عبادتی که التزام آن نموده بود بسبب احرام و ادای آن را و این افضلست چه درین وفا نمودن چیز نیست که وعده آن نموده بود بلکه هر که بعد از آن

وقف بعرفه ثم احصر لا يكون محصرا لوقوع الامن عن الفوات ومن احصر مكبة وهو ممنوع عن الطواف والوقوف فهو محصر لانه تعذر عليه الاتمام فصا ركما اذا احصر في الحل وان قلنا على احدها فليس بمحصر اما على الطواف فلان فائت الحج يتحلل بوالدم بدل عنق التحلل واما على الوقوف فلما بينا وقد قيل في هذا المسئلة خلاف بين ابى حنيفة و ابى يوسف رة والصحيح ما اعلمنا من التفصيل

## باب الفوات

ومن احرم بالحج وفاته الوقوف بعرفه حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاتته الحج اما ذكرنا ان وقت الوقوف يمتد اليه وعليه ان يطوف ويسعى ويتحلل ويقضى الحج من قابل ولادم عليه لقوله عليه السلام من فاتته عرفه بليل فقد فاتته الحج فليتحلل بعمره وعليه الحج من قابل والعمره ليست الا الطواف والسعي لان الاحرام بعد ما انقضى صحيحا لا طريق للخروج عنه الا باداء احد النسكين كما في الاحرام المبهمة وهنا يجوز عن الحج فتعين عليه العمرة

وقوف بعرفات محصر گرد پس او در حقیقت محصر نیست زیرا چه درین هنگام بسبب احصار حج او فوت نمی شود **مسئله ۹** هر که محصر شود در مکة بسبب احصار طواف خانه کعبه و وقوف بعرفات نتواند کرد پس او محصر است زیرا چه در حق او تعذر است اتمام حج پس او مانند کسی است که محصر شود در زمین حل و اگر او قادر باشد بر یکی از طواف و وقوف بعرفات پس درین دو صورت او محصر نیست اما در صورت اول پس بجهت آنکه فائت الحج حلال میشود بسبب طواف و در صورتی که قادر نباشد بر طواف پس دم قائم مقام آن میشود و درین صورت بسبب دم حلال میشود و اصل همان طواف است در حق او و هرگاه او بر طواف قادر باشد محصر نخواهد شد ص و اما در صورت دوم پس بنا بر وجهی است که در **مسئله اول** مذکور شد و بعضی گفته اند که درین مسئله اختلاف است میان ابی حنيفة و میان ابی يوسف و فایان طور که امام ابو حنيفة رحمه میگوید که محرم محصر میشود و در حرم و ابو يوسف رحمه میگوید که اگر عدو غالب شود بر مکة حتی که حائل شود عدو میان محرم و میان خانه کعبه پس درین صورت احصار تحقق میشود ولیکن این بیان اختلاف صحیح نیست ص و صحیح همانست که اول مذکور شد و الله اعلم

**باب در بیان فوت شدن حج** **مسئله ۱۰** هر که احرام حج نماید و بعد از ان اتفاق وقوف بعرفات نافقه تا فجر روز عید پس حج او فوت میشود بجهت آنکه سابق مذکور شده است که وقت وقوف بعرفات تا فجر روز عید است و درین هنگام برو واجب است که طواف خانه کعبه و سعی میان صفا و مروه نموده حلال شود و در سال آینده قضای حج نماید و بر او دم لازم نیست بجهت آنکه پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده است که هر که او قوف بعرفات اتفاق نشود و در شب عید نیز وقوف بعرفات اتفاق نافقه پس حج او فوت میشود و لازم است وی را که عمره نموده حلال شود و در سال آینده حج نماید و عمره عبارتست از طواف و سعی و بجهت آنکه هرگاه احرام صحیح و منعقد گردد پس خروج از ان متصور نیست مگر با دای حج یا عمره چنانکه اگر کسی احرام بهم کند و در تبلیه گوید اللهم لبیک و تبیین حج و عمره نماید و در دل هم نیت یکی از ان و نکند پس خروج اواز احرام متصور نمی شود مگر با دای یکی از دو نسک ص و در صورت مذکوره ادای حج متصور نیست پس ادای عمره بر او لازم است



و لادم علیه لکن التحلل وقع بافعال العمرة فكانت في حق فائت الحج بمنزلة الدم في حق المحصر فلا يجزئ بينهما والعمره لا تقوت وهي جائزة في جميع السنة الا خمسة ايام بكرة فيها فعلها وهي يوم عرفة ويوم الغرو ايام التشريق لما روى عن عائشة رضي الله عنها كانت تكره العمرة في هذه الايام الخمسة ولان هذه ايام الحج فكانت متعينة له وعن ابي يوسف انه لا تكره في يوم عرفة قبل الزوال لان دخول وقت ركن الحج بعد الزوال لا قبله ولا يظهر من المذهب ما ذكرناه ولكن مع هذا لو ادعاه في هذه الايام صح ويصح محرماتها لان الكراهة لغيرها وهو تعظيم امر الحج وتخليص قلبه فيصير الشروع والعمرة سنة وقال الشافعي في فرضية لقوله عليه السلام العمرة فرضية كفريضة الحج ولنا قوله عليه السلام الحج فرضية والعمرة تطوع ولا ينها غير موقوفة بوقت وتتأدى بنيتها غيرها كما في فائت الحج وهذه اماراة انظلية وتاويل ما رواه انها مقدرة باعمال الحج اذ لا تثبت الفرضية مع التعارض في الاثار قال وهي الطواف والسعي وقد ذكرناه في باب التمتع والله اعلم بالصواب

### باب الحج عن الغير

الاصل في هذا الباب ان الانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره صلواة او صوما او صدقة او غيرها عند اهل السنة والجماعة لما روى عن النبي عليه السلام

وم لازم نیست زیرا چه او طلال شد سبب افعال عمره و افعال عمره و در حق او که فائت الحج است بمنزله دم است و در حق محصر پس جمع نموده نمیشود میان آن هر دو و اعنی افعال عمره و دم ص **مسئله** با عمره فوت نمیشود چه آن جائز است و در جمیع ایام سال مگر پنج روز از ایام سال و آن پنج روز روز عرفه و عید غدی و سه روز ايام تشریق است چه درین روزها عمره مکروه است بجهت آنکه و نیست که عائشه فرموده داشته است عمره را درین روزهای پنجگانه و بجهت آنکه این روزها ایام حج است پس این روزها برای حج متعین است و از ابي یوسف روایت است که او مکروه نمی داشت عمره را در روز عرفه پیش از وقت زوال زیرا چه وقت رکن حج میرسد بعد از وقت زوال در روز عرفه قبل از آن و مذموب ظاهر همانست که اول مذکور شد ولیکن معذرا اگر عمره کند کسی درین روزها صحیح میشود و او محرم نمیمانند برای عمره درین روزها زیرا چه اگر است آن درین روزها غیره است بجهت تنظیم امر حج و هم بجهت آنست که این ایام وقت حج است پس باید که خالصا برای حج باشد پس شروع او با کراهیت صحیح خواهد بود **مسئله** با عمره سنت است و شافعی روایت است که فرض است زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده است که عمره فرض است و دوم آنست که عمره موقت نیست و به نیت غیر ادا کرده میشود چنانچه در صورتی که فوت شود هیچکس راجع چه او در نیصورت عمره نماید یا بر آنچه مذکور شد حال آنکه وی را نیت حج بود و نیت عمره ص و این احکام دلالت میکند بر اینکه عمره نفل است و حدیثی که شافعی روایت آورده است که عمره فرض است مانند حج پس جواب آن آنست که میان این حدیث و میان حدیثی که علمای ما آورده اند تعارض است و با وجود این تعارض فرضیت ثابت نخواهد شد پس تاویل آن ضرورت و تاویل آن این است که فرض یعنی تقدیر است در حدیث مذکور یعنی اعمال عمره مقدور است مانند اعمال حج **مسئله** با عمره عبارت است از طواف خانه کعبه و سعی نمودن میان صفا و مروه چنانچه مذکور شد در باب تمتع و الله اعلم به باب در بیان حج نمودن انسان از جانب غیر **مسئله** با قاعده ف نذر اهل سنت و جماعت ص آنست که جائز است مرانما را که بگوید انذ ثواب عمل خود را برای غیر خواه آن عمل روزه باشد یا نماز یا صدقه باشد یا غیر آن و چه جواز آن آنست که پیغمبر صلعم

انه ضعیف بکشتن المصنوع احدها عن نفسه والاخر عن امته من اقرب حلاله الله تعالى وشهد له بالبلاغ جعل تضحية احدهما الشائين  
لامته والعبادات انواع مالیه محضه كالزکوة وبدنیة محضه كالصلوة ومركبة منهما كاللحج والنیابة تجزى في النوع الاول في حالتي  
الاختیار والضرورة لحصول المقصود بفعل الثابت ولا تجزى في النوع الثاني بحال لان المقصود وهو اتقاب النفس لا يحصل به  
وتجزى في النوع الثالث عند العجز للعقل الثاني وهو المشقة بتقيص المال ولا تجزى عند القدرة لعدم اتقاب النفس اکثر شرط  
العجز الدائم الى وقت الموت لان الحج فرض العمر وفي الحج النفل تجوز الانابة حالة القدرة لان باب النفل اوسع  
ثم ظاهر المذهب ان الحج يقع عن المجبور عنه وبذلك تشهد الاخبار الواردة في الباب كحديث الخنعمية فانه عليه السلام  
قال فيه جئني عن ابيك واعتمرى وعن محمد بن ابي ان الحج يقع عن الحاجر وللأمر ثواب النفقة لانه عبادة  
بدنیة وعند العجز اقيم الانفاق مقامه كالنفقة في باب الصوم قال ومن امره رحلان

قربانی نمود و تقهار را ملح کی را برای ذات خود و دیگری را برای امت خود که ایمان آورده باشند بوجدانیت خدای تعالی و برکت  
پیغمبر و صلی الله علیه و سلم پس ازین معلوم شد که انسان را اگر داند ثواب عمل خود برای غیر جائز است چه پیغمبر صلی الله علیه و سلم  
بامت خود بخشید ثواب قربانی نمودن و تقهار را که عمل ولایت و باید دانست که عبادات بر چند نوع است یکی عبادات مالی فقط چون ادای  
زکوة مال دوم عبادات بدنی فقط چون نماز سوم عبادتی است که بدن و بهل هر دو تعلق دارد چون حج و در نوع اول نیابت  
جاری است در هر دو حال یعنی در حالت صحت و اختیار و در حالت ضرورت و بیماری زیرا چه مقصود از عبادات مالی دادن  
مال است و آن حاصل میشود از نفل نائب نیز و در نوع دوم نیابت جاری نیست در هیچ حال زیرا چه مقصود از آن بخت و شقت  
دادن است بر نفس و آن حاصل نمیشود از نفل نائب و در نوع سوم نیابت جاری میشود و در وقت عجز و ضرورت و جاری نمیشود  
در وقت قدرت زیرا چه در آن جهت مالی و جهت بدنی هر دو متحقق است پس در آن در حالت عجز نیابت جاری خواهد شد  
بنابر جهت اول و جاری نخواهد شد در حالت قدرت بنا بر جهت دوم و باید دانست که شرط جواز حج نمودن انسان از جانب  
غیر نیست که آن غیر همیشه عاجز باشد تا دم مرگ زیرا چه حج نمودن در تمامی عمر یکبار فرض است پس وقت آن تمام عمر است  
و پس عجز از آن متحقق نمیشود مگر وقتی که حالت عجز تمتد شود تا دم مرگ **مسئله ۲** در حج نفل نیابت جائز است  
در حالت قدرت نیز زیرا چه در باب نفل وسعت است و بعد از آن باید دانست که مقرر میگردد که در صورتی که حج نماید  
انسان از جانب غیر حج واقع میشود از حج کننده و ثواب نفقه آن میشود و مر آن غیر را که امر کرده است آن انسان را  
حج نمودن از جانب او و عین حج از جانب آن غیر واقع نمیشود زیرا چه حج عبادت بدنی است و در صورت عجز انفاق  
یعنی خرج دادن قائم مقام حج نموده میشود مانند فدیة در باب روزه ف دیة پس ساقط میشود حج از ذمه امر کننده و ظاهر روایت  
اینست که در صورت مذکور حج واقع میشود از جانب آن غیر زیرا چه برین دلالت میکند احادیثی که در نیابت وارد شده است چون حدیث ثقیفیه  
پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده است خشعیه را که حج بکن از جانب پدر خود و عمره بکن از جانب او **مسئله ۳** اگر شخصی را امر کنند دو کس

دعوت کننده فقره ضامن خوان داد. این ظاهر اگر معلوم میشود بدین وجه مستخرج از کتابش از آنکه بنویسد ۱۱

ان یحرج من کل واحد منها حجة فاهل بحجة عنها فی عن الحاجر ویضمن النفقة لان الحج یقع عن الامر حتی لا یخرج الحاجر عن حجة الاسلام وکل واحد منهما امره ان ینتقل الحج له من غیر اشتراک ولا یمکن ایقاعه عن احدهما لعدم الاولویة فیکف عن المأمور ولا یمکن ان یجعله عن احدهما بعد ان یتخلف ما اذا حج عن ابویه فان له ان یجعله عن احدهما لانه متبرع بجعل ثواب عمله لاحدهما اولها فیکفی علی خیاره بعد وقوعه سببا لثوابه وهما یفعل بحکم الامر وقد خالف امرهما فیکف عنه ویضمن النفقة ان انفق من مالهما لانه صرف نفقة الامر الی حج نفسه وان ابهما الاحرام بان نوى عن احدهما غیره من فان مضی علی ذلك صار مخالفا لعدم الاولویة وان عین احدهما قبل المضی فکذا عند ابی یوسف وهو القیاس لانه مأمور بالتعین والابهام یمخالفه فیکف عن نفسه بخلاف ما اذا المریتین حجة او عمره حیث کان له ان یعین ما شاء لان الملتمزم هناك مجهول بانیکه از جانب هر واحد از آنها حج فرض نماید و از جانب هر دو کس احرام حج نماید پس در نیصورت آن حج واقع میشود از جانب آن حج کننده ف نه از جانب هیچ یکی از آنها ص زیر ایاچه هر واحد از آنها کرده بود و در آن شخص را بانیکه حج نماید از جانب او ف فقط و بگویند آن حج را برای و ص خالصا بغیر اشتراک ف شخص مذکور مخالفت آن نمود و ص و مکن نیست که آن حج واقع شود از جانب یکی از ان دو کس چه یکی اولی نیست از دیگر ف پس بالضرورة ص از جانب مأمور واقع خواهد شد و بعد از ان اگر خواهد آن شخص که بگوید آن حج را برای یکی از ان دو کس پس آن نیز مکن نیست بخلاف آنکه اگر شخصی حج نماید از جانب پدر و مادر هر دو چه آن شخص را میرسد بگویند آن حج را برای یکی از مادر و پدر زیرا چه این شخص تبرع کننده است در حق مادر و پدر بسبب گردانیدن ثواب عمل خود برای مادر و پدر ف پس او مختار است در نیکه بخشید ثواب عمل خود را بر هر کدام که خواهد از مادر و پدر ص پس اختیار او باقی خواهد ماند بعد از تحقق عمل که سبب ثواب است و در صورتی که کلام در ان است شخص مذکور حج نموده است بحکم آن دو کس ف و با مر آن خاص و هر مخالفت امر آنها کرد پس آن حج از او واقع خواهد شد ف نه از جانب هیچ یکی از آنها ص و در نیصورت شخص مذکور ضامن نفقه میشود برای هر دو از آنها اگر خرج نموده باشد در راه حج ص مال آنها را زیر ایاچه خرج کرده است مال امر کننده را در حج خود و اگر شخص مذکور احرام مبهم نماید باینطور که احرام حج نماید از جانب یکی از ان دو کس باین تعیین ف یعنی احرام حج از جانب یک کس مبهم نماید پس در نیصورت اگر باین احرام مبهم حج نماید آن حج از جانب او واقع میشود ف نه از جانب هیچ کس از آنها ص چه یکی اولی نیست از دیگر و اگر پیش از تمام حج معین نماید حج را برای یکی پس این جائز است بنا بر استحسان نزد طوفین و نزد ابی یوسف در نیصورت نیز حج او واقع میشود از جانب آن شخص ف نه از جانب هیچ یکی از آنها ص و همین موافق قیاس است زیرا چه شخص مذکور مأمور بود حج نمودن برای معین مبهم مخالف معین است ف و هر گاه شخص مذکور مخالف امر آنها کرد پس آن حج از جانب او واقع خواهد شد ف نه از جانب آنها ص بخلاف آنکه اگر شخصی احرام مبهم نماید باینطور که در احرام خود تعیین حج یا عمره نماید چه در نیصورت آن شخص را میرسد که آن احرام را معین نماید برای هر کدام که خواهد ف از حج و عمره ص زیرا چه در نیصورت امری که التزام آن نموده است آن شخص مجهول است

وهمنا المجهول من له الحق وجه الاستقصان ان الاحرام شرع وسيله الى الافعال لا مقصودا بنفسه والمبهم يصلح وسيله بواسطة التعيين فالتعني به شرط اختلاف ما اذا ادى الافعال على الابهام لان المؤدى لا يحتمل لتعيين فصار محالفا  
**قال** فان امره غيرة ان يقرن منه فالدم على من احرم لانهم وجب شكر الما وفقه الله تعالى من الجمع بين النكسين  
 والمأمور هو المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه وهذه المسئلة تشهد بصحة المروي عن محمد بن ان الحج  
 يقع عن المأمور وكذلك ان امره واحد بان يحج عنه والاخريان يعتمر عنه واذا ناله بالقرآن فالدم عليه لما قلنا  
 ودم الاحصار على الأمر وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف على الحاجة لانه وجب للتعطل دفعا  
 لضرب امتداد الاحرام وهذا الضرر راجع اليه فيكون الدم عليه ولهما ان الأمر هو الذي ادخله في هذه  
 العدة فعليه خلاصه فان كان يحج عن ميت فاحصر فالدم في مال الميت عندهما خلافا لابي يوسف رده ثم قيل هو

ودر صورتی که کلام در آنست صاحب حق مجهول است ووجه احتمال آنست که احرام شرعست بر این وجه که وسيله افعال حجست  
 و مقصود بنفسه نیست و احرام بهم وسيله آن میتواند شد بواسطه تعین پس احرام بهم معتبر خواهد شد در صورت مذکوره بخلاف آنکه اگر کلام ناپید  
 افعال حج را با احرام بهم ف و برای یک کس معین نکند و بعد از آن بخوابد که معین نماید آنرا برای یک کس از آن دو کس چه این  
 جائز نیست ص زیرا چه حجی که او نموده شد با احرام بهم ص صلاحیت این ندارد که ف بعد از آن ص معین نموده شود  
 ف برای یکی از آن دو کس ص پس ثابت شد که در نیصورت حج شخص مذکور مخالف امر آن کسانست ف لهذا آن حج از جانب  
 شخص مذکور واقع خواهد شد نه از جانب آن کس ص **مسئله** اگر کسی امر کند شخصی را باینکه قرآن نماید از جانب او پس در نیصورت  
 دم قرآن واجب میشود و شخص مذکور که مأمورست زیرا چه دم قرآن واجب شده است بطریق شکرانه بر توفیق حج نمودن میان دو کس  
 و این حج نمودن میان دو کس فعل مأمورست نقطه چه او جمع بین نماید میان آن هر دو ف نه امر ص و باید دانست که این **مسئله**  
 دلالت میکند بر صحبت آنچه از محمد در روایت کج از مأمور واقع میشود و چنانچه سابق مذکور شده است ص **مسئله**  
 اگر امر کند انسانی را دو کس برین وجه که یکی امر کند وی را باینکه حج نماید از جانب او و دیگر امر کند وی را باینکه عمره نماید از جانب او  
 و هر دو اذن قرآن بدهند وی را پس در نیصورت دم واجب میشود بر انسان مذکور ف زیرا چه او در نیصورت قرآن بنماید  
 پس قرآن بر او واجب خواهد شد ص بنا بر آنچه در **مسئله** سابق مذکور شد **مسئله** اگر امر کند کسی کسی حج نمودن از جانب  
 خود پس در نیصورت اگر محصر شود مأمور پس دم احصار بر آمرست و این نزد طهیین در دست و ابو یوسف رده گفته است که این دم بر محصر  
 مذکورست زیرا چه وجوب دم احصار برای دفع ضررست و این ضرر عبارتست از امتداد احرام و این ضرر است در حق محصر پس دم احصار بر او  
 واجب خواهد شد و دلیل طهیین در آنست که در صورت مذکوره آمر مذکور آن مأمور را درین ضرر انداخته است پس بر آمرست که خلاص کند  
 وی را ازین ضرر **مسئله** اگر کسی احرام حج نماید از جانب میت و بعد از آن محصر گردد پس دم احصار در نیصورت واجب میشود  
 و در مال میت نزد طهیین رده بخلاف قول ابی یوسف رده و بعد از آن باید دانست که بعضی گفته اند که در صورت مذکوره دم مذکور

من ثلث مال الميت لا نصله كالزکوة وغيرها وقيل من جميع المال لا ند وجب حقا لعمامور فصار ديناً ودم الجماعة على الحاج لا بد  
دم جنایه وهو الجانی عن اختیار وضمن النفقة معناه اذا جاء مع قبل الوقوف حتى خسد حجه لان الصیحه هو المامور به  
مخلاف ما اذا فاتته الحج حيث لا یضمن النفقة لانه ما فاتته باختیاره أما اذا جاء مع بعد الوقوف لا یفسد حجه ولا یضمن  
النفقة لمحصل مقصود الامر وعلیه الدم فی ماله لما بیننا وكذلك سائر ماء الکفارات علی الحاج لما قلنا  
ومن اوصی بان یحج عنه فاحجوا عنه رجلاً فلما بلغ الکوفة مات او سرت نفقته وقد نفق النصف یحج عن الميت  
من منزله بثلث ما بقى وهذا عند ابی حنیفة ره وقال یحج عنه من حیث مات الاول فالکلام ههنا فی اعتبار  
الثلث وفی مکان الحج اما الاول فالمدکور قول ابی حنیفة ره اما عند محمد یحج عنه بما بقى من المال المدفوع الیه  
ان بقى شیء والابطال الوصیه اعتباراً بتعین الموصی ذ تعین الوصی کتعیینهم وعند ابی یوسف ره یحج عنه بما

از ثلث مال میت داده میشود زیرا چه آن صله است مانند زکاة و غیره چه صله عبارتست از دادن مال بغير عوض مال چون نذر  
وکفاره ص و بعضی گفته اند که آن داده میشود از جمیع مال میت زیرا چه دادن آن واجب شده است و مال میت بجهت حق مامور پس  
آن دین شد و دین میت از جمیع مال او داده میشود ص **مسئله** اگر مامور حج از جانب غیر بعد از ابرام جماع نماید  
پس دم بر مامور مذکور واجب میشود زیرا چه این دم بسبب جنایتست و مامور مذکور با اختیار خود جنایت کرده است و مامور مذکور  
صنا من نفقه میشود برای آمو اگر او جماع نموده باشد پیش از وقوف بعرفات زیرا چه او بسبب جماع نمودن پیش از وقوف بعرفات فاسد کرد حج را و او  
مامور نبود مگر حج صحیح بخلاف آنکه اگر فوت شود حج بغیر اختیار او چه در نیصورت او صنا من نفقه نمیشود و بجهت آنکه با اختیار او حج فوت نشده  
است و اگر جماع نماید بعد از وقوف بعرفات حج او فاسد نمیشود و لهذا در نیصورت ص او صنا من نفقه نمیشود و برای آمر چه مقصود آمر  
در نیصورت حاصلست و لکن دم لازم نمی آید بر مامور مذکور بنا بر وجهی که مذکور شد و همچنین واجبست بر مامور جمیع دمه که واجب  
ست شود بطریق کفاره جنایت بنا بر آنچه مذکور شد **مسئله** هر که وصیت کرد باینکه حج نموده شود از جانب او پس و ارثان او مقرر نموده اند  
شخصی را برای آنکه حج نماید از جانب او و بعد از آن هر گاه رسید آن شخص بکوفه و مرد و یا مالی که بوی داده بود برای حج در دیر در آن حال آنکه  
آن شخص نصف آتمال را خرج نموده بود پس درین صورت باید که شخص دیگر را مقرر نماید که او برای حج رود از جانب میت از خانه میت و  
خرج او داده شود از ثلث مال میت که باقیست و اینکه مذکور شد نزد ابی حنیفه رهست و صاحبین ره گفته اند که در صورت مذکوره  
و ارثان میت مذکور را لازمست که بفرستند شخصی را بر اسے حج نمودن از جانب میت مذکور بر بنو چه که آن شخص برای حج رود  
از مکانی که مامور اول در انجام داده است و لکن نزد محمد ره خرج آن داده میشود از مالیکه باقی مانده است از مال که مامور اول داده شده بود اگر از آن  
مال چیزی باقی مانده باشد و اگر چیزی از آن باقی مانده باشد پس درین صورت وصیت مذکوره باطل میشود بنا بر قیاس این بر صورتیکه  
موصی معین نماید مقدار مال را برای حج و آن مال خرج شود باقی نماند چه در نیصورت وصیت او باطل میگردد پس همچنین در اینجا چه  
چه معین نمودن وصی مقدار مال را برای حج مانند معین نمودن موصیست و نزد ابی یوسف ره خرج آن داده میشود از مالی که



بقی من الثلث الاول لانه هو المحل لفیضا الوصیه ولا بی حنیفه ان قسمة الوصی وعزله المال لا یصح الا بالتسلیم الی الوجه الذی سماه الموصی لانه لا یخضع له لیتقبض ولم یوجد فصار کما اذا هلك قبل الافراز والعزل فیجب بثلاث ما یبقی واما الثانی فوجه قول ابی حنیفه ربه وهو القیاس ان القدر الموجود من السفر قد یبطل فی حق احکام الدنیا قال علیه السلام اذا مات ابن ادم انقطعت عمله الا من ثلث الحديث وتنفيذ الوصیه من احکام الدنیا فبقیت الوصیه من وطنه کان لم یوجد الخروج وجه قولهما وهو الاستحسان ان سفرة لم یبطل لقوله تعالی ومن ینخرج من بینه مهاجرا الی الله ورسوله الا یموت قال علیه السلام من مات فی طریق الحج کتب له حجة مبرورة فی کل سنة واذ لم یبطل سفرة اعتبرت الوصیه من ذلک المكان واصل الاختلاف فی الذی یخرج بنفسه ویتنی علی ذلک المأمور بال

باقی مانده است از ثلث جمیع مال میت ف که از آن خرج داده شد بود و مأمور اول صی زیر این ثلث جمیع مال محل نفاذ وصیت است و وکیل ابی حنیفه ربه انست که قسمت نمودن وصی مال میت را و بخنده نمودن مقداری را از آن برای حج نمودن از جانب او صحیح نیست مگر و قیاس که حج نماید آنرا در وجهی که مقرر نموده بود آنرا وصی زیر این که نمیست در آن مال تا قبض کند آنرا در صورت مذکوره آنقدر مال که آن را با مأمور اول داده بود وصی خرج نشد در وجهی که موصی آنرا مقرر نموده بود پس چنان شد که مال هلاک شود پیش از آنکه علی ربه نماید آنرا وصی بر سر خرج حج در صورت حج نموده میشود از جانب میت از ثلث مالیکه باقی است همچنین در اینجا نیز خرج داده خواهد شد از ثلث مال میت که باقی است ف بعد از آن مردن مأمور اول و بعد از خرج نمودن او مقداری را که خرج کرد آن را با مأمور اول صی باید دانست که اختلاف میان علمای ما در دو مقام است یکی در اعتبار ثلث مال و دوم در مکانی که از آنجا برای حج رود و مأمور دوم و اختلاف آنها در مقام اول مع دلیل هر یک بیان نموده شد و اما دلیل قول ابی حنیفه ربه در مقام دوم پس آن این است که هر قدر سفر که مأمور اول نموده بود در صورت مذکوره بسبب مردن او باطل گشت و در حق احکام دنیا نیز باید پیگیری بعد علی سلم فرموده است که هر گاه می میرد انسان قطع میگردد و علی و مگر سر چیز باقی بماند الی آخر الحدیث و یکی از آن سه چیز وصیت است پس وصیت میت مذکور در صورت مذکوره باقیست و او وصیت کرده بود و با اینکه حج نماید از جانب او باینطور که شخصی را برای حج از وطن او فرستد صی پس چنان شد که در صورت مذکور گوی برای حج نمودن از جانب او اصلا زنیست و همین موافق قیاس است و وجه قول صاحب حج ف در مقام دوم صی انست که آنقدر سفر که مأمور اول نموده بود باطل نگشته است بجهت آنکه خدا تعالی فرموده است که هر که بیرون شود از خانه خود نیست آنکه هجرت نماید بسوی خدا و رسول خدا صلی الله علیه وسلم ف بعد از آن میرد پس از او بر خاست صی و بجهت آنکه پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است که هر که بمیرد در راه حج نوشته میشود برای او ثواب حج مقبول در هر سال و هر گاه باطل نشد مقداری سفر مذکور پس اعتبار نموده خواهد شد وصیت مذکوره از مکانیکه رسیده بود در آن مأمور اول و این آنست و باید نیست که این اختلافات و صورت مذکور یعنی است بر اختلاف آنرا در صورتیکه انسان حرام حج نماید برای خود و بعد از آن در مکانی رسیده میرد پس درین صورت ابو حنیفه ربه میگوید که از جانب او حج نموده شود از خانه او باینطور که شخصی را فرستاده میشود از خانه او تا حج نماید از جانب او و صاحبین میگویند که فرستاده میشود شخصی را از مکانیکه در آن مرده است تا آن شخص حج نماید از جانب او

**قال** ومن اهل حجة عن ابويه يحزبه ان يجعله عن احدهما لان من حج من فدية بغير اذنه فاما يجعل ثواب حجه له وذلك بعد اداء الحج فلغت نيته قبل اداؤه وصح جعله ثوابه لاحدهما بعد الاداء بخلاف المماور على ما فرقنا من قبل والله اعلم بالصواب

باب الهدی

الهدى اذ ناله شاة لما روى انه عليه السلام سئل عن الهدى فقال اذ ناله شاة **قال** وهو من ثلثة انواع الابل والبقر والغنم لانه عليه السلام لما جعل للشاة ادنى لابد ان يكون له اعل وهو البقر والجوز ولان الهدى ما يهدى الى الحرم ليتقرب به فيه والاصناف الثلاثة سواء في هذا المعنى ولا يجوز في الهدى الا ما جاز في الضحايا لانه قربة تعلقت بآراقة الدم كالاصحية فيتخصصان بجعل واحد والشاة جائزة في كل شيء الا في موضعين من طواف الزياراة جنباً ومن جامع بعداً لوقوف فانه لا يجوز فيهما الابدنة وقد بينا المعنى في اسبق ويجوز الاكل من هدى التطوع والمتعة والقرآن لاندم نسك فيجوز الاكل منها بمنزلة الاصحية وقد صح ان النبي عليه السلام اكل من لحم هديه وحسان المروة وليستحب له ان ياكل منها لما رويناه وكذا يستحب ان يتصدق على لوجه الذي عرف في الضحايا او ياكل ويجوز الاكل من نضيق الهدى لا الهاد ما كفارة وقد صح ان النبي عليه السلام لما احصر بالحديبية وبعث لهدى اعل يدي ناجية الاسفل قال لا تأكل انت

ص **مسئله** اهر که احرام حج نماید از جانب پدر و مادر خود پیش جائزست وی را که گرداند آنرا برای یکی از پدر و مادر زیرا چه هر که حج نماید از جانب غیر پدر و پس جز این نیست که او بگوید و اند ثواب حج خود را برای آن غیر و ثواب متحقق میشود و بعد از ادای حج پس نیست هر دو پدر و مادر که پیش از ادای حج نموده بودند و بعد از ادای آن ثواب آنرا بر هر کدام که بختبند صحیحست بخلاف مأمور بنابر آنچه سابق مذکور شد و الله اعلم

باب در بیان هدی **مسئله** ادنی هدی گو سفندست بجهت آنکه پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده است که ادنی هدی گو سفندست و بدانکه هدی بر سه نوعست یکی شتر و دوم گاو و سوم گو سفند بجهت آنکه پیغمبر صلی الله علیه و سلم هرگاه گو سفند را ادنی هدی گردانیده پس معلوم شد که چیزی اعلی از آن خواهد بود و اعلی از آن گاو و شترست و بجهت آنکه هدی آنزای گویند که برده شود بحرم برای فرج بطریق عبادت و اینمنی یافته میشود و هر سه نوع مذکور **مسئله** ۲ جائز نیست هدی نمودن چیزی ازین سه نوع مذکور مگر چیزی که با صیغه نمودن آن جائزست زیرا چه فرج نمودن هدی عبادتست که تعلق دارد بر بختن خون مانند اصغیه پس مختص خواهد شد به سه چیز مختصست

با صغیه **مسئله** ۳ فرج نمودن گو سفند جائزست در هر صورتی که دم لازم می آید در حج مگر در دو صورت یکی صی اینکه طواف زیارت نماید در حالت جنابت و دوم صی اینکه جلع نماید بعد از وقوف بعرفات پس در نضیورت جائز نیست مگر شتر یا گاو

بنابر آنچه سابق بیان نموده شده است **مسئله** ۴ کسی که ذبح کند هدی را پس جائزست وی را خوردن گوشت آن هر که اگر آن هدی نفل باشد یا هدی تمتع یا هدی قران زیرا چه این هدیها هدی نسکست پس جائزست ویرا خوردن گوشت آن چنانچه اگر قربانی نماید کسی جائزست وی را خوردن گوشت آن نیز تنقل صحیح آمده است که پیغمبر صلی الله علیه و سلم خورده است گوشت و شوربای هدی خود را بلکه متحبست انسانز که از گوشت هدی خود چیزی بخورد بجهت آنچه مذکور شد از عمل پیغمبر صلی الله علیه و سلم صی و همچنین متحبست ویرا که تصدق نماید گوشت هدی خود را بر وجهی که بیان نموده شده است در تصدق نمودن گوشت قربانی و جائز نیست ویرا خوردن گوشت هدی سوای هدیها که مذکور شد زیرا چه هدیهای دیگر برای کفاره جنایتست و تنقل صحیح آمده است که پیغمبر صلی الله علیه و سلم هرگاه محضر شده بود در صیبه و هدیها فرستاده بود بدست ناچیه اعلی رض فرموده بود ویرا که ترا

باب در بیان هدی **مسئله** ادنی هدی گو سفند است بجهت آنکه پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است که ادنی هدی گو سفند است و بد آنکه هدی بر سه نوع است یکی شتر دوم گاو سوم گو سفند بجهت آنکه پیغمبر صلی الله علیه وسلم هرگاه گو سفند را ادنی هدی گردانیده پس معلوم شد که چیزی اعلی از آن خواهد بود و اعلی از آن گاو و شتر است و بجهت آنکه هدی آنرا می گویند که برده شود و بجرم برای فوج بطریق عبادت و انیسی یا نته میشود و بر سه نوع مذکور **مسئله** ۴ جائز نیست هدی نمودن چیزی از این سه نوع مذکور مگر چیزیکه افسح نمودن آن جائز است زیرا چه فوج نمودن هدی عبادت است که تعلق دارد بر بختن خون مانند اضحیه پس مختص خواهد شد هدی چیزی که مختص است باضحیه **مسئله** ۵ فوج نمودن گو سفند جائز است در هر صورتی که دم لازم می آید در حج مگر در دو صورت یکی صی اینکه طواف زیارت نماید در حالت جنابت و دوم صی اینکه جلع نماید بعد از وقوف بعرفات پس در این صورت جائز نیست مگر شتر یا گاو

بنابر آنچه سابق بیان نموده شده است **مسئله ۴** کسی که ذبح کند بادی را پس جائز است وی را خوردن گوشت آن بپوشد اگر آن بادی نفل باشد یا بادی تمتع یا بادی قرآن زیرا چه این بدهیا بادی نسک است پس جائز است ویرا خوردن گوشت آن چنانچه اگر قربانی نماید کسی جائز است وی را خوردن گوشت آن نیز بقل صحیح آمده است که پیغمبر صلی الله علیه و سلم خورده است گوشت و شوربای بادی خود را بلکه متحب است انسانز که از گوشت بادی خود چیزی بخورد و حجت آنچه مذکور شد از عمل پیغمبر صلی الله علیه و سلم و همچنین متحب است ویرا که تصدق نماید گوشت بادی خود را بر وجهی که بیان نموده شده است در تصدق نمودن گوشت قربانی و جائز نیست ویرا خوردن گوشت بادی سوای بدهیا که مذکور شد زیرا چه بدهیای دیگر برای کفاره جنایت است و بقل صحیح آمده است که پیغمبر صلی الله علیه و سلم هرگاه محضر شده بود در صییمه و بدهیا فرستاده بود بدست ناچیه اعلیٰ رض فرموده بود ویرا که ترا

ورفتنک منها شیئا ولا یجوز ذبح هدی الطوع والمئته والقران الا فی يوم النحر قال وفي الاصل یجوز ذبح دم الطوع قبل يوم النحر وذبح يوم النحر افضل هذه هو الصحيح لان القرية فی الطوعات باعتبار انها هدیة یا وذلك یتحقق بتبلیغها الی الحرم فاذا وجد ذلك جاز ذبحها فی غیر يوم النحر و فی ایام النحر افضل لان معنی القرية فی اراقة الدم فیها اظهر اما دم المئته والقران فلقوله تعالی فکلو امنها واطعموا الباشا لفقرهم یقضوا نفقاتهم وقضاء النفق یتخص بیوم النحر ولانه دم نسک فیتخص بیوم النحر کلاضحیه و یجوز ذبح بقیه الهدایا فی ای وقت شاء وقال الشافعی لا یجوز الا فی يوم النحر اعتبارا بایام المئته والقران فان کل واحد من جبر عتدا وکذا ان هذه دماء کفارات فلا یتخص بیوم النحر لانهما وجبت لجبر نقصان کان التحلیل بها اولى لا ارتفاع النقصان بمن غیرها بخلاف دم المئته والقران لانه دم نسک **قال** ولا یجوز ذبح الهدایا الا فی الحرم لقوله تعالی فی جزاء الصید هدی یا بالغ الکعبة فصا را صدق کل دم هو کفارة لان الهدی اسم لما یتک اى مکان ومکانه الحرم قال علیه السلام من کلهما منحر وکلهما منحر و یجوز ان یتصدق بها علی مساکین الحرم و غیرهم خلافا للشافعی لان الصدقة قریبه معقوله والصدقة علی کل فقیر قریبه **قال** ولا یجب التعریف بالهدایا لان الهدی یدعی ورفیقان تراویزی از گوشت آن نباید خورد **مسئله** در ذبح کردن هدی نفل و هدی تمتع و قران جائز نیست مگر در روز عید اضحی و در سبوط مذکور است که ذبح نمودن هدی نفل پیش از روز عید نیز جائز است و ذبح کردن آن در روز عید افضل است و همین صحیح است زیرا چه معنی عبادت در هدی نفل باعتبار آنست که آن هدی است و این معنی متحقق میشود برسانیدن آن در حرم و هرگاه یافته شود این شخص پس جائز است ذبح کردن آن در غیر روز عید ولیکن ذبح کردن آن در ایام نحر افضل است زیرا چه معنی عبادت در ذبح کردن آن درین روزها ظاهر تر است و ذبح نمودن هدی تمتع و قران جائز نیست مگر در روز عید بحسب آنکه از قرآن مجید چنین فهمیده میشود زیرا چه او تعالی فرموده است که بخورید از آن و بخوراند فقیر را و بعد از آن ادا کنید نفق خود و بار هفت یعنی شرائط حج را مانند طلق و رمی و غیره ص و ادای نفق و تنصص است بر ذبح و هدی تمتع و قران در نفق داخل است ص و بحسب آنکه این هر دو هدی هدی نسک است پس ذبح کردن آن مختص بر روز عید خواهد شد مانند اضحیه و ذبح نمودن هدی یا سدی دیگر در هر وقت جائز است و شافعی رحمه گفته است که ذبح نمودن هدی یا سدی دیگر نیز جائز نیست مگر در روز عید بنا بر قیاس آن بر هدی تمتع و قران زیرا چه هدی تمتع و قران نیز در جبر نقصان است نزد شافعی رحمه و دلیل علمای اثنیت که هدی یا سدی دیگر سوای تمتع و قران برای کفاره جنایت است پس ذبح کردن آن مختص بر روز عید نخواهد شد زیرا چه آن هرگاه واجب شده است برای جبر نقصان پس تعیل آن بهتر است تا بسبب آن نقصان از مرتفع شود و بلا تأخیر علمای اثنیت هدی تمتع و قران چه آن دم نسک است نه برای کفاره جنایت **مسئله** جائز نیست ذبح نمودن هدی یا سدی در حرم بحسب آنکه غذای تعالی در قرآن مجید فرموده است و بیان جزای صید باید که هدی برسد کعبه و این اسلست و ازین معلوم شد که هر هدی یا سدی که واجب شود برای کفاره جنایت آنرا تا بحرم باید برد و بحسب آنکه هدی نام چیز نیست که برده شود بسوی مکانی و مکان آن حرم است چه پیغمبر علی السدی علیه وسلم فرموده است که منای تمامه مکان نحر است و راههای مکه همه مکان نحر است **مسئله** جائز است صاحب هدی را که تصدق نماید گوشت آنرا بساکنین حرم و غیر حرم زیرا چه تصدق نمودن عبادت معقوله است و این موافق عقلاست و فصل و بعد قه و ادون بهر ذبح عبادت معقوله است و شافعی رحمه خلاف این میگوید **مسئله** تعریف هدی یا سدی واجب نیست زیرا چه هدی آگاهی میدهد

عن النقل الى مكان ليتقرب بأراق دم فيه لاهن التعريف فلا يجب أن عرف بمجدى لمتعة فحسن لانه يتوقت بيوم الغرض ففى لا يجب من  
 يسكنه فيحتاج الى ان يعرف به ولا دم نسك فيكون مبناه على التشهير بخلاف دماء الكفارات لانه يجوز ذبحها قبل يوم الغرض على ما ذكرنا  
 وسببه المجتابة فيليق به الاسترقاق في الفضل في البدن الغرض في البقر والغنم الذي لقوله ثم فصل لربك واغزقيل في تاويله المجزور  
 وقال الله تعالى ان تذبحوا بقرة وقال الله تعالى وقد يناله بنجر عظيم والذبح ما عدا الذبح وقد صح ان النبي عليه السلام غزق لابل  
 وذبح البقرة والغنم ثم ان شاء غزق لابل في الهلا يا قيا ما او اضحى ما وادى ذلك فعل فهو حسن ولا فضل ان يذبحها قيا ما ما روى انه  
 عليه السلام غزق الهلا يا قيا ما واصحابه كانوا يذبحونها قيا ما معقولة البدل ليسرى ولا يذبح البقرة والغنم قيا ما لان في حالة الاضطرار المذبح  
 ابين فيكون الذبح اليسر والذبح هو السنة فيها والاولى ان يتولى ذبحها بنفسه اذا كان يحسن ذلك لما روى ان النبي عليه السلام  
 ساق مائة بدنة في حجة الوداع فذبح ثنيقتا وستين بنفسه وولى الباقي عليا رزم ولانه قربة والتولى في القرابات اولى لما فيه  
 من زيادة الخشوع الا ان الانسان قد لا يهتدى لذلك ولا يحسنه فحوزناه تولية غيره  
 از بردن آن در حرمتا که عبادت حاصل شود بر ختن خون در آن نه آگاهی میدهند تعریف آن پس تعریف آن واجب نخواهد شد حاصل  
 آنکه دلیل وجوب آن یا نتمه نشده است ص و نه اگر تعریف نماید هر می تمتع را پس این حسن است بجهت آنکه فیج کردن آن مختص  
 بر وزعید است پس شاید که محرم نیاید کسی را که نگاه دارد آنرا تا روز عید ص پس او تعریف نمودن آن محتاج است بجهت آنکه  
 هدی تمتع هدی نسک است پس بنای آن بر تشبیه و اشتباه ص است بخلاف هدیهای که برای کفاره یا نیت است زیرا چه فیج  
 نمودن آن پیش از روز عید جائز است چنانچه سابق مذکور شد و نیز بسبب آن جنایت پس شتر و اخفای آن سزاوارست **مسئله ۹**  
 شتر را خر کردن افضل است و گو سفند و گاؤ و زنج کردن زیرا چه چنین فهمیده میشود از قرآن مجید چه او تعالی فرموده است فصل لربک و خر  
 اعنی نماز بخوان برای پروردگار خود و خر مکن و در تاویل آن گفته شده است که مراد شتر است و نیز فرموده است او تعالی که ذبح کنید  
 گاوی را و نیز فرموده است او تعالی که عوض دادم ابراهیم علیه السلام را بنج عظیم و ذبح بالکسر تجریت که آماده باشد بر اے ذبح ف بالفتح  
 ص و نیز بقل صحیح آمده است که پیغمبر صلی الله علیه و سلم خر نموده است شتر او ذبح نموده است گاؤ و گو سفند را و بعد از این باید دانست  
 که اگر خواهد صاحب هدی خر کند شتر را یا بن طور که استاده دارد شتر را و به بند دست چپ آنرا و خر نماید آنرا و اگر خواهد خر نماید آنرا با بنطور  
 که بغلطاندا آنرا و خر نماید و این هر دو طور حسن است ولیکن همان طور اول افضل است بجهت آنکه مرویت که پیغمبر صلی الله علیه و سلم  
 بطور اول خر نموده است و همچنین اصحاب بطور اول خر نموده اند و نباید که گاؤ و گو سفند را ذبح نماید در حالیکه استاده باشد زیرا چه  
 در حالت غلطانیدن گلوئی آن که موضع ذبح است واضح و روشن میشود و هم فیج کردن در حالت غلطانیدن آسان تر است نسبت  
 حالت قیام نمودن گاؤ و گو سفند سنت است **مسئله ۱۰** اولی آنست که صاحب هدی خود ذبح یا بخزند آن را بشرطی که فیج  
 نمودن و اند بجهت آنکه مرویت که پیغمبر صلی الله علیه و سلم در حجة الوداع صد هدی روان کرده بود و از آنکه شصت و چند هدی را بدست  
 مبارک خود خر نموده بود و در باقی علی رضا را فرمود و بجهت آنکه فیج نمودن هدی عبادت است و عبادت را بذات خود بخواند و  
 اولست چه در آن زیاده خشعی متحقق میشود ولیکن گاه باشد که انسان نداند آنرا الهذا جائز داشته شد که امر کند غنیم را بذر حج نمودن آن

**قال** ويتصدق بجلالها وخطامها ولا يعطى اجرة الجزاء منها لقوله عليه السلام على من تصدق بجلالها وبخطامها ولا تقطع اجرة الجزاء منها ومن سابق بدته فاضطر الى ركوبها اركبها وان استغنى عن ذلك لم يركبها لانه جعلها خالصا لله تعالى فلا ينبغي ان يصرف شيئا من عينها او منافعها الى نفسه الا ان يبلغ عمله الا ان يحتاج الى ركوبها لما روى انه عليه السلام رأى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها ويالك وتاويله انه كان عاجزا محتاجا ولوركبها فانقص بركوبه فعليه ضمان ما نقص من ذلك وان كان لها لبن لم يجلبها لان اللبن متولد منها فلا يصرف الى حاجة نفسه وينضج ضررها بالماء البارد حتى ينقطع اللبن ولكن هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح فان كان بعيدا منه يجلبها ويتصدق بلبنها التي لا يضرب ذكابها وان صرفه الى حاجة نفسه تصدق بمثلها او بقيته لانه مضمون عليه ومن سابق هديا فغطب فان كان تقوفا فليس عليه غيرة لان القرية تعلقت بهذه المحل وقد فات وان كان عن واجب فعليه ان يقيم غيرة مقامه لان الواجب باق في ذمته وان اصابه عيب كغيره يقام غيرة مقامه لان العيب بمثله لا يتاوى به الواجب فلا بد من غيرة وصنع بالمعيب ما شاء لانه الحق بسائر املاكه واذا عطبت البدنة في الطريق فان كان تقوفا فغورها وصبر نعلها بدنها واضرب بها اصفيته سنامها ولا ياكل هو ولا غيرة من الافندية بذلك امر رسول الله عليه السلام نلجاة الاسلام في الموارد النعل فلا بد مما وفدت ذلك ان يعلم ان الله

مُلک ۱۱ باید که تصدق نماید جل و مهارت را و باید که جزوی از اجزای هدی را در اجرت پاک کننده آن نهد زیرا چه فیصلی است علیه سلم  
بعلی و فرمود که جل و مهارت را تصدق نماید و اجرت جزا را از آنان مده **مُلک ۱۲** هر که هدی نماید شتری را و در اثنای راه محتاج و مضطر  
شود به سوی سوار شدن بران جانگزیست ویرا که سوار شود بران و اگر محتاج نباشد بآن باید که سوار نشود بران زیرا چه او آن هدی را  
خالص برای خدا کرده اند و اینده است پس سزاوار نیست ویرا که جزوی از اجزای آن را از منافع آن صرف نماید برای ذات خود تا آن زمان که برسد  
بمحل خود مگر آنکه محتاج شود به سوی سوار شدن بران بجهت آنکه مرویست که پیغمبر صلی الله علیه و سلم دید شخصی را که در پس هدی خود می رود و می راند  
آنرا پس فرمود بوی که سوار شو بران و تاویل نیست که شخص مذکور محتاج بود به سوار شدن بران پس اگر سوار شود کسی بر هدی خود و بسبب  
آن نقصان شود چیزی از هدی مذکور پس بر او ضمان نقصان آن لازم می آید **مُلک ۱۳** هدی اگر شیر دار باشد باید که ندو شد  
آنرا زیرا چه شیر متولد است از آنان پس باید که صرف نکند آنرا برای ذات خود و باید که آب سرد بپاشد پیشان آن حتی که شیر آن منقطع گردد  
و این عمل کفایت میکند و قتی که زان و زنجیر منقون قریب باشند پس اگر ببید باشند آنوقت جانگزیست که شیر آنرا دوشیده تصدق نماید تا بسبب جمع شدن شیر در پستان  
آن ضرر نرسد بآن و اگر صرف نماید آنرا در حاجت خود باید که تصدق نماید آن مقدار شیر را یا قیمت آنرا زیرا چه ضمان آن شیر بر او واجبست **مُلک ۱۴**  
اگر هدی روان کند کسی و آن هدی در اثنای راه هلاک گردد پس اگر آن هدی فعلی باشد بر او لازم نیست که بجای آن هدی دیگر را هدی  
نماید زیرا چه قربت و عبادت او متعلق شده بود و بهدیکه هلاک شد و محل قربت در حق او همان بوده است و آن فوت شد و اگر آن هدی بر  
واجب باشد باید که بجای آن هدی دیگر نماید زیرا چه واجب بر ذمه او باقی است و همچنین اگر یافته شود در آن عیب کثیره بجای آن  
هدی دیگر نماید زیرا چه بسبب عیب کثیره واجب ادا نمیشود پس ضرورتست که دیگری را قائم مقام آن نماید و آن میوه را هر چه  
خواهد بکند چه آن از جمله ملوکات و است **مُلک ۱۵** هدی فعلی اگر در اثنای راه قربت به ملاکت رسد پس اگر آن هدی شتر باشد باید که  
نخ کند آنرا و رنگ کند قلاوه آن را بنحون آن و طوطی گرداند بنحون آن کو بان آنرا و باید که نخورد آنرا صاحب هدی و نه غیر او از اغنیایان  
اگر کرده بود و غیر **صلی الله علیه و سلم** ناجیه است را و باید دانست که فائده رنگ کردن قلاوه آن نیست که بدانند مردمان که آن هدی است



فیأکل منه الفقراء دون الأغنياء وهذا لأن الأذن بتناوله معلق بشرط بلوغه محله فيلحق أن لا يحل قبل ذلك أصلاً إلا أن التصديق على الفقراء  
أفضل من أن يتركه جوازاً للسباع وفيه نوع تقرب والتقرب هو المقصود فإن كانت اجبة أقام غيرها مقامها وصنع بها ما شاء لأنه لم يبق  
صالحاً لما عينه وهو ملكه كسائر أملاكه ويقلد هذا التطوع والمتعة والقرآن لأنه دم نسك وفي التقليد ظاهرة وشبهة فيلحق بدو لا يقلد دم  
الأحصاء ولا دم الجنائيات لأن سببها الجنائية والستر البق بها ودم الأحصاء جاز بفلحق بمنسأ ثم ذكر الهدى ثم إحداه الدابة لأنه لا يقلد إشتاء  
عادة ولا ينسأ تقليد عندنا لعدم فائده التقليد على ما تقدم والله أعلم **مسائل منثورة** في أهل عرفه إذا وقفوا في يوم وشهد قوم  
انهم وقفوا يوم النحر اجزأهم والقياس أن لا يجزيهم اعتباراً بما إذا وقفوا يوم التروية وهذا لأنه عبادته تخص بزمان ومكان فلا يفي  
عبادة دونها وجه الاستحسان هنا شهادة قامت على النظر وعلى ما لا يدخل تحت الحكم لأن المقصود منها نفى جههم والحج لا يدخل تحت  
الحكم فلا تقبل لأن فيه بلوى عاماً لتعد الاحتراز عنه والتلذذ غير ممكن وفي الأمر بالاعادة حرج بين فوجب أن يكفى به

پس بخورند گوشت آن را فقرانه انبیا و سر آن نیست که اذن خوردن گوشت هدی معلق است بشرط رسیدن آن محل آن که حرم است پس سزاوارتر  
که حلال نشود خوردن آن پیش از رسیدن محل آن اصلاً اگر آنیکه تصدق بر فقیران افضل است از آنیکه ضائع گذاشته شود آنرا برای ودان  
و در آن نوعی از عبادت و همان مقصود است و اگر آن هدی واجب باشد بجای آن دیگری را نماید و آن مذبح را هر چه خواهد کند  
چه آن از جمله علوکات و بیت مسکله ۱۴ باید که قلاده ببندد و در گردن هدی نفل و هدی تمتع و قرآن زیر اچا این هدی یا هدی نسک است  
و بسبب قلاده بستن در گردن آن اشتها را آن میشود پس قلاده بستن لائق آنست و باید که قلاده نه بندد در گردن هدی کیسب احصار واجب  
می شود یا بسبب جنایت زیر اچا سبب وجوب آن جنایت است پس سزاوارتر آن است و دوم احصار برای جبر نقصان است  
پس ملحق خواهد شد بدیهانیکه برای جبر نقصانست و معنی دهمانیکه برای جبر نقصان جنایت واجب می شود و باید دانست که  
را و از هدی درین مسئله شتر است زیرا چه در گردن گو سفند قلاده بستن می شود و باعتبار علوت و نه قلاده بستن در گردن آن سنت است  
نزد علمای ما پس و بستن قلاده در گردن آن فائده نیست چنانچه سابق مذکور شده است و الله اعلم

**مسائل متفرقه** مسئله اهل عسره اگر دقوف بفرات نمایند در روزی بگمان آنکه آن روز روز عرفه است و بعد از آن گواهی دهند  
نومی باینکه روزی که دقوف بفرات نموده اند آنرا روز عرفه بود بلکه آن روز روز عید بود پس درین صورت دقوف نمودن آنها جائز و  
معتبرست و گواهی قوم مذکور قبول نیست و این بنا بر استحسانست و مقتضای قیاس آنست که دقوف مذکور صحیح نباشد چنانچه اگر دقوف  
جرات نمایند بتاریخ هشتم ذیحجه که آن را یوم ترویج میگویند و بعد از آن معلوم شود که آن روز روز عرفه بود پس این دقوف بفرات جائزست  
مجلس زیرا چه دقوف بفرات عبادتی است مختص بمکان خاص و زمان خاص پس بدون آن مکان و زمان عبادت نخواهد شد و وجه استحسان یکی  
نیست که گواهی قوم مذکور در صورت مذکور قائم شده است بر نفی و بر چیزی که تحت حکم قاضی داخل نمیشود زیرا چه مقصود آن قوم از گواهی  
مذکور نفی حج است و حج چیز نیست که داخل نمیشود تحت حکم قاضی پس این گواهی مقبول نخواهد شد و دوم آنست که در صورت مذکور عموم بگوئی  
بست آنکه احتراز نمودن از آن متعذر است و تدارک آن در صورت مذکور ممکن نیست پس ضرورتست که اکتفا نموده شود بوقوف بفرات مذکور

حمله اشتباه بخلاف باز اوقفا و ايام الترویة لان التلاوة ممكنة في الجملة بان يزول الاشتباه في يوم عرفة فكان جواز المؤخر في النظر  
ولا كذلك جواز المقدم قالوا و ينبغي للحاكم ان لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس فاضربوا لانه ليس فيها الا ايقاع الفتنة وكذا اذا  
شهدت اشعية عرفة بروية الهلال لا يمكنه الوقوف في بقية الدليل مع الناس واكثرهم لم يعلم بتلك الشهادة **قال** ومن رمى في يوم النحر  
الجوف الوسطي والثالثة ولم يرم الاولي فان رمى الاولي ثم الباقيتين فحسن لانه راحي لترتيب المسنون ولو رمى الاولي وحده اجزاه لانه تلاوة  
المتروء في وقته وانما ترك الترتيب وقال الشافعي لا يجزئه ما لم يعد للكل لانه شرع مرتباً فصداً كما اذا سعى قبل الطواف او بدله بالمرّة  
قبل لصفاً ولتأان كل جمرة فربة مقصودة بنفسها فلا يتعلق الجواز بتقديم البعض على البعض بخلاف السنة لانه تأية الطواف لانه  
دونه والمتروء عرف منتهى السعي بالنص فلا يتعلق به البدلية **قال** ومن جعل على نفسه ان يحج ما شأياً فانه لا يركب حتى يطوف  
طواف الزيارة وفيه اصل خيرة بين الركوب والمشى وهذا اشارة الى لوجوب وهو الاصل لانه التزام القرية بصفة الكمال  
در صورت اشتباه بخلاف آنكه اگر وقوف بعرفات نماید بتاریخ هشتم زیرا چه تبارک آن درین صورت ممکن است فی الجملة باینطور که اشتباه زانکه در  
در روز عرفه و نیز جو ان چیزی که موخر شود از وقت خود نظیر آن موجود است در شرع و جواز تقدیم چیزی بر وقت آن چنین نیست و ف بین  
نظیر آن در شرع یافته شده است لهذا در صورتیکه گواهی دهند گواهان که وقوف بعرفات واقع شده است در روز عید گواهی مقبول  
داشته نمی شود چه این موخر است از وقت بخلاف وقتیکه گواهی دهند باینکه وقوف بعرفات واقع شده است بتاریخ هشتم چه این مقدم  
واقع شده است از وقت ص و باید دانست که فقها گفته اند که در صورت مذکوره سزاوارست در حکم را که بسوی گواهی قوم مذکور گوش  
نگند و متوجه نشود و بگوید بقوم مذکور که حج مرومان تمام شد و شما بر وید زیرا چه در شنیدن این گواهی جز فتنه نیست و همچنین اگر وقت شام  
در روزی که تاریخ هشتم است برغم امام گواهی دهند قومی بر دیت هلال عید در روزی که بحساب آن روز تاریخ مذکور روز عید میشود پس  
در نیصورت نیز باید که گواهی آنرا را قبول نکنند حاکم زیرا چه در نیصورت ممکن نیست امام را که در تقیبه شب وقوف نماید بعرفات مع اکثر مردمان  
پس در شنیدن گواهی مذکور فتنه برپا میشود **مسئله ۳** هر که رمی نماید در روز دوم حجه و مطی و ثالث را و حجه اول را راس نماید  
پس اگر او رمی نماید حجه اول را و اعاده نماید رمی حجه دوم و سوم را پس این حسن است زیرا چه او رعایت کرد ترتیب را که سنت است  
و اگر همان اول را رمی نماید فقط کفایت میکند زیرا چه او تبارک کرد متروک را در وقت آن و جز این نیست که ترک کرد ترتیب را و  
که مسنون است و از ترک مسنون چیزی لازم نمی آید ص و شافعی رحمه گفته است که این جائز نیست بلکه ضرورت است که اعاده کل نماید زیرا چه  
رمی نمودن آن حجه با ترتیب مذکور شرعاًست پس این چنانست که رمی نماید میان صفا و مروه پیش از طواف نمودن خانه کعبه ص  
یا ابتدا نماید و رمی نمودن از مروه نادر صفا و دلیل علمای ما نیست که رمی نمودن هر حجه عبادت علیحدّه است پس جواز آن متعلق نیست بتقدیم  
بعض از آن بر بعض دیگر بخلاف رمی نمودن میان صفا و مروه ص زیرا چه آن تابع طوافست چه رمی مذکور کتر است از طواف خانه کعبه معلوم  
شده است از نص کرده متعای می است پس ابتدا رمی بآن متعلق نخواهد شد **مسئله ۴** هر که بطریق نادر واجب گرداند بر خروج را باینطور  
که حج خواهد کرد و پیاده پس لازم است ویرا که سوار نشود تا آن زمان که فراغت نماید از طواف زیارت زیرا چه انصرام نموده است بمطابق نصف کمال

هلیزمه بتلك الصفة كما اذا نذر الصوم متتابعاً و افعال الحج متتالية بطواف الزيارة فيمشي الى ان يطوف ثم يقل يبتدى المشي من حين  
يهرم و قبل من بيته لان الظاهر انه هو المراد ولو ركب اوراق دمالا نه ادخل نقصاً فيه قالوا انما يركب اذا بعدت المسافة و شق المشي و اذا  
قربت و الرجل من بعد المشي و لا يثق عليه يلغى ان لا يركب و من باع جارية هرومة قلادون لها في ذلك فالمشتري ان يخلها  
و يحيا معها و قال زفر ليس بذلك لان هذا عقد سبق ملكه فلا يتمكن من فسخه كما اذا اشترى جارية منكوبة و لنا ان المشتري قاصر  
مقام الباطن و قد كان للبايع ان يخلها فكله المشتري الا انه يكون ذلك للبايع لما فيه من خلف الوعد و هذا المعنى لم يوجد في حق  
المشتري بخلاف النكاح لانه ما كان للبايع ان يفسخه اذا باشر باذنه فكله لا يكون ذلك للمشتري و اذا كان له ان يخلها  
لا يتمكن من ردها بالعيب عندنا و عند غيرنا لا نه ممنوع عن غشيانها و ذكر في بعض النسخ او يحيا معها و الاول يدل  
على انه يخلها بغير الجماع بقص شعر او بقلع ظفر لغيرها مع و الثاني يدل على انه يخلها بالجماع لان  
لا يخلو عن تقديره و من يقع به التحليل و الاول ان يخلها بغير الجماع تعظيماً لمرالح و الله اعلم

پس بهمان صفت لازم خواهد شد چنانچه اگر نذر کند روز را بطریق متتابع پس بصفت متتابع لازم میشود و افعال حج متتبی و تمام میشود بطواف  
زیارت پس آن شخص تا آن زمان که طواف زیارت نماید پیاده خواهد رفت و دانیکه مذکور شد کلام در انتهای پیاده رفتن بود و اما کلام  
در ابتدای آن پس آن نیست ص که بعضی گفته اند که از وقت احرام پیاده رود و بعضی گفته اند که از خانه خود پیاده رود و زیرا چه ظاهر امر او  
همین است و اگر سوار شود و لازم می آید زیرا چه سبب سوار شدن نقصان واقع میشود در آن و فقها گفته اند که سوار نشود مگر وقتی که مسافت  
بمید باشد و پیاده رفتن شاق باشد و اگر مسافت قریب باشد و پیاده رفتن شاق نباشد بر او بلکه عادت او باشد پس سوار و آن نیست که سوار شود  
مسلمه و بعضی نسخه جامع صنف مذکور است که هر که بفروشد کثیر را که احرام نموده است باذن او پس میرسد مشتری را که حلال گرداند آن  
کثیر را و جامع کند آنرا و نذر فرجه گفته است که این میرسد او را زیرا چه کثیر مذکور و عقد احرام نموده است پیش از آنکه مشتری مذکور مالک آن شود  
پس او را میرسد که احرام آنرا فسخ نماید چنانچه اگر خرید کند کسی کثیر را که منکوحه کسی است و میرسد او را که فسخ نماید عقد نکاح آنرا ص  
و دلیل علمای ما نیست که مشتری قائم مقام بائست و بائع را جائز بود که حلال بگیرد و ایند آنرا پس همچنین میرسد مشتری را نیز و لیکن بائع را  
حلال گردانیدن آن مکروه است زیرا چه در آن خلاف وعده لازم می آید و این معنی یافته نمیشود در حق مشتری بخلاف نکاح چه بائع میرسد  
که فسخ آن نماید وقتی که آن نکاح تحقق شده باشد باذن او پس همچنین مشتری را نیز نخواهد رسید که فسخ نماید آنرا و بعد از آن بدانکه هرگاه  
در صورت مذکوره مشتری را میرسد که حلال بگیرد و آن کثیر را پس میرسد ویرا که رد کند آن کثیر را بسبب عیب احرام نزد علمای ما  
و نزد فرجه میرسد او را که رد نماید آنرا بسبب عیب مذکور زیرا چه نزد فرجه میرسد او را که حلال گرداند آن را و جامع کند بدانکه در بعض نسخ  
آن مذکور است که میرسد مشتری را که حلال گرداند آن کثیر را یا جامع کند آنرا و این نسخ دلالت میکند بر آنیکه حلال گرداند آنرا بجماعت  
چه جماعت خالی نبی باشد از اینکه مقدم از آن مس یا پوسه یافته میشود و بدان تحلیل تحقق میشود و نسخ اولی دلالت میکند بر آنیکه اول آنرا  
حلال گرداند بغير جماعت چون بریدن موی و تراشیدن ناخن و بعد از آن جماع کند ویرا و لولی بهین است چه درین تعظیم امر محبت و احسان

# فهرس الجلد الثاني للهداية

# فهرس جلد دوم ترجمه فارسی هدايه

مطلب	صفحه	مطلب	صفحه	مطلب	صفحه	مطلب	صفحه
كتاب النكاح	۱۳۹	كتاب در بيان نكاح	۲	باب در بيان طلع	۱۴۴	باب در بيان نكاح	۱۴۴
فصل في المحرمات	۱۴۴	فصل در بيان محرمات	۵	باب در بيان طهار	۱۵۱	باب در بيان محرمات	۱۵۱
باب في الاولياء والاكفاء	۱۵۱	باب در بيان ولي وكفو	۱۵	فصل در بيان كفارة	۱۵۴	فصل در بيان كفارة	۱۵۴
فصل في المكفأةة	۱۵۴	فصل در بيان كفأةة	۲۴	باب در بيان لعان	۱۶۱	باب در بيان لعان	۱۶۱
فصل في الوكالة	۱۶۱	فصل در بيان وكالات نكاح وجران	۲۸	باب در بيان عنين	۱۶۶	باب در بيان عنين	۱۶۶
باب المهر	۱۶۶	باب در بيان مهر	۳۱	باب در بيان عدت	۱۷۰	باب در بيان عدت	۱۷۰
فصل في احكام النكاح في الكفار	۱۷۰	فصل	۵۱	فصل در بيان حداد	۱۷۶	فصل در بيان حداد	۱۷۶
باب نكاح الرقيق	۱۷۶	باب در نكاح رقيق	۵۳	باب در بيان ثبوت نسب	۱۸۱	باب در بيان ثبوت نسب	۱۸۱
باب نكاح اهل الشرك	۱۸۱	باب در نكاح مشركان	۵۹	باب در بيان حنانت ولد	۱۸۶	باب در بيان حنانت ولد	۱۸۶
باب القسمة	۱۸۶	باب در بيان قسم	۶۴	فصل	۱۹۰	فصل	۱۹۰
كتاب الرضاع	۱۹۰	كتاب در بيان رضاع	۶۵	باب در بيان نفقة	۱۹۱	باب در بيان نفقة	۱۹۱
كتاب الطلاق	۱۹۰	كتاب در بيان طلاق	۷۲	فصل	۱۹۶	فصل	۱۹۶
فصل في طلاق السنة	۱۹۶	باب در بيان طلاق سنت	۷۸	باب در بيان طلاق	۲۰۰	باب در بيان طلاق	۲۰۰
فصل في نفقة الزوجة على الغائب	۱۹۶	فصل در بيان نفقات زوجة غائب	۸۳	فصل	۲۰۲	فصل	۲۰۲
فصل في نفقة المطلقة	۱۹۹	فصل در بيان نفقة المطلقة	۸۶	فصل	۲۰۶	فصل	۲۰۶
فصل في نفقة الاولاد الصغار	۲۰۰	فصل در بيان نفقة اولاد صغار	۸۹	كتاب العتاق	۲۰۷	كتاب العتاق	۲۰۷
فصل في نفقة من يملك النفقة ومن لا يملك	۲۰۲	فصل در بيان نفقة من يملك النفقة ومن لا يملك	۹۳	فصل	۲۱۳	فصل	۲۱۳
فصل في نفقة المملوك	۲۰۴	باب در بيان نفقة مملوك	۱۰۰	باب در بيان نفقة مملوك	۲۱۶	باب در بيان نفقة مملوك	۲۱۶
فصل في طلاق قبل الدخول	۲۰۷	فصل اول در بيان اختيار	۱۰۴	فصل اول در بيان اختيار	۲۲۸	فصل اول در بيان اختيار	۲۲۸
باب تفويض الطلاق	۲۰۷	فصل در بيان تفويض طلاق	۱۰۸	فصل در بيان تفويض طلاق	۲۳۳	فصل در بيان تفويض طلاق	۲۳۳
فصل في الاضرار بالبدن	۲۱۶	باب در بيان اضرار بالبدن	۱۱۵	باب در بيان اضرار بالبدن	۲۳۵	باب در بيان اضرار بالبدن	۲۳۵
فصل في المشقة	۲۲۸	فصل در بيان مشقة	۱۲۲	فصل در بيان مشقة	۲۳۷	فصل در بيان مشقة	۲۳۷
باب الايمان في الطلاق	۲۳۳	باب در بيان ايمان في طلاق	۱۲۹	باب در بيان ايمان في طلاق	۲۳۹	باب در بيان ايمان في طلاق	۲۳۹
فصل في الاستثناء	۲۳۵	فصل در بيان استثناء	۱۳۴	فصل در بيان استثناء	۲۴۰	فصل در بيان استثناء	۲۴۰
باب طلاق المرض	۲۳۷	باب در بيان طلاق مرض	۱۳۹	باب در بيان طلاق مرض	۲۴۱	باب در بيان طلاق مرض	۲۴۱
باب الرجعة	۲۳۹	باب در بيان رجعة	۱۴۰	باب در بيان رجعة	۲۴۲	باب در بيان رجعة	۲۴۲
فصل في ما يحل به الطلاق	۲۳۹	فصل در بيان ما يحل به الطلاق	۱۴۱	فصل در بيان ما يحل به الطلاق	۲۴۳	فصل در بيان ما يحل به الطلاق	۲۴۳

٢٥٠	باب ما يكون مينا وما لا يكون	٢٤٨	كتاب النسيء	٢٤٩	باب من رخص عني يرون شدن	٢٤٨	كيفية جازد اشتة است امان او
٢٥٢	فصل في الكفارة	٢٤٧	باب كيفية القتال	٢٤٧	وسوار شدن	٢٤٨	فصل
٢٥٦	باب اليمين في الدخول والسكنى	٢٤٩	باب المواعدة	٢٤٧	باب يمين در ماکول و شروب	٢٤٨	باب در بیان ثبوت و تقسیم آن
٢٥٩	باب اليمين في الخروج وغيره	٢٤٨	فصل في احكام الامان	٢٤٧	باب يمين در کلام	٢٤٨	فصل در بیان کیفیت قسم اليمين
٢٦٢	باب اليمين في الاكل والشرب	٢٤٧	باب النكاح وقسمتها	٢٤٧	فصل	٢٤٨	فصل در بیان ثبوت اليمين
٢٦٠	باب اليمين في الكراه	٢٤٧	فصل في كيفية القسم	٢٤٧	باب يمين در عرق و طلاق	٢٤٨	زیاده دادن مرغزبان را
٢٦٢	فصل في ما يتعلق بالزمان	٢٤٧	فصل في التفصيل	٢٤٧	باب يمين در بيع و شراء و حرام و حلال	٢٤٨	باب در بیان استیلاي کفار
٢٦٥	باب اليمين في العتق والطلاق	٢٤٧	باب استبداء الكفار	٢٤٧	باب يمين در حج و عمره	٢٤٨	باب در بیان احکام ستان
٢٦٨	باب اليمين في البيع والشراء والتوديع وغير ذلك	٢٤٧	باب المستامن	٢٤٧	باب يمين در پوشیدن بار و زير و زير آن	٢٤٨	فصل
٢٦٧	باب اليمين في الحج والصلوة والصوم	٢٤٧	فصل في حكم المستامن	٢٤٧	باب يمين در قتل و ضرب و جرح	٢٤٨	باب عشر و خراج
٢٦٨	باب اليمين في لبس الثياب والنجس	٢٤٧	باب العشر والمخارج	٢٤٧	باب يمين در ادای دراهم	٢٤٨	باب در بیان جنزیه
٢٦٨	باب اليمين في القتل وغيره	٢٤٧	باب الجزية	٢٤٧	مسائل تفرقة	٢٤٨	فصل
٢٦٩	باب اليمين في تقاضي الدار	٢٤٧	فصل في ما ينبغي المذمى	٢٤٧	كتاب الحدود	٢٤٨	فصل
٢٦٩	باب مسائل متفرقة	٢٤٧	فصل في ما ينبغي المذمى	٢٤٧	فصل در بیان کیفیت حد و اقامت آن	٢٤٨	باب در بیان احکام مرتدان
٢٦٩	كتاب الحدود	٢٤٧	فصل في ما ينبغي المذمى	٢٤٧	باب در بیان طر که موجب حد و نشود	٢٤٨	باب در بیان احکام بغات
٢٦٩	فصل في كيفية الحد واقامته	٢٤٧	فصل في ما ينبغي المذمى	٢٤٧	باب در بیان شهادت بر نادر و جرم آن	٢٤٨	كتاب در بیان احکام لقيط
٢٦٩	باب ما يجوز الحد وما لا يجوز	٢٤٧	فصل في ما ينبغي المذمى	٢٤٧	باب در بیان حد شرب	٢٤٨	كتاب اللقطة
٢٦٩	باب الشهادة على الزنا	٢٤٧	فصل في ما ينبغي المذمى	٢٤٧	باب در بیان حد قذف	٢٤٨	كتاب در بیان اباق
٢٦٩	باب حد الشرب	٢٤٧	فصل في ما ينبغي المذمى	٢٤٧	فصل در بیان تعزير	٢٤٨	كتاب در بیان مفقود
٢٦٩	باب حد القذف	٢٤٧	فصل في ما ينبغي المذمى	٢٤٧	كتاب در بیان سرقة	٢٤٨	كتاب الشرك
٢٦٩	فصل في التعزير	٢٤٧	فصل في ما ينبغي المذمى	٢٤٧	باب در بیان چیزی که بسبب زور و زور آن است	٢٤٨	فصل در بیان شرکت فاسد
٢٦٩	كتاب السرقه	٢٤٧	فصل في ما ينبغي المذمى	٢٤٧	وزر بریده میشود و چیزی که بسبب آن	٢٤٨	كتاب در بیان وقت
٢٦٩	باب ما يقطع فيه وما لا يقطع	٢٤٧	فصل في ما ينبغي المذمى	٢٤٧	و ستم و زور و بریده نشود	٢٤٨	فصل
٢٦٩	فصل في الحوز والاخذ منه	٢٤٧	فصل في ما ينبغي المذمى	٢٤٧	فصل در بیان جز و گرفتن چیزی و ازاران	٢٤٨	فصل
٢٥٢	فصل في كيفية القطع واثباته	٢٤٧	فصل في ما ينبغي المذمى	٢٤٧	فصل در بیان کیفیت قطع و اثبات آن	٢٤٨	فصل
٢٦٥	باب ما يجب السارق في السرقة	٢٤٧	فصل في ما ينبغي المذمى	٢٤٧	باب در بیان تصرفات زور و مال سرقة	٢٤٨	فصل
٢٦٨	باب قطع الطريق	٢٤٧	فصل في ما ينبغي المذمى	٢٤٧	باب در بیان قطع طریق	٢٤٨	فصل
٢٦٨	فصل في ما ينبغي المذمى	٢٤٧	فصل في ما ينبغي المذمى	٢٤٧	كتاب السير	٢٤٨	فصل
٢٦٨	فصل في ما ينبغي المذمى	٢٤٧	فصل في ما ينبغي المذمى	٢٤٧	باب در بیان کیفیت قتال	٢٤٨	فصل
٢٦٨	فصل في ما ينبغي المذمى	٢٤٧	فصل في ما ينبغي المذمى	٢٤٧	باب در بیان مصالح و هم و در بیان	٢٤٨	فصل



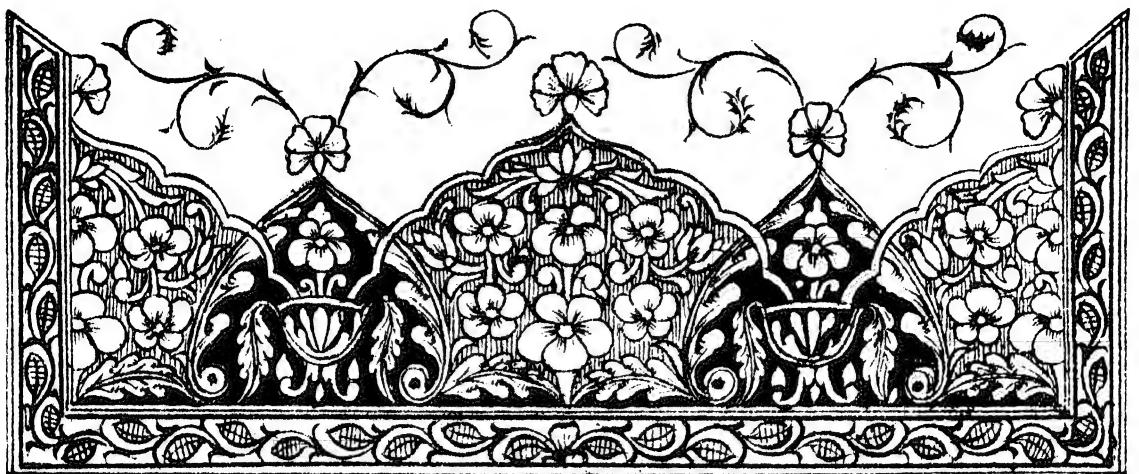
وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

بین توفیقات یزدان و فیض مفیض الاحسان گلدسته دین مستقیم است



جسلی اهتمام کار پردازان و لافطرت مشعر متع طلبا و علوم و کلا و مفتیان عدالت

در مطبع گرامی مشیری نو کاشو لکهنو طبعین مطبوعه جمایش



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## کتاب النکاح

قال النکاح ینعقد بالایجاب والقبول بلفظین یعبر بهما عن الماضي لان الصیفة وانکانت للاخبار وضعافقد جعلت للانشاء شرعا دفعا للحاجة وینعقد بلفظین یعبر باحدهما عن الماضي وبالآخر عن المستقبل مثل ان یقول زوجه فیقول زوجتک لان هذا توکیل بالنکاح والواحد یتول طرفی النکاح علی ما نبینته ان شاء الله وینعقد بلفظ النکاح والتزویج والهبة والتملیک والصدقة وقال الشافعی لا ینعقد الا بلفظ النکاح والتزویج لان التملیک لیس حقیقة فیه ولا هبة اذ اعلم

کتاب النکاح ف وان درفت عبارت ست از دلی و بعضی گفته اند که عبارت ست از ضم و در شرح عبارت ست از عقد خاص که موضوع ست برای ملت دلی ص مسئله ۱- نکاح منعقد میشود یعنی حاصل میشود متحقق میگردد و ص سبب ایجاب قبول بدلفظ ماضی بحجت آنکه وضع صیغه ماضی اگر چه برای اخبار ست ولیکن مقرر گردانیده شده است در شرح برای انشاء اما حاجت منع گردود باید دانست که ایجاب در شرح عبارت ست از لفظیکه اول صادر گردوانیکی از دو عاقد و آنرا ایجاب بحجت آن میگویند که واجب میشود جواب دیگر بایا نعم قبول عبارت ست از لفظیکه صادر شود از دیگر بمقابل ایجاب ص مسئله ۲- نکاح منعقد میشود بدلفظ که یکی از ان ماضی ست و دیگر مستقبل ف یعنی امر ص بانظور که بگوید شخصی کسی که تزویج کن دختر خود را از من و آن کس بگوید که تزویج کردم بحجت آنکه قولی تزویج کن دختر خود را از من توکیل است بمکاح و شخص واحد ولی هر دو طرف نکاح میشود چنانچه بیان آن خواهد آمد انشاء الله تعالی ف پس قولی تزویج کردم بمنزله ایجاب و قبول هر دو ست یعنی تزویج کردم و قبول نمودم ص مسئله ۳- منعقد میشود عقد نکاح بلفظ نکاح و بلفظ تزویج و بلفظ همیه و بلفظ تملیک و بلفظ صدقه و گفته است شافعی هر که منعقد نمی شود مگر بلفظ نکاح یا تزویج بحجت آنکه نکاح بمعنی حقیقی تملیک ست و نه مجازی ف اما نمودن آن حقیقی ظاهر ست چه لفظ تملیک موضوع برای نکاح نیست ص و اما نمودن آن مجازی بحجت آنکه مجاز یافته نمی شود مگر بسبب مناسبت از ضم و در معنی خاص آن یافته نمی شود و بسبب



والله ودد في القنن من اهل الولاية فيكون من اهل الشهادة تحملا وانما الفات ثمة كالأداء بانهي جريمته ولا يبال  
 بفواته كما في شهادة العُميان وابني العاقرين **قال** وان تزوج مسلم مذمومة بشهادة ذميتين جاز عند المجتهد  
 وابو يوسف وقال محمد بن زفر لا يجوز ان السماع في النكاح شهادة ولا شهادة للكافر على المسلم فكأنهم لم يسمعا كلام المسلم واما الشبهة  
 شوط في النكاح على اعتبار اثبات المصلحة لوروده على محل ذي خطر لا على اعتبار وجوب المهر اذا لا شهادة شوط  
 في لزوم المال وهما شاهدان عليها بخلاف ما اذا لم يسمعا كلام الزوج لان العقد ينقضي بكلاميهما والشهادة  
 شوطت على العقد ومن امره بخلافه بان الزوج انتم الصغيرة فزوجها الاب حاضر بشهادة رجل واحد سواهما جاز النكاح لان  
 الاب يجعل مباثا لتمام المجلس فيكون الوكيل سفيرا ومعاذ فيبقى الزوج شاهدا وان كان الاب غائبا لم يجوز لان المجلس مختلف فلا يمكن  
 ان يجعل الاب مباثا على هذا اذا زوج الاب ابنته البالغة محضه بشاهد واحد ان كانت حاضرة جاز وان كانت غائبة لا يجوز  
 وبما يدانست كمدود بحد قذف ان اهل ولايت ست پس او اهليت تحمل شهادت دار ويا بنظر كه بشو وارجاب وقبول را وجزاين مست  
 كه مقبول نيت گواهي آن اگر اداي شهادت نمايد بسبب نهي له وارد ست دوران باك نيت چنانچه در صور تركه و كور شاپد باشند ويا  
 و ديسر هر دو عاقد چه مقبول نيت گواهي آنها دمعدا منعقد مي شود نكاح گواهي آنها پس تخمين در اينجا نيز ص **مسلم**  
 اگر نكاح كند سلمياني ذميه ف كتابيه ما ص شهادت و دومي ف كتابي ص جائز ست نزد ابی حنيفة و ابی يوسف رح  
 و گفته اند محمد و زفر رح كه جائز نيت بجهت آنكه شنيدن ايجاب وقبول در باب نكاح شهادت ست و جائز نيت شهادت كافر بر  
 مسلمان پس گواي آنها شنيدن نكاح مسلمان را و دليل تخمين رح انيست كه شهادت شرط ست در نكاح بجهت آنكه ثابت ميشود ملك متعه  
 يعني ملك وطني زن مرز و ج راجه آن خل شريف ست و عظيم ف پس شرط شهادت براي تعظيم متعه ست ص نه براي وجوب  
 مرز و ج راجه شهادت بجهت لزوم مال شرط نيت و هر گاه چنين شد پس آن مرد و دميان شاپد ف براي زوج مذکور ص بر زن ذميه  
**ف سوال** هر گاه گواهي مذکوران گواه اند براي مرز و بر زن مذوره پس بايد كه كفایت كند شنيدن كلام زن مذوره و حاجت شنيدن كلام زوج  
 نباشد و حال آنكه چنين نيت زير اچه اگر نشنيد آنها كلام هر دو نكاح منعقد نميشود **جواب** ص شنيدن كلام زوج ضرر دست بجهت آنكه عقد  
 منعقد مي شود مگر بكلام هر دو و شهادت بر عقد شرط انعقاد آنست **مسلم** ۸ - اگر شخصی نامرود مردی را كه تزويج كند دختر شخص مذکور را  
 له صغيره است و او تزويج نمود دختر مذوره را از كس بخشنه شخص مذکور شهادت مرد واحد سواي آمر و مامور پس اين نكاح جائز ست زير اچه  
 پدر مذکور اعتبار نموده ميشود عقد كننده نكاح بسبب اتحاد مجلس پس وكيل مذکور خواهد بود سفير و تفسير كننده محض ف مانند پيام بر ص  
 پس او شاپد و ديگر خواهد شد و اگر پدر صغيره مذوره در مجلس عقد حاضر نباشد پس نكاح مذکور جائز نيت بجهت آنكه ممكن نيت كه پدر مذور  
 اعتبار نموده شود عاقد بسبب اختلاف مجلس ف پس عاقد نكاح وكيل مذور خواهد بود و گواه همان مرد واحد خواهد شد فقط و گواهي  
 يك كس كفایت نميكند ص و هيمن حكم ست و دقيقه تزويج كند پدر دختر خود را كه بالغه است ف بامر آن ص بحضور شاپد و احد  
 يعني اگر حاضر باشد دختر مذوره در وقت نكاح پس جائز ست نكاح آن و اگر حاضر نباشد جائز نيت و احد اعلم



**فصل فی بیان المحرمات قال** لا یحل للرجل ان یتزوج بامته ولا جداته من قبل الرجال والنساء لقوله تعالى  
 حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ اُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخُوتُكُمْ وَقَوْنُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ **قال**

ولا بنته لعمالتونا ولا بنت ولدته وان سفلت للاجماع ولا باخته ولا بنات اخته ولا بنات اخیه ولا بعمته

ولا بغالت له لان حرمتهم منصوص علیها فی هذه الاية وتدخل فیها العمات المتفرقات والحالات المتفرقات

وبنات الاخوة المتفرقين لان جهة الاسم عامه **قال** ولا بام امراة التي دخل بانبتها او لعوب دخل

لقوله تعالى **وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ** من غیر قيد الدخول ولا بنات امراة التي دخل بها اثبتت قيدا لدخول بالنسب سمو

كانت فی حجره او فی حجر غیره لان ذكر الحجر خرج عن العادة لا يخرج الشرط ولهذا اكتفى فی موضع الاحلال بنفی الدخول

**فصل** در بیان محرمات **ف** یعنی بیان زنها نیکه نکاح از آنها حرام است **صل** کلمه ۱- حلال نیست کسی را

که نکاح کند مادر خود را و جدات خود را مادری باشند خواه پدری بچیت آنکه حق تعالی در قرآن مجید فرموده است

که حرام است بر شما اہتمامات شما یعنی مادران شما و دختران شما و جدہ ام است چه ام در لغت بمعنی اصل است یا بچیت

آنکه حرمت جدہ ثابت است باجماع **کلمه ۲-** حلال نیست که نکاح کند دختر خود را بسبب آیت مذکورہ و همچنین حلال نیست

که نکاح کند دختر فرزند خود را اگر چه پائین باشد باجماع و نہ خواہر خود را و نہ دختران خواہر خود را و نہ دختران برادر خود را و نہ عمه

خود را و نہ خالہ خود را زیرا چه حرمت آنها منصوص است در آیت مذکورہ و داخل است در ان عمات متفرقات **ف** یعنی عمه مادری

و پدری و عمه پدری و عمه مادری **صل** و حالات متفرقات **ف** یعنی خالہ مادری و پدری و خالہ پدری و خالہ مادری **صل** و همچنین دختران

ہمہ برادران **ف** یعنی برادر مادری و پدری و برادر پدری و برادر مادری **صل** و همچنین دختران ہمہ خواہران **ف** یعنی خواہر مادری و پدری و

خواہر پدری و خواہر مادری **صل** بچیت آنکه اسم **ف** عمه و خالہ دلخ و اخت کہ مذکور است در آیت مذکورہ **صل** عام و شامل است

**ف** مرجع اینها را **صل** **کلمه ۳-** حلال نیست کہ نکاح کند از مادر زن خود و طی کرده باشد زن مذکورہ را یا نکورہ باشد

چه حق تعالی فرمودہ است کہ حرام است بر شما مادر ہائے زنان شما و حرمت آنها را مقید بطی نکردہ است و همچنین حلال نیست

کہ نکاح کند دختر زن خود را کہ وطی کردہ است آنرا بچیت آنکہ در نص حرمت آن مقید است بطی زن مذکورہ **ف** پس نکاح دختر

آن حرام است و قییکہ وطی کردہ باشد بازن مذکورہ خواہ دختر مذکورہ **صل** در کنار وے باشد یا نباشد بدانکہ **ف** آنچه در

در قرآن مجید آمدہ است کہ حرام است بر شما بیبہ ہائے شما کہ در کنار شما اند و متولد اند آنها از زنا ہائے شما کہ وطی کردہ اید آنها را پس

**صل** این ذکر **ف** قید **صل** کنار بنا بر عادت است **ف** یعنی عادت است کہ فرستادہ میشود زن یا دختر خود بخانہ شوہر پس

و دختر وے در کنار شوہر ش میباشد **صل** نہ بنا بر شرط است و برین دلالت میکند آنچه خداے تعالی فرمودہ است در اباحت آن

چہ اباحت آن را مقید نگردہ است مگر بخی وطی **ف** و اگر ذکر کنار بطریق شرطی بود مقید میکرد آنرا بے نفی کنار نیز



**قال** ولا بامرأة ابیه واجداده لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤکم ولا بامرأة ابیه وبی اولاده لقوله تعالى وحللت ابنا نکم الذین من اصلابکم وذكر الاصلاب لا سقاط اعتبار التبنی لا احلال حليلة الابن من الرضا ع ولا بامه من الرضا ع ولا باخته من الرضا ع لقوله تعالى واما نکم الذین ارضعتکم واما نکم من الرضا ع ولقوله علیه السلام یحرم من الرضا ع ما یحرم من النسب ولا یجمع بین اختین نکاحاً ولا بملک یمین وطیاً لقوله تعالى وان جمعه مؤباین الا اختین ولقوله علیه السلام من کان یؤمن بالله والیوم الآخر فلا یجمع مائة فی رحم اختین فان تزوج اخف اهل له قد وطیها حرم النکاح تصدیه من اهله مضاً قالی علیه واذ اجاز لایطاً الامه وان کان لم یطاً المنکوحه لا المکسبه موطوءه حکماً ولا یطاً المنکوحه للجماع الا اذا حرم الموطوءه علی نفسه بسبب من لا سبب فی غیره یطاً المنکوحه لعدم الجمع وطیاً الا المنکوحه ان لم یکن وطیاً لم یلزم عدم الجمع وطیاً اذا الموطوءه لیست موطوءه حکماً فان تزوج اختین عقدتین ولا یدری فیهما ادنی فیهن بیته وبنینهما لان نکاح احد لهما

**مسئله ۴** - حلال نیست کسی را که نکاح کند زن پدر خود را و زن جد خود را چه حق تعالی فرموده است که نکاح کند زن را که نکاح کرده اند از آباء شمایند پدر و جد شما **مسئله ۵** - حلال نیست که نکاح کند زن پسر خود را و زن پسر فرزند خود را و نکاح آنکه حق تعالی فرموده است که نکاح کند زنان پسران خود را که از صلب شما اند و باید دانست که ذکر صلب در قرآن مجید برای آنست که اعتبار متبنی نیست نه برای آنکه حلال است زن پسر رضاعی و چنان حرام است بجد فیکه ذکر آن خواهد آمد و مسئله آینده

**مسئله ۶** - حلال نیست کسی را که نکاح کند مادر رضاعی خود را یا خواهر رضاعی خود را بجهت آن که حق تعالی فرموده است که نکاح کند مادران خود را که شیر داده اند شمار او را و خواهران خود را که رضاعی اند و بجهت آنکه پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است که حرام میگردد بسبب رضاعت آنچه حرام میگردد بسبب نسب **مسئله ۷** - جائز نیست که جمع کند میان دو خواهر در نکاح و باینطور که نکاح کند دو خواهر را و نیز جائز نیست که جمع کند میان دو خواهر در وطی بلکه رقبه و یعنی وطی کند هر دو خواهر را بلکه رقبه و بجهت آنکه حق تعالی فرموده است که حرام است اینکه جمع کند میان دو خواهر و بجهت آنکه پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است که شخصی که ایمان آورده است بخدا و بر دین آخرت باید که جمع نکند آب منی خود را در رحم دو خواهر پس اگر نکاح کند خواهر کنیز خود را که وطی کرده است آنرا صحیح است نکاح آن چه عقد مذکور صادر شده است اگر کسی که اطمینان نکاح دارد و مضامین و نسب است بموسسه محل نکاح و هرگاه نکاح مذکور جائز گشت پس کنیز مذکور را وطی نخواهد کرد اگر چه وطی نکرده باشد منکوحه مذکوره را بجهت آنکه منکوحه در حکم موطوءه است و منکوحه مذکوره را فی وطی نخواهد کرد و تا جمع میان دو خواهر در وطی لازم نیاید مگر و فیکه حرام گرداند کنیز مذکوره را بر ذات خود بسبب ادا سباب و باینطور که آزاد کند او را مثلاً یا تزویج کند او را از غیر و جز آن ص پس درین هنگام وطی خواهد کرد و منکوحه را چه جمع میان دو خواهر در وطی درین هنگام لازم نمی آید و اگر نکاح کند خواهر کنیز خود را که وطی نکرده است آنرا جائز است که وطی کند منکوحه را چه جمع میان دو خواهر در وطی لازم نمی آید بجهت آنکه کنیز در حکم موطوءه نیست **مسئله ۸** - اگر شخصی نکاح کند دو خواهر را در دو عقد معلوم نشود که نکاح کدام از آنها اول است تفریق نموده میشود میان او و میان هر دو بجهت آنکه نکاح یکی از آنها

باطل بیقین دلوجه الی التعیین لعدم الاولیة ولا الی التنفید مع الجهیل لعدم الفاعلة او الضرر فنعین العفرین  
ولهم انصف المهر لانه وجب الاول منهما وانعدمت الاولیة للجهیل بالاولیة فینصرف الیهما  
وقیل لابد من عوی کل واحدة منهما انها الاولی بالاصلاح لجهالة المستحقة ولا یجمع بین المرأة وعمتها او خالتها او ابنة  
اخیها او ابنت اختها لقوله علیه السلام لا تنکح المرأة علی عمها ولا علی خالتها ولا علی ابنة اخیها ولا علی ابنة اختها وهذا مشهور  
یحوز الزیادة علی الكتاب بمثله ولا یجمع بین امرأتین لو كانت احدا من الرجال یجزی لهن بالزوج بالآخری لان الجمع بینهم فی النکاح  
والقربة المحرمة للنکاح محرمة للقطعة ولو كانت المحرمية بینهما بسبب الرضاع فمما ینافی ما قبله لا بأس بان یجمع بین امرأتین وینت  
زوج کل لهما من قبل لانه لا قربة بینهما ولا رضاع وقال زفر لا یجوز لان ابنة الزوج لو قد رتھا ذکر الا یجوز له التزوج باصرأ ابیه قلنا  
باطل مستیقینا وقین ان متصور نیست بسبب عدم اولویت و نیز متصور نیست که حکم نموده شود که بواز نکاح کی غیر صحن چه برگاه مجهول  
ماند متعین گشت نکاح کی از آنها پس بگوید آن جائز نیست بجهت آنکه فائده ندارد و آنچه مقصود از نکاح اولد و تناسل است فان دون  
و علی متصور نیست و ممکن نیست که قطعی کند غیر صحن را زیرا چه آنها در نفی و تعلق خواهند ماند نه صاحب شوهر و نه مطلقه ص پس مرد است  
که تفریق نموده شود و نخواهد رسید بهر دو نصف مهر بجهت آنکه واجب میشود نصف مهر برای آنکه نکاح آن اهل است و چون آن مجهول است  
کسی از آنها اولویت ندارد و دیگر پس نصف مهر مذکور مقسوم خواهد شد میان هر دو و بعضی گفته اند که این وقتی است که هر واحد از آنها دوی  
نماید که نکاح من اول شده است و حتی نباشد کسی را و یا هر دو متفق شوند بر گرفتن نصف مهر بجهت آنکه نصف مهر واجب شده است  
برای مجهول **مسئله ۹** جائز نیست که جمع کند در نکاح میان دو زن که یک از آنها عمه دیگر است یا خاله دیگر یا دختر برادر دیگر یا  
دختر خواهر دیگر بجهت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است که نکاح نموده نمیشود زنی بر عمه و محو و نه بر خاله و نه بر دختر برادر و نه بر دختر  
خواهر و این حدیث مشهور است و جائز است یا مثال این حدیث زیاده کردن بر کتاب الله تعالی **مسئله ۱۰** جائز نیست  
که جمع کند در نکاح میان دو زنی که اگر هر کدام از آن مرد بودی جائز نمی شد و یا نکاح آن زن دیگر بجهت آنکه جمع در نکاح میان آن  
هر دو موجب قطع رحم است و آنچه عداوت میان دو زن یک کس مقت و مست قطع رحم میان آنها حرام است صحن بجهت آنکه  
قرابتی که موجب حرمت نکاح است میان آنها یافت میشود و این قرابت صحن موجب حرمت قطع رحم است و این احرام است  
نکاح محارم چنانکه جائز می بود قطع رحم لازم نمی آمد زیرا چه نکاح مشتمل است بر معنی اذلال و ملوک نمودن صحن بچنین حلال نیست جمع در  
نکاح میان هر دو زن که باشند میان آنها محرمیت بسبب رضاعت چه پیغمبر صلعم فرموده است که حرام میگردد بسبب رضاعت آنچه در  
میگرد بسبب نسب صحن چنانچه سابق مذکور شد **مسئله ۱۱** باک نیست اگر جمع کند در نکاح میان زنی و دختر شوهر زن فکاهه که از  
زن دیگر است بجهت آنکه میان زن و دختر مذکور هیچ قرابت نیست و نه رضاعت و گفته است زفر که جائز نیست بجهت آنکه دختر  
مذکوره را اگر مرد و فرزند نایند جائز نیست مگر آنکه نکاح کند زن پدر خود را و قطعی میگوید که حرمت جمع میان دو زن که بجهت قرابت مذکوره است

امراة الاب لو صورتهما ذكر اجاز له التزوج بهذه والشرط ان يصور ذلك من كل  
 جانب ومن زنا بامرأة حرمت عليه امها وبناتها وقال الشافعي الزنا لا يوجب  
 حرمة المصاهرة لانها نعمة فلا تنال بالخطور ولکن ان الوطی سبب الجرمية بواسطة الولد حتی  
 یضاف الی کل واحد منهما کما فی صیراصولها وفروعها کاصوله وفروعه وكذلك  
 علی العکس والاستماع بالجور حرام الا فی موضع الضرورة وهی الموطوءة والوطی محرم  
 یا فیه نمی شود مگر وقتیکه حرمت از هر دو جانب متحقق شود و اینطور که هر کدام را که اذن و وزن مرد فرض کنند حرام باشد بر دس  
 کلح دیگر ص در صورت مذکوره ف چنین نیست زیرا چه ص زن مذکوره را اگر مرد فرض نمایند جائز است مراد از کلح کند  
 دختر مذکوره ف داد نیز به نقل صحیح آمده است که عبد الله بن جعفر بن جمیع نموده بود میان زن علی بن ابی طالب و دختر وی ص مسئله ۱۲  
 اگر شخصی زن را کند از زنی حرام میگردد بهر آن شخص مادر زن مذکوره و دختر آن و شافعی گفته است که حرام نیست زیرا چه زنا موجب حرمت  
 مصاهرت نیست چه حرمت مذکوره نعمت است و بجهت آنکه حق تعالی امت نهاد است بآن بر بنندگان خود ص پس زانی بسبب  
 زنا که حرام است نخواهد یافت حرمت مصاهرت را که نعمت است و دلیل علی ما را نیست که وطی سبب جزئیت است ف میان وطی  
 کننده و زن موطوءه ص بواسطه ولد زیرا چه ولد ف جز و مادر و پدر هر دو مست چه ولد ص منسوب میشود بسوی هر واحد از  
 مادر و پدر بنحیثی ف و گفته میشود که این ولد فلان است و ولد فلان زن است و هرگاه ثابت شد جزئیت میان ولد و میان هر دو  
 از مادر و پدر ثابت شد جزئیت میان وطی کننده و موطوءه بواسطه دل حکما بجهت آنکه بعضی فرزندان جز و مادر است و منسوب شده است  
 بنحیثی بسوی پدر پس جز و مادر منسوب شده است بسوی پدر همچنین عکس آن در هرگاه ثابت شده جزئیت میان وطی کننده و موطوءه ص  
 پس ثابت شد که مادر موطوءه و دختر آن در حکم مادر و دختر وطی کننده است ف از یک وجه بجهت آنکه مادر موطوءه مذکوره جد و ولد مذکوره  
 است پس آن اهل اهل ولد است و ولد مذکور بنحیثی قرع قرع دس و مقصور نیست که ولد مذکور بنحیثی قرع قرع دی شود مگر وقتیکه باشد وطی  
 کننده قرع دس و جد مذکوره اهل وطی کننده ص همچنین است اعتبار مذکور و دختر ف پس مادر موطوءه مذکوره و دختر آن در حکم مادر  
 و دختر وطی کننده خواهد بود پس حرام خواهد شد بر دی سوال هرگاه جزئیت میان وطی کننده و موطوءه ثابت شد وطی نمودن بجز و حرمت است  
 پس باید که حرام شود وطی موطوءه نیز اگر چه منکوحه باشد جواب ص وطی از بزه و حرام است مگر در موضع ضرورت و آن ضرورت پانته شود  
 در موطوءه ف پس آن حرام نخواهد گشت ص و جواب شافعی در این است که ف در وطی مذکور و جهت است یکی آنکه سبب لذت است  
 باین اعتبار حرام نیست چه باین جهت سبب بقا است و دوم آنکه وطی مذکور زنا است و باین اعتبار حرام است پس ص حرمت مصاهرت باین

من حیث انه سبب الولد لا من حیث انه زنا و من مسته امرأه بشهوة حرمت علیه امها و ابنتها فقال الشافعی انهم  
وعلى هذا الخلاف مسته امرأه بشهوة فظنوا الى فرجها وانظرها الى ذكره عن شهوة له ان المس في النظر ليس في معن الدخول لانه لا يتعلق  
بفساد الصوم ولا حرام ووجوبه لا غتسال فلا يلحقان به ولان المس في النظر سبب دأع الى الوطى فيقام مقامه في موضع الاحتياط  
ثم ان المس بشهوة ان ينتشر الالة او تزاد انتشارا هو الصحيح والمعتبر النظر الى الفرع الدخول لا يتحقق ذلك الا عند تكاثر الوطى  
فانزل فقد قيل انه يوجب المحرمه والصحيح انه لا يوجبها لانه لا انزال تبين انه غير مغفول الى الوطى وعلى هذا اتيان المرأة  
في الدبر و اذا طلق امرأته طلاقا بائنا او رجعي لم يهرله ان يتردج باختها حتى تنقض عدتها وقال الشافعی  
ان كانت العدة عن طلاق بائن او ثلث يجوز لا تقطع النكاح بالكلية اعمالا للقاطع ولهذا الوطىها مع العلم  
بالمحرمة يجب الحد ولان النكاح الاو قاشو لبقاء احكامه كالنفقة والمصنع والفراش  
يشود بحيث اوله مشروع ست نهجيت زنا ف که حرام ست پس لازم نياید که حصول نیت شود و بجهت که حرام ست پس  
مس ۱۳ اگر زنی مس کند شخصی را بشهوت حرام میگردد بر آن شخص مادراکن زن و دختر آن و گفته است شافعی رحمه که حرام نمیشود  
و بر همین اختلاف ست اگر مس کند مردی زنی را بشهوت یا بر بند بسوی فرج آن یا بر بند زنی ذکر مرد را بشهوت پس نزد شافعی رحمه  
حرام نمیشود و مرد و دختر زن مذکور و در تصور تمام جهت آنکه مس و دیدن در معنی دخول نیست و بنا بر آن فاسد نمیشود بسبب آن مرد و  
و احرام حج و واجب نمیشود بسبب آن غسل پس مس و دیدن در حکم دخول نخواهد بود و دلیل علمای ما بر نیست  
که مس و دیدن بسبب و باعث وطی ست پس قائم مقام وطی خواهد بود و در موضع احتیاط و بعد از آن باید دانست که مس بشهوت  
عبارت ست از اینکه منتشر گردد و آلت مرد یا انتشار زیاده گردد و اگر منتشر بود و همین صحیح ست و باید دانست که مراد  
از دیدن بسوی فرج دیدن داخل فرج ست و آن حاصل نمیکردد مگر در فیکه تکیه زده شسته باشد زن مس ۱۴ اگر شخصی  
مس نمود زنی را و انزال کرد پس بعضی گفته اند که موجب حرمت مصابرت ست و صحیح نیست که آن موجب حرمت مذکور نیست  
زیرا چه بسبب انزال ظاهر گشت که آن مغفله بطی نیست پس قائم مقام آن نخواهد شد و بر همین اختلاف ست اگر کسی دخول کند  
در دبر زنی پس بعضی گفته اند که آن موجب حرمت مصابرت ست چنان خالی از مس بشهوت نیست و صحیح این ست که آن موجب  
حرمت مصابرت نیست بجهت آنکه طی قائم مقام ولد نیست مگر بائن جهت که سبب ولد ست و دخول در دبر بسبب ولد نیست  
پس قائم مقام آن نخواهد شد مس ۱۵ اگر شخصی طلاق بائن دهد زن خود را یا طلاق رجعی پس جائز نیست او که نکاح  
کند و اگر آنرا تا که نگردد عدت آن و گفته است شافعی رحمه که اگر در عدت شسته باشد از طلاق بائن یا از سه طلاق پس جائز است مراد او  
که نکاح کند و اگر آنرا بجهت آنکه نکاح قطع گردید بالکل بسبب قاطع نکاح که طلاق بائن ست یا سه طلاق و بنا بر آن اگر طی کند زن مذکور و در  
ایام عدت با وجودیکه مطلع باشد بر حرمت آن واجب میشود بر وی حد زنا و دلیل علمای ما بر نیست که نکاح و اگر اول  
هنوز باقی ست بسبب باقی ماندن بعضی احکام آن چون نفقه و مانعت از سیردن شدن و از نکاح نمودن باشد و هر دو یک و اثر

والتقاطه تا آخر عمله و لهذا بقول القید والحد لا یجوز علی کتاب الطلاق و علی عبارة کتاب الحد و یجوز  
 لان الملك قد زال فی حق الحل فیحقق الزمان و لم یترفع فی حق ما ذکرنا فیصیر جامعا و لا یتزوج المولی معه  
 و لا المرأة بعد هالک النکاح ما شرع الا مثنی بامثله و مشترکة بین المتناکحین و المملوکیة تنافی المالکیة فیتع  
 وقوع الثمرة علی المشتركة و یجوز تزوج الکتابیات لقوله تعالى و المحصنات من الذین اوتوا الکتاب ۱- من العفائف  
 و لا فرق بین الکتابیة الحرمة و الکلامه علی ما بین ان شاء الله و لا یجوز تزوج الجوسیات لقوله علیه السلام ستوا بهن  
 سنة اهل الکتاب غیر ناکحی نسائهم و لا اکلی ذبايحهم **قال** و لا الوثنیات لقوله تعالى و لا تنکحوا المشرکات حتی يؤمن  
 و یجوز تزوج الصابیات ان كانوا یؤمنون بدین و یقررون بکتاب لانهم من اهل الکتاب و ان كانوا یهود و النکاح  
 و لا کتاب لهم لم یجوز من اکتهم لانهم مشرکون و الخلاف المنقول فیه محمول علی اشتباه مذاهبهم فکل اجاب  
 علی ما وقع عنده و علی هذا حال ذبیحهم **قال** و یجوز للحر و الحرمة ان یتزوجا فی حالة الاحرام و قال الشافعی لا یجوز و قد یجوز  
 الاولی الحرم ولیسته علی هذا الخلاف له قوله علیه السلام لا یتکلم الحرم و لا یتکلم و لنا ما روی انه علیه السلام تزوج بمیمونة و هو حرم  
 فاطمة نکاح تاخیر است بنا بر آن جائز نیست نکاح زن مذکوره از شوهر دیگر و در واجب نمیشود و یجوز و علی کند در ایام عدت و با وجود  
 بحرمت آن صی بنا بر اشارت کتاب الطلاق و بنا بر عبارت کتاب الحد و حد واجب بشود و بحجت آنکه ملک شوهر زائل گشته است  
 در حق حلت و طی پس زن تا تحقق خواهد شد و ملک زن نازل نشده است و در حق نفقه و جزان که مذکور شد پس شخص مذکور سبب نکاح خواهر زن  
 مذکوره نخواهد شد جمع کننده و در نکاح میان و در خواهر **مسئله ۱۶** نکاح کند خواهر از کنیز خود و نه زن او بنده خود و بحجت آنکه نکاح مشروع  
 برای آنکه ثمره آن مشترک باشد میان زن و شوی و ملکیت منافی مالکیت است پس ممنوع است که ثمره آن مشترک باشد و منافی مالک  
 و ملک **صی مسئله ۱۷** جائز است نکاح از زن کتابیه چه حق تعالی فرموده است که طلال گردانیده شده است بر شما زنان محصنه  
 بلکه از اهل کتاب مذکور و از محصنه عقیقه است **صی** نه مسئله **صی** و باید دانست که زن کتابیه آزاد و کثیر بر و در برابر است و در حق  
 چهار نکاح **صی** چنانچه بیان آن خواهد آمد ان شاء الله تعالی **مسئله ۱۸** جائز نیست نکاح از زن مجوسیه بحجت آنکه غیر مسلم و فرموده  
 که سلوک کنید با مجوسیان مانند سلوک اهل کتاب و لیکن نکاح کنیز زنان آنها را و بخورید ذبیح آنها **مسئله ۱۹** جائز نیست نکاح  
 از زن وثنیة یعنی بت پرست **صی** بحجت آنکه در قرآن مجید آمده است که نکاح نکنید از زن مشرک تا که ایمان نیارند **مسئله**  
**۲۰** جائز است نکاح از زنان صابیة اگر آنها مقرر باشند کتبا سانی و ایمان آورده باشند بدین پیغمبری چه آنها از اهل کتاب اند و اگر آنها  
 پرستنده گو اکب باشند و نباشد مر آنها را کتبا سانی جائز نیست نکاح نمودن از آنها چه آنها مشرک اند و اختلافی که منقول است میان ابی حنیفه  
 و صاحبین در محمول است بر اشتباه و در هر یک نهایی هر یک حکم کرده است موافق تفسیر خود است پس بر حقیقه رخ میگوید که آنها از اهل کتاب  
 اند و صاحبین در میگویند که آنها پرستنده گو اکب اند **صی** در بین اختلاف است حال ذبیح آنها **مسئله ۲۱** جائز است شخصی را که احرام  
 حج نموده است اینکه نکاح کند در حالت احرام و باشد آن احرام مکذبه یا بدن و گفته است شافعی که جائز نیست و در بین اختلاف است اگر تزویج  
 کند ولی محرم زنی را که او ولی آنست و دلیل شافعی بر قول پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم است که لا یتکلم الحرم و لا یتکلم یفت نکاح کند محرم زن را  
 و نه تزویج کند و دلیل علمای ما بر این است که پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم نکاح کرده بود از میمونه و نه در حالتیکه او علیه السلام محرم بود



و ما سواه معمول علی الوطی و یحرم تزوج الامة مسلمة كانت او كتابية و قال الشافعی سواه لا یجوز للمهر  
ان یتزوج بامه کتابیه لان جواز نکاح الامة ضروری عند ما فیہ من تعرض لاجزائه علی الرق و قلنا ندفع  
الضرورة بالمسلمة و لهذا جعل طول الحره مانعاً منه و عندنا الجواز مطلق لا طلاق المقتضی فیہ امتناع عن تحصیل الجرم  
الحرام کالارتقاء و له ان لا یحتمل الاصل فیکون له ان لا یحتمل الوصف ولا یتزوج امة علی حره بقوله علیه السلام  
لا تنکح الامة علی الحره و هو باطلاق حجة علی الشافعی فی تجویز ذلك للعبد و علی مالک فی تجویزه بوضاء الحره  
و لان للرق اثر فی تنصیف النعمة علی ما تقر به فی الطلاق ان شاء الله فثبت به حل المحلیة فی حالة الانفراد  
دون حالة الانضمام و یحرم تزوج الحره علیها بقوله علیه السلام و تنکح الحره علی الامة و لانها من المحلات فی جمیع الحالات  
و آنچه روایت نموده است شافعی رحمه الله بر طوطی یعنی نکاح بمعنی طوطی است ای طوطی نکند محرم و ممکن نکند زن محرم در هر طوطی  
خود ص ۲۲۰ - جائز است مسلمان آزاد را که نکاح کند کنیز مسلمة یا کتابیه را و اگر چه طول حره داشته باشد یعنی قدرت دایم  
و ادن نفقه وی ص و گفته است شافعی رحمه الله که جائز نیست دیر که نکاح کند کنیز کتابیه را بجهت آنکه نکاح نمودن از کنیز جائز نیست نزد  
شافعی رحمه الله بضرورت زیرا چه اگر نکاح کند کنیز را لازم می آید که جزو خود را رقیق و ملوک گرداند و یعنی آب منی که جزو او است بسبب  
او داخل آن در رحم کنیز و در رقیق و ملوک خواهد شد پس نکاح نمودن کنیز وی را بضرورت خواهد بود و ضرورت منفع است کنیز  
مسلمه و لهذا نزد شافعی رحمه الله طول حره مانع نکاح کنیز است و نزد علمای ما در نکاح کنیز مطلقاً جائز است بجهت آنکه آیت قرآن که دلیل  
نکاح آنهاست مطلق است و مقید نیست بزنان آزاد و آنچه شافعی رحمه الله میگوید که اگر نکاح کند کنیز را لازم می آید که جزو خود را رقیق  
و ملوک گرداند پس جواب آن نیست که ص در نکاح نمودن کنیز باز ماندن است از حامل نمودن فرزند از او نه رقیق نمودن جزو  
و آنچه جزو آن که آب منی است موصوف بر قیت و حریت نیست ص و میرسد او را که از تحصیل مهل فرزند باز ماندن باینطور که نکاح  
کند از زن عقیقه مثلاً ص و هرگاه چنین شد پس جائز است او را که باز ماند از تحصیل صفت آن ف که آزادی است ص مسئله ۲۱  
جائز نیست که نکاح کند کنیز را بر زن آزاد و ف یعنی سیکه در نکاح وی است زن آزاد را - نیست او را که نکاح کند کنیز را ص بجهت آنکه  
بهم غیر صلح فرموده است که نکاح مکن کنیز را بر حره و گفته است شافعی رحمه الله که نکاح کنیز بر زن آزاد جائز است مرنبه را و مالک گفته است که  
جائز است نکاح کنیز بر زن آزاد بر ضای دی و حدیث مذکور حجت است بر هر دو زیرا چه آن مطلق است و بجهت آنکه ف حدت نکاح  
نعمت است در حق مردان و زنان هر دو ص و بسبب قیت نصف میگرد و نعمت مذکوره ف حتی که بنده نکاح میکند و زن را آزاد  
چهار زن را چنانچه بیان آن خواهد آمد ان شاء الله تعالی پس همچنین تنصیف نعمت مذکوره خواهد شد در حالت دیگر ص پس ثابت  
خواهد شد مطلق او در حالیکه حره نباشد و در نکاح مرد نه در حالیکه باشد حره زیرا که نکاح او مسئله ۲۲ - جائز است نکاح نمودن  
حره بر کنیز بجهت آنکه غیر صلح فرموده است که نکاح نموده میشود زن آزاد بر کنیز و بجهت آنکه زن آزاد طلال است در جمیع حالات

اذا لم یصحف فی حقها فان تزوجها ماع علی حرمه فی عدل من طلاق بائن لم یجز عندی حنیفة ولا یجوز عندهما لان هذا  
 لیس بتزوج علیها وهو المحرم ولهذا الوجه لا یتزوج علیها لم یثبت بهذا ولا بی حنیفة صریح ان نکاح الحرقة بائن من وجوه  
 بقاء بعض الاحکام فیبقى المنع احتیاطا بخلاف الیمین لان المقصود ان لا یدخل غیرها فی قسمة ما للحرة بان تزوج اربعا  
 من الحرث ولا ماع و لیس له ان یتزوج اکثر من ذلك لقوله تعالی فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی وثلاث ورباع  
 والتخصیص علی تعدد یمتنع الزیادة علیه وقال الشافعی رة لا یتزوج الا امة واحدة لانه ضروری عنده ولا یجوز علیه  
 ماتون اذا اامة المتکوحة ینتظمها اسم النساء کما فی الظهار ولا یجوز للعبد ان یتزوج اکثر من اثین وقال مالک یجوز لانه  
 فی حق النکاح بمنزلة الحرقة عندا حتی یمکنه بغیر اذن المولی ولکن ان الرق متحصف فی تزوج العبد اثنتین  
 والحرث اربعا لظهار الشرف الحرقة فان طلق الحر احدى الاربع طلاقا بائنا لم یجوز له ان یتزوج رابعة حتی تنقضى  
 عدتها وینه خلاف الشافعی وهو نظیر نکاح الاخت فی عدة الاخت **قال** وان تزوج حبلی من ذنا جاز النکاح  
 ولا یطأها حتى تضع حملها وهذا عندی حنیفة وهم قال ابو یوسف فاسد وان کان الحمل ثابتا بالنسبة النکاح باطل باجماع  
 چه سبب تفسیف نعمت مذکوره یا فیه نشده است در حق وی **مسئله ۲۵** اگر شخصی کل کند کنیز یا بر زن آزاد که در عدت نشسته است  
 از طلاق بائن جائز نیست نزد ابی حنیفه و تزوج صاحبین در جائز است بجهت آنکه نیست این نکاح کنیز بر زن آزاد و حرام نیست مگر همان  
 و لهذا اگر حلف کند کسی که نکاح بخوابد و بر زن خود و کل کند بر زن مذکوره در عایکه در عدت نشسته است از طلاق بائن جائز نمی شود  
 و دلیل ابی حنیفه این است که نکاح زن مذکوره **ف** که در عدت نشسته است **ص** باقی است من وجه سبب باقی ماندن بعض احکام  
 پس جائز نخواهد بود نکاح کنیز بر زن مذکوره برای احتیاط بخلاف صورت حلف مذکور زیرا چه مقصود در این است که داخل کند غیر را  
 در قسم وی **ف** یعنی نوبت وی باقی نماند **مسئله ۲۶** - جائز است آزاد را که نکاح کند چهار زن آزاد و باشد آنها یا کنیز  
 و نمیرسد او را که نکاح کند زیاده از چهار زن بجهت آنکه حق تعالی در قرآن جمیع فرموده است که نکاح کنیز آنچه خوش آید مر شما را از النساء  
 یعنی از زنان دو و دو سه و چهار چهار و هر گاه تغییر نمود بر عدد مذکور زیاده بر آن جائز نخواهد شد و گفته است شافعی رة  
 جائز نیست مراد او را که نکاح کند زیاده از یک کنیز زیرا چه نکاح کنیز بضرورت است نزد وی **ف** چنانچه گذشت  
**ص** دآیت مذکوره حجت است بر وی چه اسم نسائش شامل است مگر نیز منکوحه را چنانچه شامل است آزاد را آیت ظاهر **مسئله**  
**۲۷** - جائز نیست بنده را که نکاح کند زیاده از دو زن و گفته است مالک رة که جائز است چه بنده در حق نکاح مانند آزاد است  
 نزد او در حق حتی که بنده مالک نکاح است بغیر اذن خواجه خود و نزد وی و دلیل علمای ما در این است که رقیقت سبب تفسیف  
 نعمت است و علت نکاح چهار زن بجهت نعمت است پس بنده نکاح خواهد کرد و دو زن را و آزاد چهار زن را تا شرافت حریت ظاهر  
 گردد **مسئله ۲۸** - اگر طلاق بائن دهد آزاد یکی از چهار زن خود را جائز نیست مراد او را که نکاح کند زنی را تا آن زمان که بگذرد  
 عدت آن و در آن خلاف شافعی رة است و این **مسئله** نکاح خواهر است در عدت خواهر **مسئله ۲۹** -  
 جائز است نکاح نمودن از زنیکه حامل است بزنا و وطی کنند آن را تا آن زمان که وضع شود حمل آن و این نزد ابی حنیفه رة و محمد رة است  
 و گفته است ابو یوسف رة که نکاح مذکور فاسد است و اما اگر نسب محل ثابت باشد پس نکاح باطل است باجماع

لابی یوسف سره ان الامتناع فی الاصل محرمة الحمل وهذا الحمل محرم لانه لا جنایة منه ولهذا لم یجوز اسقاطه وتلکها  
 انها من المحلات بالنص وحرمه الوطی کیلا یستفی ما ذکره درج غیره والا امتناع فی ثبات النسب لحق صاحب الماء ولا حرمة  
 للزانی فان تزوج حاملًا من السبی فالنکاح فاسد لانه ثابت النسب وان زوج ام ولد وھو حامل منه فالنکاح باطل  
 لانھا فراش لمولاھا حتی یتثبت نسب ولدا ھما منه من غیر دعوی فلو صح النکاح لحصل الجمع بین الفرائشین الا ان ھ  
 غیر متأكد حتی ینتفی الولد بالنفی من غیر لعان فلا یعت بر ما لم یصل به الحمل **قال** وہو فی طی جاسر یتھ  
 تغیر وجهها جاز النکاح لانھا لیست بفراش لمولاھا فانھا لو جاءت بولد لا یتثبت نسبه من غیر دعوی  
 الا ان علیہ ان یستبرأ صیانہ لعماعه واذ اجاز النکاح فللزواج ان یطأھا قبل الاستبراء عندابی حنیفہ  
 وابی یوسف ردہ وقال محمد راکا احب لہ ان یطأھا قبل ان یستبرأ لھما لانه احتیال للشغل بقاء المولی فوجب التنزه کما فی الشواہ  
 ودلیل ابو یوسف ان ھو ایست کہ عدم جواز نکاح در صورتیکہ نسب حمل ثابت باشد برای احترام حمل است اگر چه از زنا باشد چنانچہ  
 سرزدنشده است لهذا جاز نیست اسقاط آن و پس نکاح ماطل از زنا نیز جائز نخواہد شد بجهت احترام حمل و دلیل ابی حنیفہ  
 و محمد راکا نیست کہ زن مذکورہ حلال است بنص **ف** چه در قرآن مجید آمده است کہ طلال است مرثیہ اسوای محرمات ص و طلی  
 آن حرام نشده است مگر بجهت آنکہ سیلاب نمودن زراعت غیر از آب منی خود منع است و چنانچہ در حدیث آمده است و نجیہ  
 ابو یوسف ردہ گفته است کہ عدم جواز نکاح در صورتیکہ نسب حمل ثابت باشد برای احترام حمل است مسلم نیست بلکه ص عدم جواز نکاح  
 در صورت مذکورہ برای احترام حق صاحب ماوست یعنی صاحب آب منی و زانی محترم نیست و نہ صاحب حق است **مسئله**  
 اگر خواہہ تزویج کند ام ولد خود را کہ حاملہ است از وی پس نکاح مذکور باطل است بجهت آنکہ ام ولد مذکورہ فراش خواہہ خودست حتی کہ ثابت  
 یشود و نسب فرزند آن از خواہہ مذکور بے اینکه دعوت آن نماید یا بنظر کہ بگوید آن فرزند من است ص پس اگر صحیح باشد نکاح  
 وی لازم آید جمع میان دو فراش **ف** کی ص فراش خواہہ **ف** و دوم ص فراش شوہر وی **ف** و آن باطل است بجهت آنکہ  
 بموجب اشتباه نسب است سوال اگر ام ولد فراش خواہہ خود باشد لازم می آید کہ صحیح نباشد نکاح آن در صورتیکہ حاملہ باشد و تزویج  
 کند از خواہہ وی از کسی جواب ص فراش خواہہ وی ضعیف است لهذا اگر نفی کند خواہہ نسب فرزند وی را متقی میگردد بحد  
 نفی بغیر لعان پس فراش مذکور معتبر نیست بدون حمل **ف** پس آن مانع نکاح بدون حمل نخواہد بود ص **مسئله** اگر شخصی طلی  
 کرد و کنیز خود را و بعد از آن تزویج کرد از ابا کسی پس نکاح مذکور جائز است بجهت آنکہ کنیز مذکورہ فراش خواہہ خود نیست زیرا کہ کنیز مذکورہ  
 اگر ولد از زنا ثابت نمیشود و نسب آن از خواہہ مذکور بغیر دعوت آن و لیکن مستحب است مر خواہہ را کہ استبرأ نماید **ف** ابیک حیض ص  
 تا آب منی وی محفوظ ماند **ف** از آمیزش آب منی غیر ص و بعد از آن باید دانست کہ ہر گاہ جائز گشت نکاح کنیز مذکورہ پس ہرگز نیست  
 شوہر وی را کہ طلی کند از او پیش از استبرأ و ابی حنیفہ و ابی یوسف ردہ گفته است محمد راکا مستحب است کہ طلی نکند شوہر مذکور  
 پیش از استبرأ بجهت آنکہ احتمال دارد کہ در رحم س آب منی خواہہ وی باشد پس استبرأ برای رحم از آب منی ضرر است چنانچہ در صورت شری کنیز

ولهما ان المحكم هو ان النكاح امر اذ الفراغ فلا يوجب الاستبراء الا استحب ابا ولا وجوب الخلاف  
 الشرع لانّه يجوز مع الشغل وكذا اذا اراد امراة تزويجا حل له ان يطأها قبل ان يستبرئ  
 عندهما وقال في محله لا احب له ان يطأها ما لم يستبرئ والمعنى ما ذكرنا ونكاح المتعة باطل وهو ان يقول  
 لامراة اتمتع باني كذا مدة بكذا امن المال وقال ملائكة هو جائز لانه كان مباحا فيبقى الى ان يظهرنا نسخة  
 قلنا ثبت النسب باجماع الصحابة رضوان الله عليهم وعباس رضي الله عنه رجوعه الى قوله وقتقر الاجماع والنكاح الموقت  
 باطل مثل ان يتزوج امراة بشهادة شاهدين عشرة ايام وقال زفره هو صحيح لان النكاح لا يبطل  
 بالشروط الفاسدة ولنا انه ان بمعنى المتعة والعبارة في العقود للمعاني ولا فرق بين ما اذا طالت مدة  
 التوقيت او قصرت لان التوقيت هو المعين بجهة المتعة وقد وجد ومن تزوج امراة في عقد  
 واحد واحد منهما لا يحل له نكاحها احدهما نكاح النكاح الذي حل نكاحها وبطل نكاح الاخرى لان المبطل في احد  
 بخلاف ما اذا جمع بين حرمين في البيع لانه يبطل بالشروط الفاسدة وقبول العقد في الحر شرط فيه ثم جميع المعنى  
 ووجهه ان من استكم حكم شارع بجواز نكاح ان ولدت ميكنه بربك رحم ذي خالي ست فان چه شارع مشروع منكره است  
 نكاح را مگر در صورتيكه رحم آن خالي باشد پس حكم باستبراء نكاحه بخلافه بطريق استحباب و نه بطريق وجوب بخلاف  
 صورت ص شرع شرع جائز است باوجوديكه رحم ذي خالي نباشد وچنين اگر چه بين شخصي زني را كه زنا کرده است  
 وبعد از ان نكاح كند آنرا حلال است مراد از كه طلي كند آنرا پيش از استبراء و نزد چنين رج گفته است محمد مستحب است بزوي  
 كه طلي كند آنرا پيش از استبراء و چه هر يك مذكور شد **مسئله ۳۳** نكاح متعه باطل است و صورت آن اين است كه گويد شخصي  
 بزني كه متعه ميكنم يا تو تا اين مدت يا بقدر مال و گفته است مالک كه نكاح متعه جائز است زيرا چه آن مباح بود پس تا ظاهر شدن  
 ناسخ آن براه است خود باني خواهد ماند و جواب علمای ما اينست كه نسخ آن باجماع صحابه رضوان الله عليهم ثابت است و ابن عباس رجوع نمود  
 از قول خود بسوي صحابه ديگر و يعني اول ابن عباس ميگفت كه متعه مباح است و بعد از ان علي رضي الله عنه مراد از كه رسول عليه السلام  
 حرام کرده است متعه را و در زخير ص پس ف ابن عباس رجوع نمود از اباحت متعه و هر گاه ابن عباس رجوع نمود از اباحت  
 آن ص اجماع صحابه ثابت گشت **مسئله ۳۴** نكاح موقت باطل است و صورتش اينست كه نكاح كند كسي في رايه معاودة روز  
 مثلا بشهادت دو گواه و گفته است زفره كه نكاح مذکور صحيح لازم است و شرط تعيين معاودة صحيح نسبت ص بحجت آنكه نكاح باطل نميگردد  
 بسبب شرط فاسده و دليل علمای ما در اينست كه نكاح موقت در معنى نكاح متعه است و معتبر در عقد و معاني است ف نه الفاظ پس باطل  
 خواهد شد نكاح موقت مانند نكاح متعه ص دراز باشد مدت آن يا كوتاه بحجت آنكه سبب متعه شدن نكاح موقت تعيين مدت است و آن فاسد  
 ميشود در صورت موقت **مسئله ۳۵** اگر شخصي نكاح كرد در عقد واحد و زن را كه يكی از آنها حلال نيست مراد از پس صحيح است نكاح زنيكه  
 حلال است نكاح آن مراد از باطل است نكاح ديگر زيرا چه موجب بطلان يافته نشده است مگر و چون آن بخلاف وقتيكه جمع كند ميان بنده و  
 آزاد و بفرود آمدن هر دو را ف بیک صفحه ص چه اين بيع باطل است در هر دو بحجت آنكه بيع باطل ميگردد بسبب شرط فاسد قبل  
 نمودن عقد بيع و آنرا و شرط گردانیده است براي قبول نمودن عقد بيع در بنده و بعد از ان بايد دانست كه جميع مرسلي ميرسد



للقی حل نکاحها عند ابی حنیفه سراه و عندهما یقسم علی مهر مثلیهما و هی مسئلة الاصل و من ادعی علیه امراته تزویجها و اقامت بیتة فجعلها القاضی امراته و لم یکن تزویجها و سعه المقام معهما و ان تدعی بهما معهما و هذا عند ابی حنیفه سراه و هو قول ابی یوسف سراه و الا و قدی قوله الا و هو قول محمد سراه لا یسمع ان یطأها و هو قول الشافعی سراه لان القاضی خطأ المحبة اذ الشیء و کذب فصار حکما اذ اظهر انهم عیبها و کف سراه و ابی حنیفه ان الشهود صدقوا عنده و هو المحبة لتعد بالوقوف علی حقیقة الصدق بخلاف الکفر و الیون لان الوقوف علیهما متیسر و اذا ابتنی القضاء علی المحبة و امکن تنفیذها بالحلکة بتقدیم النکاح فبقدر قطعاً للمنازعة بخلاف الاملاط المرسله لان فی الاسباب تواخفا فلا امکان والله اعلم

## باب فی الاولیاء و الکفء

و ینعقد نکاح الحرة العاقلة البالغة برضاها و ان لم یعقد علیها بزیمة کلح آن صحیح است نزد ابی حنیفه و نزد صاحبین و هر مذکور مقوم میشود بر مثل برادر پس فخواهد رسید بآنکه صحیح است کلح آن رسد بر مثل آن و بانی سابقاً خواهد شد از ذمه شوهر ص و این مسئله مذکور است در مبسوط مسئله ۳۵ - اگر دعوی نمودن بر شخصی که او نکاح کرده است مراور او اقامت مینه نمود بر دعوی خود ص پس گردانید قاضی آن را زن شخص مذکور و مال آنکه او نکاح نکرده بود مر آن را ف در واقع ص پس جائز است شخص مذکور را که اقامت نماید ف باو و این عبارت است از نفاذ قضا ای نفاذ حکم قاضی باعتبار ظاهر ص و اگر زن مذکور و دروغ است جامع نماید جائز است و می را که ولی کند آنرا و این عبارت است از نفاذ قضا در باطن و نفاذ قضا در ظاهر و باطن ص نزد ابی حنیفه و در قول اول ابی یوسف نیست و در قول اخیر وی و نزد محمد و شافعی و حاکم و غیره است که گواهان را در بیاضه قاضی خطا نموده است و رجعت چه گواهان کاذب بودند و خطاف و رجعت مانع نفاذ قضا است در باطن ص پس چنان شد که ظاهر گردد که گواهان بنده اند یا کافر و چه در آنجا نماند و نیز گوید و قضا در ظاهر و در باطن ص و دلیل ابی حنیفه آن نیست که گواهان صادق اند نزد قاضی و این رجعت است زیرا چه معتقد است اطلاع بر آنکه در واقع آنها صادق اند بخلاف کفر و رقیت گواهان چه اطلاع برین آسان است ف پس شهادت آنها رجعت نماند اصلاً و هرگاه بنامی قضا بر رجعت است و مکن است نفاذ قضا در باطن در صورت مذکور و باینطور که مقدم اعتبار نموده شود و نکاح ف بطریقی اقتضا ص پس قضا مذکور نافذ خواهد شد و در باطن ص تا منازعت میان هر دو منقطع گردد و ف به جمیع وجه ص بخلاف الطاک مسئله ف یعنی مطلق از ذکر سبب ملک چنانچه اگر شخصی دعوی کنیزی کند بلکه مطلق و اقامت گواهان در دروغ نماید و حکم کند قاضی بکنیز مذکور برای مدعی و بعد از آن ظاهر گردد که گواهان کاذبند پس این قضا نافذ می شود و در ظاهر و در باطن ص رجعت آنکه اسباب ملک آن بسیار است و چون شرادیه و صدقه و ارث ص و مقدم اعتبار نمودن یکی از آنان جائز نیست سبب عدم اولویت یکی بر دیگری و مقدم اعتبار نمودن جمیع محال است پس ممکن نیست در اینجا نفاذ قضا و الله اعلم

باب در بیان دلی و کفو مسئله - منع میشود نکاح زن آزاد که عاقله و بالغه باشد بر ضای و اگر چه عقد آن نکرده باشد



ولی بکر اکانت او تنبها عند ابی حنیفه و ابی یوسف سه فی ظاهر الروایه و عن ابی یوسف سه انه لا یعتقد  
 الا بولی و عند محمد یعتقد موقوفه و قال مالک و الشافعی سه لا یعتقد النکاح بعباسه النساء اصل کلان  
 النکاح یراد لمقاصده و التفویض الیهن محفل بهما الا ان محمد سه یقول یرتفع المحفل باجازه البولی و وجهه  
 الجواز انها تصرف فی خالص حقها و هی من اهلها فلو انها عاقله تمیزه و لهن ان یتصرف فی المال و تنها  
 اختیار الازواج و انما یطالب البولی بالتزویج کیلا یتنسب الی الوقاحه تنفی ظاهر الروایه لا فرق بین الکفو و غیر  
 الکفو لکن البولی الا عراض فی غیر الکفو و عن ابی حنیفه و ابی یوسف انه لا یجوز فی غیر الکفولات کحرم واقع  
 لا یرفع و یروی رجوع محمد الی قولهما و لا یجوز للبولی اجبارا لیکو البالغه علی النکاح خلافا للشافعی سه و لا اعتبار  
 بالصغیره و هذا لانها جاهله بامر النکاح لعدم التجرب و لهن ان یقبض الی اب حداتها بغير امرها و لکن انها  
 حرة فلا یكون للغير علیه و لایه الاجبار و الولاية علی الصغیره لقصور عقلها و قد کمل بالبلوغ  
 بدلیل توجه الخطاب فیها کالتصريف فی المال و انما یمثلک الیاب قبض الصدقات برضاها

ولی آن باکره باشد آن زن یا تنبیه و این نزد ابی حنیفه و ابی یوسف سه و در ظاهر روایت و مرویست از ابی یوسف سه که منعقد میشود  
 نکاح آن بکر بولی و نزد محمد سه منعقد میشود نکاح آن ولیکن موقوف است بر اجازت ولی آن ص و گفته اند مالک و شافعی سه  
 که منعقد نمی شود نکاح اصلا بعبارت زنان و خواه نزدیک کند ذات خود را باذن ولی خود یا بغير اذن آن یا تزویج کند و دختر خود را  
 یا کنیز خود را یا وکیل بر نکاح کرد و از جانب کسی و تزویج کند مگر خود را ص بجهت آنکه مقصود از نکاح منافع آنست و چون  
 تولد و تناسل و جز آن ص و اگر تفویض نموده شود نکاح بزنان با احتیال در منافع را خواهد یافت و چه آنها ناقص العقل اند  
 و زود فریب میخورند ص ولیکن محمد سه میگوید که خلل مرتفع میگردد بسبب اجازت ولی و وجه ظاهر روایت آنست که زن مذکوره  
 تصرف نموده است در حق خود و اولاد و اولادیت آن دارد وجه بالغه و عاقله است و تمیز میکند میان نفع و ضرر لهذا جائز است او را که  
 تصرف نماید در مال خود و جائز است او را که اختیار کند شوهر را و در خواست تزویج از ولی نمیکند مگر برای آنکه مردمان نسبت به حیاتی  
 کنند بولی پس منعقد میشود نکاح زن مذکوره بدون ولی اگر چه او غیر کفو باشد و در ظاهر روایت ولیکن میرسد بولی که فسخ کند نکاح مذکور را  
 در صورت غیر کفو و مرویست از ابی حنیفه و ابی یوسف سه که جائز نیست نکاح مذکور در صورت غیر کفو زیرا چه بسیار است که دفع ممکن  
 نمیشود بعد از تحقق آن و بسبب عوارض ص و مرویست که محمد سه رجوع نموده است و از قول خود ص بسبب  
 قول شیخین سه مسئله ۲- جائز نیست ولی را که بجز تزویج کند باکره بالغه را بخلاف شافعی سه چه او قیاس میکند آن را باکره  
 صغیره زیرا چه باکره بالغه جاهل است با فسخ نکاح بسبب عدم تجربه و مانند باکره صغیره ص لهذا قبض میکند پدر و هر دو سه را  
 بے اذن او و دلیل علای ماریه آنست که زن مذکوره آزاد است و مکلف است بتکلیفات شرعی چون صوم و صلوة ص  
 پس نخواهد بود غیر از ولایت بروی بخلاف صغیره زیرا چه غیر از ولایت است بر صغیره بجهت آنکه عقل او قاصر است و عقل بالغه  
 کامل است بسبب بلوغ چه اگر کامل نمی بود خطاب و صلوة ص متوجه نمیشد و بپسوی وی پس زن مذکوره مانند پسر بالغ  
 خواهد بود و تصرف دی که در نکاح است صحیح خواهد بود و مانند تصرف وی در مال وی و پدر مالک قبض نموده می شود مگر رضای وی سه

دلالت و دلالت لا یمکن مع نهیها قال فاذا استاذننا الولی فسکت و اضحکت فهو اذن لقوله علیه السلام البکر تستامر  
 فی نفسها فان سکتت فقد رضیت و کان جهة الرضاء فيه راحة لانها تستقی عن اظهار الرغبة لاعتبار الود و الضابط  
 ادل علی الرضاء من السکوت بخلاف ما اذا بکت لان دلیل السکط و الکراهة و قيل اذا اضحکت کالمستهزیه بما سمعت  
 لا یكون رضاء و اذا بکت بلا صوت لم یکن ردّاً قال و ان فعل هذا غیر الولی یعنی استامر غیر الولی اولى غیره  
 اولى منه لیمکن رضایه حتی تکلم به لان هذا السکوت لقلة الالتفات الی کلامه فلم یقع دلالة علی الرضاء  
 ولو وقع فهو محمل و لا کتفاء بمثله للحاجة و لا حاجة فی حق غیر الاولیاء بخلاف ما اذا کان المستامر رسول الولی  
 لان مقامه و معتبر فی الاستیمار تسمية الزوج من وجهه تقع به المعرفة لتظهر رغبتها فيه من  
 رغبتها عنه و لا تشترط تسمية المهر هو الصبیح لان النکاح صحیح بدونه و لو زوجها قبلها الخیر فسکت  
 فهو علی ما ذکرنا لان وجه الدلالة فی السکوت لا یختلف ثما الخبر ان کان فضولیا یشرط العداء و العداء  
 عند ابی حنیفة رة خلافها و لو کان رسولاً لا یشرط اجماعاً و له نظائر و لو استاذن الشیخ

بدلالت حال انما نیرسد پدر که قبض کند مهر و بر او قتیله منع کند پدر را از قبض آن مسئله ۱۳ هرگاه استیذان نکاح و یعنی  
 طلب اذن نکاح حاصل نماید باز بکره بالغه ولی وی و اگر مالک عقد نکاح است ص و اداسکت مانند یا بخند و پس این اذن است بکیت  
 آنکه بی صلح فرموده است که باز بکره شورت پر سیده میشود در حق وی پس اگر ساکت ماند و نهی گشت و بکیت آنکه احتمال رضاء و رضایت تخرج  
 دارد زیرا چه او شرم میدارد از اظهار رغبت خود و دلالت خنده بر رضایت داده است از دلالت سکوت بخلاف آن که چه آن دلالت میکند بر کراهت  
 و شایسته آنکه بکره در اکثر اوقات بسبب حزن است نه بسبب خوشی و اگر به سبب خوشی نادرست ص و بعضی گفته اند که اگر بخند و بطریق استهزا  
 دلالت نمیکند بر رضایت و اگر بکره نماید بغیر آواز فریاد پس آن رد نیست و بلکه رضاست ص مسئله ۱۴ اگر استیذان نماید غیر ولی  
 یا ولی که غیر آن اولی است از وی پس درین صورت سکوت و خنده اذن نیست تا که صریح اذن ندیده زبان بکیت آنکه این سکوت بسبب  
 عدم التفات است بسوی کلام وی پس دلالت نمیکند بر رضای وی و اگر دلالت هم کند پس این محمل است و اکتفا نموده نمی شود بمثل این  
 دلیل مگر بکیت حاجت و حاجت نیست در حق غیر اولیا بخلاف و قتیله استیذان نماید یا بکیت ص و اولی که باقی مقام ولی است و باید دانست  
 که معتبر در استیذان تسمیه شوهر است و وجهیکه معرفت آن حاصل گردد و ظاهر شود رغبت و عدم رغبت او و تسمیه هر شرط نیست و همین صحت  
 چه نکاح صحیح میشود بدون مهر مسئله ۱۵ اگر تزویج کند بکره بالغه را کسی و بعد از آن خبر نکاح مذکور رسد با و پس اداسکت مانند یا بخند  
 ص پس این موافق تفصیل مذکور است در مسئله اول یعنی و در صورت سکوت و خنده و نهی است و در صورت گریه و رضایت نیست  
 و قتیله نکاح کرده باشد ولی وی که مالک عقد است و اگر عقد کرده باشد غیر ولی مذکور پس رضای وی نیست تا که اذن صحیح ندیده زبان خود و تسمیه شوهر  
 بر وجهیکه معرفت آن حاصل گردد و شرط است نه تسمیه هر ص بکیت آنکه وجه دلالت سکوت و آن که آن اعراض است از نطق بسبب شرم و حیاء در هر  
 دو حالت ص مختلف نیست و بعد از آن باید دانست که خبر نکاح مذکور اگر غرضی باشد یعنی نه وکیل باشد نه ولی ص پس عد و گواهان یا عدت  
 شرط است و یعنی باید که خبر و کس باشد نهی غلول ص نزد ابی حنیفه و اگر خبر یا میری باشد پس عد و شرط نیست و نه عدالت نزد و هم این  
 نظائر است و چون عدل وکیل خبر داد و در آن ص مسئله ۱۶ اگر استیذان نماید ولی مذکور از شیه و یعنی از زنیکه در سیده است

فلا بد من رضاها بالقول لقوله عليه السلام الثيب تُشاور ولان النطق لا يبعد عينا منها وقتل المحيا  
بالممارسة فلا مانع من النطق في حقها واذنالت بکارتها بوشة او حیضة او جراحة او تعفيس فهي  
في حكم الابکار لانها بکرة حقيقة لان مصيبتها اول مصيب لها ومنه الباکورة والبرکرة ولانها تسقى لعدم  
الممارسة ولو زالت بکارتها بزنا فهي كذلك عندنا بحیفة رد وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي لا یکتفی  
بسکوتها لانها ثابتة حقيقة لان مصيبتها عائد اليها ومنه المثوبة والمثابة والتثويب ولا بی حیفة رد ان  
الناس عوفوها بکرا فیعیبونها بالنطق فمتنع عنه فيکتفی بسکوتها کيلا تعطل علیها مصالحها بخلاف  
ما اذا وطيت بشبهة او نکاح فاسد لان الشرع اظهره حيث علق به احکاما اما الزنا فقد  
تدب الی ستره حتى لو اشتهر حالها لا یکتفی بسکوتها واذ قال الزوج بلغك النکاح فسکت  
وقال مرددك فالقول قولها وقال زفریة القول قوله لان السکوت اصل والرد عارض فصا  
كالشروط له الخيار اذا دعی الرد بعد مضي المدة ونحن نقول انه يدعی لزوم العقد وتملك البیض

ص پس مرد درست رضای وی بقول ف بانطور که بگوید من بآن رضای نام ص بجهت آنکه نمی صلح فرموده است که مشورت نموده  
میشود از تنبیه بجهت آنکه عیب نمرده نشود گویائی دی و شرم وی کم شده است بسبب محبت وی بامر پس بالغ گویائی در حق وی یافته  
نشده است **مسئله ۸** اگر زانیل شود بکارت زنی بسبب جستن ف وی از بالا به پایین یا از پایین به بالا ص یا بسبب جرح  
یا بسبب دیر ماندن آن بی شوهر یا بسبب حیض پس آن در حکم باکره است ف یعنی سکوت وی رضا است ص بجهت آنکه او باکره است  
حقیقه زیرا چه باکره آنرا میگویند که بر در سیده باشد و طی کننده ادا دل و طی کننده وی باشد و از همین لفظ بکر باکره و بکره که بمعنی اول  
میوه داخل روز است شقاق است و بجهت آنکه زن مذکوره شرم میدارد و از گویائی بسبب عدم محبت و آئینش آن بامر **مسئله ۹** اگر  
دانیل گردد و بکارت آن بسبب زنا پس آن نیز در حکم باکره است نزد ابی حنیفه رد و گفته اند ابو یوسف و محمد و شافعی رد که سکوت وی کفایت نمیکند  
بجهت آنکه و تنبیه است حقیقه چه بعد در سیده است و ازین لفظ است مشویه و مثابه و تشویب ف بمعنی پادشاه و بجای گرد آمدن آب پادشاه  
دادن ص و دلیل ابی حنیفه رد آنست که مردان او را باکره میدانند و معیوب میدانند گویائی وی ف بنا بر عزم خود حاصل بنا بر آن  
اوبان میماند گویائی لکن اکتفا نموده میشود بسکوت وی تا مصالح دل فوت نشود بخلاف وقتیکه طی نموده شود بشبهة یا بکلیح فاسد  
ف چه آن در حکم باکره نیست ص زیرا چه شرع ظاهر کرده است و لی آنرا بانهجهت که متعلق نموده است بآن احکام ف چون عادت  
و عهده ثبوت نسب ص و از تاپس ستر آن مستحب گردانیده است شائع و این وقتست که او مشهور نشده باشد نه نه است اگر مشهور شود  
حال وی بانطور ف که زنا عادت وی گردد پس سکوت وی کفایت نمیکند **مسئله ۱۰** اگر بگوید مردی بزنی که رسید بخیر کلیح  
من پس ساکت و خاموش ماندی و او گوید که نه بیکرد و نمودم پس معتبر قول زن مذکوره است و گفته است زفری که معتبر قول شوهر است  
بجهت آنکه سکوت محل است ف پس خصی که متمسک است بآن منکر است ص در کلیح عارض است ف پس کسی که متمسک است بآن مدعی است  
ص پس شد مانند صاحب خیار شرط در عقد بیع و قتیکه دعوی رد و بیع نماید بعد از گذشتن مدت خیار و منکر شود و اگر پس معتبر قول منکر است بجهت آنکه  
او متمسک است باهل گمان سکوت است ص و علمای ما میگویند که شوهر مذکور ف بسبب دعوی سکوت ص دعوی لزوم عقد کلیح و مالک شدن ببیض

والمراة تدفع فكانت منكورة كالمودع اذا دعي رد الوديعة بخلاف مسئلة الخيار لان الزوم قد ظهر بمضلة المدة وان اقام الزوج البينة على سكوتها ثبت النكاح لانه توردها بالجمعة وان لم تكن له بينة فلا يمين عليها عند ابى حنيفة ر ه  
مسئلة الاستحلاف في الاشياء الستة وسيا تيك في الدعوى ان شاء الله ويجوز نكاح الصغير والصغيرة اذا زوجها الولي بكم كانت الصغيرة او ثيبا والولي هو العصبة ومالك ر يخالفنا في غير الاب والشافعي ر في غير الاب والجد وفي الثيب الصغيرة ايضا وجه قول مالك ان الولاية على الحرة باعتبار الحاجة ولا حاجة لانعدام الشهوة الا ان الولاية الايم ثبتت نصا بخلاف القياس والجد ليس في معناه فلا يلحق به قلنا لابل هو موافق للقياس لان النكاح يتضمن المصالح ولا يتوفر الا بين المتكافئين عادة ولا يتفق الكفو في كل زمان فثبتنا الولاية في حالة الصغير احرازاً للكفو وجه قول الشافعي ر ان النظر لا يتم بالتفويض الى غير الاب والجد لقصور شفقتهم وبعد قوايتهم ولهذا لا يملك التصرف في المال مع انه ادنى رتبة فلان لا يملك التصرف في النسخ انه اعلى ولي ولنا ان القوابة داعية الى النظر كما في الاب والجد وما فيه من القصور اظهرناه في سلب ولاية الانزام بخلاف التصرف في المال لانه يتكرر

في نايه وزن مذكوره في بدعي روص دفع دعوى شوهر بنمايد پس و منكرست مانند موع و فقيه دعوى رد وديت نايه و صاحب وديت بگويد که تونداده آن را بمن زيراجه در بنصورت معتبر قول موع است چه او منكرست در معنی اگر چه معی است باعتبار صورت بجهت آنکه وقع می کند ضمان را از ذات خود و اصل عدم ضمان است چه اصل در ذمه این است که بری باشد اصل بخلاف مسئله شرط حاجت بجهت آنکه لزوم بیع ظاهر میگردد بعد از آنکه مشتق میعاد پس شخصیکه دعوی رد میکند معی است باعتبار صورت و معنی هر دو اصل و اگر شوهر مذكور اقامت بینه نماید بر سکوت دی ثابت میشود نکاح زیرا جادو دعوی خود را بر بینه روشن کرد و اگر بینه نباشد مرد او پس سوگند واجب نمیشود بر زن مذكوره نزد بینه و این مسئله کی از شش مسئله است که در آن سوگند واجب نمیشود بر منکر نزد ابی حنيفة ر ه بر خلاف قول صاحبین ر ه و بیان آن خواهد آمد انشاء الله تعالی در کتاب الدعوی

**مسئلة** اجازت نکاح صغیر و صغیره و فقیه که از آنها را ولی آن ف یعنی عصبه آن ص باکره باشد آن صغیره یا ثیبچه بنمیر معلوم فرموده است که نکاح مفوض است بعصبه و مالک ر گفته است که غیر پدر را نمیرسد که نزد بیع کند صغیره و صغیره را و شافعی ر گفته است که غیر پدر و جد را نمیرسد که نزد بیع کند صغیره و صغیره را و نیز میگوید که نمیرسد بیع ولی را که نزد بیع نماید ثیبچه را اگر چه پدر و جد باشد و دلیل مالک ر اینست که ولایت بر آزا و بجهت حاجت است و در بیع حاجت نیست بسبب آنکه شهورت معدوم است و صغیره و صغیره و لیکن ولایت پدر ثابت شده است بنص بخلاف قیاس و نیست جد مانند پدر پس ولی نخواهد شد پدر و ثلثای مادر میگویند که ولایت پدر ف مخالف قیاس نیست ص بلکه موافق قیاس است زیرا چه در نکاح مصالح ف دینی و دنیوی ص است و آن کامل نمیشود مگر میان دو کس که با هم کفو اند از روی عادت و کفو نمیرسد و در زمانه امضا ثابت خواهد شد ولایت در حالت صغر نیز تا کفو از دست نرود و دلیل شافعی ر این است که در تفویض امر نکاح بغير پدر و جد تصور شفقت است چه غیر آنها قاصر است و قرابت بعید اند از غیر آنها را اجازت نیست تصرف در مال با جو ویکه رتبه مال کمتر است بر نسبت ذات پس تصرف در آن که در مرتبه اعلى است بطریق اولی جائز نخواهد بود و دلیل علمای ر این است که قرابت موجب شفقت است چنانچه پدر و جد و آنچه و شفقت آنها قصور است رعایت آن نموده شده است یا بطوریکه نزدیک آنها در حق صغیران لازم نمیشود بلکه صغیران را بخیار بلوغ است بخلاف تصرف در مال زیرا چه آن طرف می باشد چنان برای حصول بیع است ص و آن حاصل میگردد و نکاح



فلا يمكن تدارك الخلل فلا تقيد الولاية بالملزمة ومعها القصور لا يثبت ولاية الا لزام وجه قوله في المسئلة الثانية ان النيابة  
سبب حدوث الراي لوجود الممارسة قادرنا الحكم عليها تيسيرا ولكننا ما ذكرنا من تحقق الحاجة ووفور الشفقة ولا هما  
هذان الراي بدون الشهوة فيدار الحكم على الصغير الذي يؤيد كلامنا فيما تقدم قوله عليه السلام النكاح الى العصابات  
من غير فضل والترتيب في العصابات في ولاية النكاح كالترتيب في الادرث والا بعدل محبوب بالا قرب فان زوجهما  
الاب او المجد يعني الصغير والصغيرة فلا خيار لهما بقدر بلوغها لانها كاملا الراي واخر الشفقة فيلزم العقد  
بما شرعها كما اذا ابشراه برضاءها بعد البلوغ وان زوجهما غير الادرث المجد فكل واحد منهما الخيال اذا بلغ ان شاء اقام على النكاح  
وان شاء فسخ وهذه عند ابى حنيفة وعنده وقال ابو يوسف لا خيار لهما اعتبارا بالاب والمجد ولهما ان قرابة الاخ لا قصة  
والنقصان يشعر بقصور الشفقة في طرق الخلل الى المقاصد عسى التدارك يمكن بخيار الادرث والطلاق الجواب في غير  
الاب والمجد يتناول الام والقاضي وهو الصحيح من الرواية لقصور الراي في احدهما ونقصان الشفقة في الاخر فيتحير  
ويشترط فيه الفضلاء بخلاف خيار العتق لان الفسخ هنالك فخر ضروري وهو يمكن الخلل ولهذا يشمل الذكر والانه  
وهرگاه چنین شد پس اگر خلل واقع شود در آن ممکن نیست تدارك آن پس ولایت تصرف مال فائده ندارد و در وقتیکه ملزم باشد و با وجود قصور ثابت  
نمی شود ولایت الزام و دلیل شافعی در مسئله دوم **ف** یعنی در اینکه جائز نیست ولی را که تزویج کند شیء صغیره را اگر چه پدر و جد باشد  
صل اینست که شیء شدن آن سبب حدوث عقل و فکرست بسبب ممارست **ف** یعنی صحبت و آمیزش آن با مردی پس مدار حکم  
بر سبب مذکور خواهد شد برای آسانی و تلای ما میگویند که در صغیره مذکوره حاجت ست بولی و شفقت دی در حق آن ثابتست و عاقبت  
سبب حدوث عقل و فکر نیست بغير شهوت پس مدار حکم بر صغیر خواهد بود و بعد از آن بدانکه حدیثیکه مذکور شد مطلقست بدون تفصیل لهذا  
حدیث مذکور شامل خواهد بود جمیع عصبه با پس آن حجتست بر مالک و شافعی **ح** و باید دانست که ترتیب در عصبه مادر ولایت تزویج مانند  
ترتیب آنهاست در ارث و بعد محجوب میشود بسبب قریب **مسئله** اگر پدر یا جد تزویج کند صغیر و صغیره را پس بخیار نیست و آنها را  
بعد از بلوغ آنها بجهت آنکه رای پدر و جد کاملست و شفقت آنها تمامست پس عقد نکاح که آنها نموده اند لازم خواهد بود و چنانچه وقتیکه آنها عقد نکاح نمایند  
بر رضای خود یا بعد از بلوغ **مسئله** اگر تزویج کند صغیر و صغیره را غیر پدر و جد پس بهر واحد از آنها بخیارست و وقتیکه بالغ شود اگر خواهد  
ثابت ماند بر نکاح مذکور و اگر خواهد فسخ نماید آن را و این نزد ابی حنيفة و محمدست و گفته است ابو یوسف **ح** که بخیار نیست مرتجع کدام از  
آنها را چه در حق قیاس میکند آنها را بر پدر و جد و دلیل ابی حنيفة و محمد **ح** اینست که قرابت برادر ناقصست و نقصان شرفست بقصور  
شفقت لهذا احتمالست که خلل راه یابد در مقاصد نکاح پس تدارك آن لازمست بخیار بلوغ و باید دانست که مسئله مذکور که مطلقست  
در غیر پدر و جد شاملست مادر و قاضی را و همین صحیحست عقل مادر قاصرست و شفقت قاضی ناقص لهذا بخیار بلوغ ثابت خواهد شد و اولاد  
ولیکن باید دانست که در فسخ نمودن نکاح حکم قاضی شرطست **ف** در صورت خیار بلوغ صل بطلان خیار متحقق **ف** یعنی اگر تزویج کرد گنیزه او را  
و بعد از آن آزاد کرد و مرد او را پس ثابت میشود مرد او را بخیار عتق اگر خواهد ثابت ماند بر نکاح و اگر خواهد فسخ کند و حکم قاضی شرط نیست برای فسخ و خیار  
عتق صل بجهت آنکه فسخ نکاح در صورت خیار بلوغ براس دفع ضرر نفسیست و آن راه یافتن خللست **ف** در مقاصد نکاح  
زیرا چه آن امر موهمست گاهی متحقق میگردد و گاهی نه **صل** و این جهت شاملست مرد و زن هر دو و این



فجعل الزام فی حق الآخر فیفتقر الی القضاء وخیار العتق لدفع ضرر رجل وهو زیاده الملك علیها ولهذا یختص  
 بالانثی فاعتبر دفعا والدفع لا یفتقر الی القضاء ثم عندهما اذا بلغت الصغیره وقد علمت بالنکاح فسکت  
 فهو رضا وان لم تعلم بالنکاح فلها الخيار حتی تعلم فسکت شرط العلم باصل النکاح لانها لا تمکن من التصرف  
 الایه والولی یفرد به فعدرت بالجهل ولم یشترط العلم بالخیار لانها تنفرغ لمعرفة احکام الشرع  
 والداد العلم فلم تعدر بالجهل بخلاف المعتقة لان الامه لا تنفرغ لمعرفة فعدرت بالجهل بثبوت  
 الخیار ثم خیار البکر یبطل بالسکوت ولا یبطل خیار الغلام ما لم یقل رضیت او یجی منه ما یقلو ان  
 رضا وکذاک المجاریه اذا دخل بها الزوج قبل البلوغ اعتبارا لهذه الحاله بحال ابتداء النکاح  
 وخیار البلوغ فی حق البکر لا یمتد الی آخر المجلس ولا یبطل بالقیام فی حق الشیب والغلام  
 فسخ نکاح الزام غلام بود وحق دیگرچه فکلام دران صورت است که تمام وکامل باشد و شوهر کفو و دهرگاه فسخ نکاح درین صورت  
 الزام شد وحق دیگر ص پس حاجت است برای فسخ نکاح مذکور بسبب حکم قاضی وخیار عتق برای دفع ضرر ظاهر است وآن این است  
 که شوهر مالک امر زانده میشود بر زن منکوحه یعنی سابق مالک و طلاق بود وطلا مالک سه طلاق گشت و عدت آن سابق و حیض  
 بود و حال سه گشت ص ایندا اختیار مذکور مخصوص بر زنان است و چه زیاده ای مالک در صورت عتق متصور نیست مگر در کنیز نه در بنده  
 و دهرگاه چنین شد ص پس فسخ مذکور اعتبار ندوده میشود برای دفع ضرر از ذات خود و برای دفع ضرر حکم قاضی در کار نیست و آنچه هر کس  
 مالک دفع ضرر است از ذات خود ص **مسئله** اگر ایگ گشت صغیره مذکوره درحالیکه میدانست نکاح را وساکت و خاموش ماند  
 پس این سکوت رضاست نزد ابی حنیفه و محمد و اگر نمیدانست نکاح را پس مراد از خیاریست تا آن زمان که مطلع شود بر آن وساکت  
 ماند و باید دانست که محمد شرط نموده است در مسئله مذکوره علم باصل نکاح بحجت آنکه صغیره مذکوره نمی تواند که تصرف کند حکم خیار  
 بدون علم بکلی نکاح و ولی آن تنها میتواند که نکاح آن کند و باینطور که صغیره مذکوره را خبر نکند پس جائز است که نرسد بفسخ نکاح ص  
 پس او مغذو خواهد بود و بسبب عدم علم ص و شرط مذکوره است که صغیره مذکوره مطلع باشد بر اینکه مراد از خیاری فسخ نیست بحجت آنکه  
 برای معرفت احکام شرائع فراغت حاصل است مراد از دارا اسلام دار علم است پس جهل عذر نیست و در حق دی ص بخلاف کنیز  
 که آزاد شده باشد بحجت آنکه کنیز مذکوره و بسبب کار و خدمت خواص فراغت نمی یابد که مشغول گردد و معرفت احکام شرائع  
 پس جهل عذر است در حق دی و بر ثبوت خیار **مسئله** اختیار بلوغ دختر بآکره باطل میشود بسبب سکوت و خیار بلوغ پسر باطل  
 نمیشود مادامیکه گوید که رضی ام یا مادامیکه صا و نشود از وی علی که دلالت میکند بر رضای وی و چون تسلیم هر دو طی و دوسه دادن و جز آن ص  
 و همچنین خیار بلوغ و فتری که طی کرده است آنرا شوهرش پیش از بلوغ آن باطل نمیشود مادامیکه گوید که رضی ام یا مادامیکه صا و نشود از آن علی که دلالت  
 میکند بر رضای دی بحجت آنکه اینجالت اقیاس میکند بر حالت ابتدای نکاح و چه در حالت ابتدای نکاح سکوت باکره رضاست نه سکوت غلام  
 و در سکوت ثیم ص **مسئله** اختیار بلوغ و شوهر نمیشود تا آخر مجلس و خیار بلوغ ثیمه و غلام باطل نمیشود بسبب برخواستن مجلس و بحجت آنکه

لأنه ما ثبت باثبات الزوج بل توهم الخل فانما يبطل بالرضا عن غير ان سكوت البكر رضا  
بخلاف خيار العتق لانه ثبت باثبات المولى وهو الا عناق فيعتبر فيه المجلس كما في خيار الخيرة ثم  
الفرقة بخيار البلوغ ليس بطلاق لانها تصح من الاتى ولا طلاق اليها وكذا اختيار العتق لما بيننا  
بخلاف الخيرة لان الزوج هو الذى ملكها وهو مالك للطلاق وان مات احدها قبل البلوغ ورثه  
الاخر وكذا اذا مات بعد البلوغ قبل التفريق لان اصل العقد صحيح والمالك الثابت به انتهى بالموت  
بخلاف مباشرة الفضولى اذا مات احد الزوجين قبل الاجازة لان النكاح ثمة موقوف فيبطل  
بالموت وههنا نافذ فقدر به قال ولا ولاية لعبد ولا صغير ولا مجنون لانه لا ولاية لهم على انفسهم  
فاولى ان لا يثبت على غيرهم ولان هذه ولاية نظرية ولا نظرى التوليع الى هؤلاء ولا ولاية لكاف على مسلم

ص خيار بلوغ ثابت يشودف بسبب عدم رضا بخت ص توهم خلل ف در مصالح نکاح ص و انچه ثابت میشود بسبب عدم رضا باطل  
میشود بسبب رضا ف بسبب وجود منافی آن ص لیکن سکوت و دشواری رضاست ف نه سکوت غلام و ثقیب پس خيار دشواری باطل  
خواهد شد بسبب سکوت نه خيار غلام و ثقیب ص و نیز خيار بلوغ غیبی ثابت نشده است بسبب ثابت نبودن شوهر ص و این ظاهر است  
که چیزی که ثابت نمیشود باثبات شوهر قصر نموده نمیشود و مجلس چنانچه مفوض است همان قصر نموده میشود و مجلس ص بخلاف خيار حق ف  
چنان باطل نمیشود بسبب سکوت و تمتد میشود تا آخر مجلس و باطل میگردد بسبب برخاستن دی از مجلس ص بخت آنکه خيار حق ثابت  
میشود باثبات خواجه که آن را ذکر در سن است پس در آن معتبر خواهد بود و مجلس چنانچه در صورت خيار زن خیره ف یعنی در صورتیکه بگوید شوهر  
زن خود را که اختیار میکنم ذات خود را پس این خيار تمتد میشود تا آخر مجلس ص مسئله ۱۷ - فرقت میان زن و شوی بسبب خيار بلوغ  
طلاق نیست الا هر چنانچه که باشد بخت آنکه آن صحیح میشود و از جانب زن و حال آنکه نیست طلاق از جانب و می همچنین فرقت بسبب خيار  
عتق ف طلاق نیست بخت آنکه خيار عتق مخصوص است بزنی حال آنکه نیست طلاق از جانب و می بخلاف نخیره زیرا چه شوهر را و  
خیره گردانیده است او را و مالک طلاق نیست مگر شوهر مسئله ۱۸ - اگر بگوید و صغیره پیش از بلوغ دارش آن میشود شوهرش و همچنین اگر  
بگوید و صغیره پیش از بلوغ دارش میشود زن و می همچنین اگر بگوید و یک از آن سه و بعد بلوغ پیش از تفريق بخت آنکه اصل عقد نکاح صحیح است و می  
که ثابت شده بود و بسبب عقد مذکور ثابت و تمام گشت بسبب موت بخت آن صددت که عقد نکاح نموده باشد فضولى و بگوید و یک از زن و شوهر  
پیش از اجازت نکاح مذکور چه درین صورت دارش آن نمیشود و بخت آنکه در نیصورت نکاح موقوف است پس باطل خواهد شد بسبب موت  
بختان مسئله خيار بلوغ زیرا چه نکاح در نیصورت نافذ و صحیح است پس ثابت و تمام خواهد شد بسبب موت مسئله ۱۸ - ولایت  
تزوج نیست مرند رادنه صغیر را و نه ولایت را بخت آنکه نیست ولایت مرانهارا بر ذات خود واپس ولایت آنها غیر بطریق اولی ثابت  
خواهد شد و بخت آنکه ولایت مذکور ثابت میشود و بخت شفقت ف در حق کسی که و عاجز است از شفقت بر حال خود چون صغیر و صغیره و دیوانه  
ص نیست شفقت و تفویض امر نکاح آنها بسوی بنده و غیره مذکور آن مسئله ۱۹ - نیست ولایت مکار و زرا بر سلطان ف مرد و پادشاهان سلطان یا

لقله تعالی ولن یجعل الله للکافرین علی المؤمنین سبیلاً ولله الاقرب لشهادته علیه ولا یتوانان اما الکافر فثبت له ولاية الانکاح علی ولد الکافر لقله تعالی والذین کفروا بعضهم اولیاء بعض ولهذا تقبل شهادته علیه ویجری بینهما التوارث ولغیر العصباء من الاقارب ولاية التزویر عند ابی حنیفة نه معناه عند عدم العصباء وهذا استحسن وقال محمد بن لا یتثبت وهو القیاس وهو رواية عن ابی حنیفة نه وقول ابی یوسف فی ذلك مضطرب والاشهر انه مع محیی تهما ماروینا ولان الولاية انما تثبت صونا للقرابة عن نسبة غیر الکفو الیهما والی العصباء الصیانة ولا بی حنیفة نه ان الولاية نظریة والنظر تحقیق بالتفویض الی من هو المختص بالقرابة الباعثة علی الشفقة ومن لا ولی لها یعنی العصبه من جهة القرابة اذا نوجها مولاها الذی اعتقها جاذلانه اخر العصباء واذا عدم الاولیاء فالولاية الی الامام والمحاکم بقوله علیه السلام السلطان ولی من لا ولی له فاذا غاب الولی الاقرب غیبة منقطعة جاز لمن هو بعد منه ان یزوجه وقال زفر لا یجوز لان ولاية الاقرب قائمه لانها تثبت حقاً له صیانة للقرابة

صی بجهت آنکه خدای تعالی فرموده است که نگردانیده است احدی تعالی برای کافران سبیل بر مسلمانان داندا مقبول نیست گواهی کافران بر مسلمانان داندا کافر و مسلمان وارث همدیگر نمیشوند چه وراثت از باب ولایت است ص مسئله ۲۱ امر کافر را ولایت تزویج بر فرزند وی که کافر است چه حق تعالی فرموده است که بعض کافران اولیای بعض آنها اند بنابراین مقبول است گواهی بعض کافر و بر کافر و جاری است ارث میان آنها مسئله ۲۲ ولایت تزویج ثابت است بر غیر عصبه را که از خویش و قوم اند چه چون مادر و خاله و خال و جز آن از ذوی الارحام ص و قتیکه عصبه نباشد نزد ابی حنیفه رحم و این از روی استحسان است و گفته است محمد رحمه که نیست ولایت تزویج بر غیر عصبه را و همین قیاس است و این یک روایت است از ابی حنیفه رحم و از ابی یوسف رحم و در روایت است و مشهور است که قول ابو داود و محمد رحمه است و دلیل ایشان فی کی ص آنست که پیغمبر صلعم فرموده است که نکاح مفوض است بسوی عصبه چنانچه ص مذکور شد سابق و دوم ص اینست که ولایت تزویج ثابت نشده است مگر برای اینکه قرابت و خویشی که محفوظ ماند از نسبت غیر نفوذ محافظت قرابت مفوض است بعصبه چه قصد و اتهام آنها درین است که قرابت از امیر شر را ذال داد باش منزله دیاک باشد تا آنها عار و ننگ لاحق نگردد ص و دلیل ابی حنیفه رحم این است که ولایت تزویج ثابت نشده مگر بجهت شفقت و شفقت محقق است در صورتیکه تفویض نموده شود ولایت مذکوره بکسیکه مخصوص است بقربانی که موجب شفقت است مسئله ۲۳ اگر تزویج کند کنیز صغیره را مولای او که آزاد کرده است آنرا جائز است و اگر چه ذوی الارحام صغیره مذکوره موجود باشند و قتیکه ص نباشد صغیره مذکوره را عصبه فی نسبی ص بجهت آنکه مولای مذکور آخر عصباء است مسئله ۲۴ او نباشد پس ولایت تزویج او در امام و قاضی رح است بجهت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است کسیکه نیست ولی مر آنرا پس ولی آن سلطان است مسئله ۲۵ اگر ولی که قریب تر است و چون پدر مثلاً ص غائب باشد بغیبت منقطعه پس جائز است مر آنرا که ولی بعید است به نسبت ولی مذکور که تزویج کند صغیره را و گفته است زفر رحم که جائز نیست بجهت آنکه ولایت ولی قریب ثابت است و موجود است بجهت حق و است تا قریب است محفوظ ماند و عار و ننگ لاحق نگردد و بکسبب نسبت صغیره بسوی ارفال و ادبش

فلا تبطل بغيبته ولا هذا لوزوجها حيث هو جاز ولا ولاية لا بعد مع ولايته ولنا ان هذه ولاية نظرية وليس من النظر التقويض الى من لا ينتفع برأيه ففوتناه الى الابد وهو مقدم على سلطان كما اذا مات الاقرب ولو زوجها حيث هو فيه منع وبعد التسليم نقول لا بعد بعد القرابة وقرب التدبير ولا اقرب عكسه فتزلا منزلة ولتين متساويين فايهما عقد نفذ ولا يرد والغيبه المنقطعة ان يكون في بلد لا تصل اليه القوافل في السنة الامرة وهو اختيار القدرى وقيل ادنى مدة السفر لانه لانهايه لا قصاه وهو اختيار بعض المتأخرين وقيل اذا كان بحال يفوت الكفو باستطلاع رأيهم وهذا اقرب الى الفقه لانه لا نظره في ابقاء ولايته حينئذ واذا اجتمع في الجبوتة ابوها وابنها فالولي في حق النكاحها ابنها في قول ابي حنيفة وابي يوسف و قال محمد بن ابوها لانه اوفر شفقة من الابن ولهما ان الابن هو المقدم في العصبية وهذه الولاية مبنيه عليها ولا معتبر بزيادة الشفقة كاب الام مع بعض العصباء والله اعلم **فصل في الكفاءة**

ص پس باطل نخواهد شد حق اوسبب غائب شدن وی واما اگر تزویج کند ولی غائب صغیره را در مکانیکه ادور انجاماست جائز است ولایت نیست مرعیده با وجود ولایت قریب چه بعید مجرب میشود بسبب قریب ص دلیل علمای ما در این است که ولایت تزویج ثابت است برای شفقت و ایند ثابت نمیشود ولایت مذکوره بر کسیکه عاجز است از شفقت بر حال خود ص و شفقت نیست در تفویض امر نکاح بسوی ولی قریب و که غائب است چه ص گرفتن نفع از رای او معتذر است بنابراین امر نکاح مفوض خواهد شد بولی بعید که حاضر است چه او مقدم است بر سلطان و قتیکی می میرد ولی قریب یا دیوانه میگردد و متقل میشود ولایت بسوی بعید ص و آنچه ز فرج گفته است که اگر تزویج کند صغیره را ولی قریب که غائب است در مکانیکه ادور انجاماست جائز است مسلم نیست و بعد از تسلیم جواب آن این است که دلی بعید در قرابت بعید است اما چون حاضر است میتواند که تدبیر امور صغیره پردازد و ولی قریب که غائب است بر عکس این است پس هر دو ولی مذکوران بمنزله دو ولی مساوی خواهند بود و هر کدام از آنها که عقد خواهد نمود نافذ خواهد شد و در دوده نخواهد شد و باید دانست که غیبت منقطعه عبارت است از اینکه باشد ولی مذکور در شهر یک نمیرسد قافله در آن شهر در یک سال مگر یکبار و این تفسیر مختار قدوری رح است و بعضی تفسیر کرده اند از ابوابی مدت سفر که سه شب و روز است ص بجهت آنکه اکثر مدت سفر را نهایت نیست و این تفسیر مختار بعضی از متأخرین است و بعضی گفته اند که غیبت منقطعه عبارت است از اینکه اگر باشد ولی مذکور این حالت که انتظار نکند کفرتیکه درخواست نکاح دارد و آن مدت که بیاید خبر اذن وی و این قریب است بمعنی فقهی بجهت آنکه شفقت نیست در باقی داشتن ولایت وی درین هنگام **مسئله ۲۵** اگر زن دیوانه را و ولی باشد یکی پسر آن و دوم پدر آن پس ولی بجهت تزویج آن پسر وی است نه پدر وی نزد ابی حنیفه و ابی یوسف رح و گفته است محمد رح که ولی آن پدر وی است چه پدر شفیق تر است در حق وی از پسر و دلیل سخن رح این است که بر مقدم است در عصبیت و مدار ولایت تزویج بر عصبیت است و زیادتى شفقت اعتبار ندارد و چنانچه بعضی عصب چون پسر را در مثلاً مقدم است بر پدر مادر و با وجودیکه او شفیق تر است از پسر برادر و الله اعلم **فصل در بیان کفایت و آن پنج کان مصدر کفو یعنی مساوی است در لغت و در شرح عبارت است از مساوات هر دو زن در امور که بیان آن خواهد آمد**



الكفاءة في النكاح معتبرة قال عليه السلام ألا يزوج النساء إلا الأولياء ولا يزوجن إلا من الأكفاء ولأن انتظام  
المصالح بين المتكافئين عادة لأن الشريعة تأبى أن تكون مستفرشة الخسيس فلا بد من اعتبارها بخلاف  
جانبها لأن الزوج مستفريش فلا تعيظه دناءة الفراش وإذا زوجت المرأة نفسها من غير كفوء  
فلا ولياء إن يفرقوا بينهما فمأ الضرب العار عن أنفسهم ثم الكفاءة تعتبر في النسب لأنه يقرب به  
التقارب فقرئش بعضهم أكفاء لبعض والعرب بعضهم أكفاء لبعض والأصل فيه قول عليه السلام قرئش بعضهم  
أكفاء لبعض بنو سبط والعرب بعضهم أكفاء لبعض قبيلة بقبيلة والموالي بعضهم أكفاء لبعض رجل برجل  
ولا يعتبر التفاضل فيما بين قرئش لما روينا وعن محمد بن أبيان يكون نسباً مشهوراً كاهل بيت الخلافة كانه  
قال تعظيماً للخلافة وتسكيناً للفتنة وتبوا بأهله ليسوا بأكفاء لعامة العرب لأنهم معروفون بالخصاسة

مسئله اول کفارت معتبرست در نکاح بجهت آنکه غیر مسلم فرموده است که آگاه باشید باید که تزویج نکند زنان را اگر اولیای آنها  
و تزویج نموده نمیشوند آنها را اگر آکفو و بجهت آنکه انتظام مصالح نکاح و چون سکنه دوازده و لاج و صحبت و الفت و کامل  
نمیشود مگر میان دو کس که باهم کفو اندازوی عادت زیرا چو زن شریفه با می کند از اینکه هم خواب و فراش و خویش باشد پس ضررست  
که کفارت معتبر باشد و در جانب شوهر زن و صیحه شوهر فراش میگرداند زن خسیسه را پس و مبنویس و در شت نمیداند خاست  
و دانات فراش را و باید دانست که مراد از اعتبار کفارت در نکاح این است که آن معتبرست در حق لزوم نکاح و پس اگر تزویج  
کند زن ذات خود را از غیر نفوس میرسد با ولیای وی که تفریق نماید میان هر دو تا دفع شود ضرر ننگ و عار از آنها بعد از آن باید دانست  
که کفارت معتبرست در نسب بجهت آنکه نسب سبب تفاخرست و میان مردمان و پس بعضی قریش کفو اند بعضی قریش را  
و یعنی فضیلت نیست میان آنها از هاشمی و نوفلی و عدوی و خزّانی و عرب کفو اند بعضی آنها بعضی عرب را و اصل مدین  
و قریه غیر مسلم است که قریش بعضی آنها کفو اند بعضی قریش را یک بطن به بطن دیگر و عرب بعضی آنها کفو اند بعضی عرب را یک  
قبیله به قبیله دیگر و موالی بعضی آنها کفو است بعضی دیگر را یک مرد و مرد دیگر پس ظاهر گشت از حدیث مذکور که تفاضل میان قریش  
معتبر نیست و آنچه مرویست از محمد رح که تفاضل معتبر نیست میان قریش مگر در قبیله نسب و مشهور باشد مانند اهل بیت خلافت  
پس مراد از این است که در صورت مذکور تفاضل معتبرست بجهت تعظیم خلافت و تسکین فتنه و فساد و بنا بر آنکه اصل  
کفارت یافته نمیشود میان آنها باید دانست که قریش اولاد نضر بن کنانه اند بنا بر مشهور و گفته است ابن حجر که قریش اولاد نضر  
بن مالک اند و قریش تصغیر قریش یعنی کسب و جمع است و وجه تسمیه آنها بقریش این است که آنها تجارت مینمودند و متّفق می گشتند در  
که بعد از آنکه متّفق میگشتند در شهر یا در عرب آنها اند که متولد اند از آنکه فوق نضر است بنا بر مشهور و از آنکه فوق فهرست بنا بر قول ابن حجر  
مسئله ۲ بنو بکر کفو نیستند مع عرب را بجهت آنکه آنها معروف و مشهور اند بخاست و باید دانست که بنو بکر قبیله است و  
عرب که معروف است بنو نادر خاست میان عرب و آنها نمی شمارند قبیله مذکوره را کفو و با موالی یعنی عجمی که نه قریش است و نه عرب



واما الموالی فمن كان له ابوان في الاسلام فصاعدا فهو من الکفلاء یعنی لمن له اباؤه فيه ومن اسلم بنفسه اوله  
ابن واحد في الاسلام لا يكون كفوا لمن له ابوان في الاسلام لان تمام النسب بالاب والجد واثو يوسف الحق الواحد  
بالمثنى كما هو مذهب في التعريف ومن اسلم بنفسه لا يكون كفوا لمن له اب واحد في الاسلام لان التقاض في ابين الموالی  
بالاسلام والكفاءة في الحرية نظيرها في الاسلام في جميع ما ذكرنا لان الوقت انما الكفو فيه معنى الذل فيقترب في حكم  
الكفاءة **قال** وتعتبر ايضا في الدين ای الديانة وهذا قول في حقیقة وابی یوسف هو الصحيح لان من اعلى للمقاخ والمراة  
تعتبر بفسق الزوج فوق ما تعتبر بضعه نسب وقال محمد لا يعتبر لانه من امور الاخرة فلا يتبني احكام الدنيا عليه الا اذا كان نصفه  
وليس خرمه او يخرج الا لسواق سكون ويلعب به الصبيان لانه مستغف به **قال** وتعتبر في المال وهو ان يكون مالكا  
للمهر والنفقة وهذا هو المعتبر في ظاهر الرواية حتى ان من لا يملكهما او لا يملك احد ههما لا يكون كفوا لان المهر  
بدل البضع فلا بد من ايفائه وبالنفقة قوام الازدواج ودوامه والمراد بالمهر قدر ما تقارنوا تعجيله لان ما  
وراءه موجب عرفا وعن ابی یوسف انه اعتبار القدره على النفقة دون المهر لانه يتجرى المساهلة في المهور

صل معتبر در آنها السلام است پس عجمی که دو پشت دی یا زیاده از دو پشت مسلمان است آن کفو است مرعجبی را که آبا سی دی مسلمان  
اند عجمی که خود اسلام آورده است فقط یا او پدر وی مسلمان است فقط کفو نیست مرعجبی را که پدر و جد وی مسلمان است بجهت آنکه نسب  
تمام میشود از پدر و جد و این نزد ابی حلیفه و محمد رح است صل و گفته است ابو یوسف مرعجبی که او پدر او مسلمان است کفو است مرزنی  
را که او پدر و جد وی مسلمان است بنا بر آنکه مذہب ادرج در تعریف همین است **فان** یعنی وقتیکه گواہان فرج ذکر و تعریف نمایند صل را  
که غائب است پس کفایت میکند و تعریف آنها نزد وی رخ ذکر اسم غائب و اسم پدر وی و ذکر اسم جد وی شرط نیست صل **مسئله**  
عجمی که با اسلام آورده است خود **فان** نه پدر وی صل کفو نیست مرزنی را که پدر او نیز مسلمان است بجهت آنکه تقاضی ان عجمیان  
باسلام است **مسئله** هم کفارت در آزادگی مانند کفارت در اسلام است و جمیع آنچه مذکور شد بجهت آنکه رفیت اثر کفرت و در ان معنی  
قلت و خواری یافت میشود پس آن معتبر خواهد بود در کفارت **مسئله** هم کفارت معتبر است در دیانت نزد ابی حلیفه و ابی یوسف رخ  
و میرح صحیح است بجهت آنکه دیانت از اعلی وجوه تقاضیست آنقدر از تنگ لاحق میشود و بزن بسبب فسق شوهر وی که لاحق نمیشود و در  
تنگ و عار بسبب و نارت نسب وی و گفته است محمد رح که کفارت در دیانت معتبر نیست زیرا چه دیانت از امور دینی است  
پس بران احکام دینوی مبتنی نمیشود و مگر وقتیکه باین مرتبه رسد که سیلی زده شود یا سخریه نموده شود و از ان یا بیرون شود یا باز در حالت مستی  
و بازی نمایند طفلان باز وی زیر اچه بسبب این امور تخفیف و سبک میشود و **مسئله** معتبر است کفارت در مال و ان عبارتست  
از نیکه مالک مهر و نفقه باشد و همین معتبر است در ظاهر و ایت حتی اگر مالک هیچ یک از مهر و نفقه نباشد یا مالک یکی از ان نباشد پس وی کفو  
هیچ زن نیست زیرا چه هر عرض منافع است پس ضرورت ادای آن و نفقه بسبب قیام و دوام از دو دلج است **فان** پس زن محتاج نیست  
بآن به نسبت نسب و باید دانست که ملا از قدرت بر ادای نفقه این است که قادر باشد بر ادای نفقه یکماه و گفته اند بعضی نفقه یکسال صل مراد  
از قدرت بر ادای هر این است که قادر باشد بر ادای آن مقدار که متعارفست و ادان آن تعجیل زیرا چه آنچه سوامی آنست موجب است  
ادری عرف و در ایت از ابی یوسف که او اعتبار میکند قدرت شوهر بر ادای نفقه نه بر ادای مهر زیرا چه ساهله و نایبند مردان در عرف و موجب نمیکند نفقه را

و یعلل امر قادرا علیه بسیار بیه فاما الکفائه فی الغنی فتعبر فی قول ابی حنیفه مجهول حتی ان الفاقه فی البسار لایکافیها  
 القادر علی المهر و النفقة لان الناس یتفخرون بالغنی و یتعبرون بالفقر و قال ابو یوسف و لا یعتبر به لان الثبات له اذ  
 المال فاد و رخصه و تعتبر فی انصافهم و هذا عند ابی یوسف و محمد و عن ابی حنیفه فی ذلك روایتان و عن ابی یوسف  
 لا یعتبر الا ان یفحش کالجام و الحائض و الذی باغ و وجه الاعتبار ان الناس یتفخرون بشرف الحرف و یتعبرون بدناءتها  
 و وجه القول الاخر ان الحرفه لیست بلازمه و یکن القول عن الخیسة الی النفیسة منها **قال** و اذا تزوجت المرأة  
 و نفقت عن مهر مثلها فلا ولیاء الا اعتراض علیها عند ابی حنیفه و حتی یتم لها مهر مثلها او یتفارقها و الا  
 لیس لهم ذلك و هذا الوضع انما یصح علی قول محمد و علی اعتبار قوله المرحوم الیه فی النکاح بغير الولی و قد صح ذلك  
 و هذا شهادة صادقة علیه انما ان ما زاد علی العشرة حقها و من اسقط حقها لا یعتبر فی علیه کما بعد التسمیة  
 و لا فی حنیفه و ان الاولیاء یتفخرون ببلاد المهور و یتعبرون بنقصانها فاشبه الکفائه بخلاف الابرار  
 بعد التسمیة لانه لا یتعبر به و اذا زوج الاب ابنته الصغیرة و نقص من مهرها او ابنته الصغیر و زاد فی مهر امراته  
 و مرد و قد رخصه و شود برادای مهر و قتیکه پدر و سوسر باشد و الکفایت در غنا پس معتبرست در قول ابی حنیفه و محمد و حتی که شخصی که قادر  
 ست برادای مهر و نفقه کفایتست مرنزی را که مال بسیار دارد و بخت آنکه مردمان تفاخر نمایند بقناد و عار و تنگ لاحق میگردد بسبب فقر گفته  
 است ابو یوسف که غنا اعتبار ندارد و بخت آنکه آنرا ثبات و قرار نیست زیرا چه مال صحیح بدست می آید و شام میرود **مسئله**  
 ص کفایت در خرفه و پیشینه معتبرست نزد ابی یوسف و محمد و از ابی حنیفه رج در آن دور و ایتست و نیز مر و سیت از ابی یوسف  
 که حرفه معتبر نیست مگر آنکه موجب فرق فاحش باشد چون جدام و جلاله و دبلغ و فتن چاینها کفایتست مرنز و عطار و صراف را ص  
 و وجه اعتبار نمودن حرفه اینست که مردمان تفاخر میکنند بشرف و بزرگی حرفه و تنگ لاحق میشود بآنها بسبب دناوت آن و وجه  
 عدم اعتبار حرفه اینست که حرفه لازم نیست چه ممکن است او را که بگذارد پیشینه خسیسه را و اختیار کند پیشینه نفیسه را **مسئله** اگر زنی  
 تزویج کند ذات خود را و مقرر کند مهر خود را کمتر از مهر مثل خود و بغین فاحش ص پس اولیای او را حق اعتراضست بر زن مذکور  
 و این یعنی میرسد آنها را که فاحش آن شوند ص نزد ابی حنیفه و حتی که شوهر آن تمام و کمال کند مهر مثل وی را یا مفارقت نماید از وی  
 و گفته اند صاحبین رج که این نیمه رسد و اولیای زن مذکور را و باید دانست که وضع این مسئله صحیح نیست مگر بنا بر قول محمد که رجوع نموده  
 است بسوی آن یعنی بسوی قول شخص رج که صحیحست نکاح زن بغير ولی و همین صحیحست که رجوع نموده است محمد از قول خود و  
 این مسئله گواه صادقست بر رجوع نمودن وی زیرا چه بنا بر قول اولی ص صحیح نیست نکاح زن بغير ولی پس چگونه صحیح خواهد  
 شد مسئله مذکور ص و دلیل صاحبین رج اینست که آنچه زیاده است بر مهر در حق زن مذکور است و کسیکه ساقط کند حق  
 خود را اعتراض نموده نمیشود و بروی چنانچه و قتیکه ساقط کند چیزی از مهر بعد از تسمیة و دلیل ابی حنیفه رج اینست که ادلیا تفاخر میکنند  
 بزیادتی مهر و تنگ و عار لاحق میگردد بآنها بسبب کمی مهر پس مهر مانند کفایت خواهد شد بخلاف و قتیکه ابرای نماید و ساقط کند  
 مهر را بعد از تسمیة زیرا چه بسبب ابراند که رنگ لاحق نمیشود و اولی **مسئله** اگر تزویج کند پدر دختر صغیر  
 خود را و کم کند مهر آن را ف بغین فاحش ص یا تزویج کند پدر صغیر خود را و زیاده کند در مهر زن وی ف بغین فاحش

جاء ذلك عليها ولا يجوز ذلك لغير الأب والجد وهذا عند أبي حنيفة رداً وقال لا يجوز الاحتط والزيادة إلا بما يتقرب  
الناس فيه ومعنى هذا الكلام أنه لا يجوز العقد عندهما لأن الولاية مفيدة بشرط النظر عند فواته يبطل  
العقد وهذا لأن الخط عن مهر المثل ليس من النظر في شيء كما في البيع ولهذا الميرمك ذلك غيرهما  
ولا في حنيفة رده أن الحكم يدور على دليل النظر وهو قربة القرابة وفي النكاح مقاصد تدور على المهر أما  
المالية هي المقصودة في التصرف المالي والدليل عدم مثاله في حق غيرهما ومن زوج ابنته وهي صغيرة  
عبداً أو زوج ابنته وهو صغيراً فهو جائز قال رضي وهذا عند أبي حنيفة رده أيضاً لأن الأعراض  
عن الكفاءة لمصلحة تفوقها وعندهما هو ضرر ظاهر لعدم الكفاءة فلا يجوز والله أعلم  
**فصل في الوكالة بالنكاح وغيرها ويجوز لابن العم أن يزوجه بنت عمه من نفسه وقال زفر**  
**لا يجوز** وإذا أذن المرأة للرجل أن يزوجه من نفسه ففقد بحضرة شاهدين جائز وقال  
زفر والشافعي رده لا يجوز لهما أن الواحد لا يتصور أن يكون مملوكاً ومتملكاً كما في البيع

ص پس این جائز و نافذ است در حق آنها و این جائز نیست مگر غیر پدر و جد را با اتفاق همه و اما جواز زیادتی در حق صغیر و نقصان در حق صغیره قول ابی حنیفه درست و گفته اند صاحبین رحم که جائز نیست کی ویشی در مگر وقتیکه غبن فاحش نباشد و مراد از آن این است که جائز نیست عقد نکاح در صورت زیادتی کی بغبن فاحش نزد صاحبین رحم بجهت آنکه ولایت پدر و جد در حق تزویج بر صغیر و صغیره مقید است بشرط شفقت پس وقتیکه شفقت یافته نشود و باطل خواهد شد عقد نکاح زیرا چه کم نمودن از مهر مثل بیع شفقت نیست چنانچه در بیع ف یعنی اگر بفروشد مال صغیره را کمتر از قیمت آن یا خرید کند برای وی چیزی را بزیاده از قیمت آن بغبن فاحش پس این بیع و شرا جائز نیست ص و لهذا مالک کی ویشی مهر نمیشود کسی غیر پدر و جد و دلیل ابی حنیفه در این است که ملازم بر دلیل شفقت است و آن قرابت قریبه است و در نکاح مقاصد بسیار است که آن فضیلت دارد و در مکرر و اما در صورت تصرف مالی پس مقصود از آن نیست مگر ولایت فقط و پس وقتیکه فوت شود آنچه مقصود است از آن ولایت آنها باقی نمی ماند و اما در حق غیر پدر و جد پس دلیل شفقت که قرابت قریبه است اعتبار ندارد زیرا چه شفقت آن قاصر است ص **مسئله** ۱- اگر شخصی تزویج کند دختر خود را که صغیره است از بنده یا تزویج کند پسر خود را که صغیر است از کنیزی پس این جائز است و این نزد ابی حنیفه درست بجهت آنکه اعراض نمودن پدر مذکور درین صورت از کفایت بنا بر مصلحتی خواهد بود که فون ائمان است و حتی که اگر معلوم شود که پدر صغیر و صغیره اختیار نموده است نکاح مذکور را بنفایده پس باطل خواهد بود و عقد نکاح مذکور نزد ابی حنیفه نیز نهی نیست گفتند مشایخ رحم و نزد صاحبین رحم جائز نیست بجهت آنکه در آن ضرر ظاهر است بسبب عدم کفایت و الله اعلم **فصل** در بیان و کالت بکنکاح و جز آن **مسئله** ۱- جائز است مرد پسر عم را که تزویج کند دختر عم خود را از خود و گفته است زعفر که جائز نیست و اگر اذن دهد زن بمردی که تزویج کند ماد از ذات خود بحضور و و گواه جائز است و گفته اند زعفر و شافعی رحم که جائز نیست بجهت آنکه شخص واحد صلاحیت و ولایت این ندارد که تملیک نماید و خود مالک آن شود چنانچه در صورت بیع ف یعنی اگر شخصی دلیل کند مشتری را بر اسفروختن بدست خود و وکیل مذکور بفروشد آن را بدست خود پس این و کالت و بیع جائز نیست چه شخص واحد ولایت این ندارد که خود تملیک نماید و خود مالک آن شود

الا ان الشافعيه يقول في لولي ضروره لانه لا يتولا سواه ولا ضروره في الوكيل وكتان الوكيل في النكاح معتبر وسفير و التمانع في المحقوقون التعبير ولا ترجع المحقوق اليه بخلاف البيع لانه مباشر حتى رجعت المحقوق اليه واذ تولى طرفيه فقوله زوجت يتضمن الشطرين ولا يحتاج الى القبول قال

وتزوج العبد والامة بغير اذن مولاها موقوف فان اجاز المولى جاز وان رده بطل وكذلك لو تزوج رجل امرأة بغير رضاها او رجلا بغير رضاها وهذا عندنا فان كل عقد صدر من الفضولي وله فجزأ ان فقد موقفا على الاجازة وقال الشافعي رده تصرفات الفضولي كلها باطلة لان العقد وضع حكمه والفضولي لا يقدر على اثبات الحكم فتلغو وكتان ركن التصرف صدر من اهله مضافا الى همله ولا ضرر في انعقاده فينقصد موقفا حتى اذا ارى المصلحة فيه يُنقذه وقد يتراخي حكم العقد عن العقد ومن

قال اشهد واني قد تزوجت فلا تة فبلغها الخبر فاحازت فهو باطل وان قال اخرا شهد واني زوجتها منه

ص وليكن شافعي ميسر يدركه در صورتیکه وی تزویج کند از خود جائز است بجهت آنکه قدرت است بر نکاح منعقد نمیشود بدون ولی بخلاف در صورت وکیل چه ضرورت نیست در حق وکیل و دلیل علمای ما بر این است که وکیل در باب نکاح تغییر کننده و سفیر محض است و حقوق عقد رجوع نمیکند بسوی عاقد نکاح و مانع و تراجم جاری میشود در حق نه در تغییر بخلاف بیع بجهت آنکه در صورت بیع عاقد آن سفیر محض نیست بلکه او مباشر عقد است لهذا رجوع میکند حقوق آن بسوی عاقد مذکور در هر گاه ثابت شود که عاقد نکاح سفیر محض است پس وقتیکه شخصی مالک عقد نکاح از هر دو طرف باشد پس قول وی تزویج کردم متضمن ایجاب و قبول هر دو خواهد بود بنا بر آن حاجت نیست بقبول علمیه مسئله ۲ اگر شخصی تزویج کند بنده یا کنیز را بغير اذن خواهیه آنها پس نکاح آنها موقوف است بر اجازت خواهیه اگر اجازت آن دهد جائز خواهد بود و اگر رد کند آنرا باطل خواهد شد و همچنین اگر تزویج کند مردی زنی را بغير رضای وی بحضور دو شاهد یا تزویج کند زنی مردی را بغير رضای وی پس آن موقوف است و این نزد علمای ما بر است زیرا چه هر عقد که صادر شود از فضولی و مر آنرا اجازت دهندۀ باشد پس آن عقد منعقد میشود و موقوف می ماند بر اجازت وی و گفته است شافعی که جمیع تصرفات فضولی باطل است بجهت آنکه وضع عقد برای ثبوت حکم آن است و چنانچه بیع موضوع است برای ملک رقبه و نکاح برای ملک متعه و فضولی قادر نیست بر اثبات حکم آن بسبب عدم ولایت پس تصرف فضولی لغو خواهد بود و دلیل علمای ما بر این است که رکن عقد ایجاب و قبول است صادر شده است از اهل آن و یعنی از عاقل و بالغ و فاسد است بسوی محل آن و بیع ضرر نیست اگر عقد مذکور منعقد شود بنا بر آنکه مر آنرا اجازت دهندۀ است پس عقد مذکور منعقد خواهد شد و موقوف خواهد ماند بر اجازت اجازت دهندۀ پس اگر او مصلحت خواهد دانست اجازت خواهد داد و جاری و نافذ خواهد کرد و عقد مذکور را اگر نه رد خواهد کرد و جواب شافعی بر این است که حکم عقد گاهی مترسخ میشود از عقد چنانچه بیع بشرط اختیار چه ملک در بیع مذکور مترسخ میشود تا آن زمان که ساقط گردد و بخیار شرط ص مسئله ۳ اگر گفت فضولی گواه بانی که من نکاح کردم فلان زن را ف که غایبه است و بعد از آن انیخیر رسید بزنی مذکور داد اجازت آن داد پس این باطل است و اگر گفت فضولی گواه بانی که من نکاح کردم فلان زن را که غایبه است و بعد از آن شخصی دیگر گفت که من تزویج نمودم زن مذکور و لا زنان پس

فبلغها الخبر فاجازت جازو كذلك ان كانت المرأة هي التي قالت جميع ذلك وهذا عند ابی حنیفة ومحمد بن وهاب  
ابو یوسف رده اذ زوجت نفسها غائباً فبلغها فاجاز جازو وحاصل هذا ان الواحد لا یصلح فضولاً من الجانبین  
او فخر لیا من جانب واصیلا من جانب عندهما خلافا له ولو جرى العقد بین الفضولین او بین الفضول  
والاصیل جاز بالاجماع هو یقول لو كان ما موراً من الجانبین ینفذ فاذا كان فضولاً یتوقف وصار كالخلع  
والطلاق والاعتاق علی مال وکهما ان الموجود شرط العقد لانه شرط حالة الحضرة فکذا عند الغيبة  
وشرط العقد لا یتوقف علی ما دراء المجلس کما فی البیع بخلاف المأمر من الجانبین لانه ینتقل کلامه الی  
العاقدين وما جرى بین الفضولین عقد تالم وکذا الخلع واختاره لانه تصرف یمین من جانبه حتی یلزم

وبعد از ان این خبر رسید بزن مذکوره داد اجازت آن داد پس این جائز است و همچنین است اگر زن گفت تمامی عبارت سابقه را  
ف یعنی اگر زن گوید گواه باشم که من تزویج کردم ذات خود را از فلان که غائب است و بعد از ان این خبر رسید  
بفلان داد اجازت آن داد پس این باطل است و اگر بعد از گفتن زن مذکوره گفت شخصی دیگر گواه باشم که من قبول نمودم  
از جانب فلان مذکور بعد از ان این خبر رسید بفلان داد اجازت آن داد پس این جائز است ولی این نزد ابی حنیفة و  
محمد بن وهاب و ابو یوسف رد گفته است که اگر تزویج کردنی ذات خود را بامر دی غائب و بعد از ان خبر نکاح رسید بآن مرد و او آن را  
جائز داشت پس نکاح مذکور جائز است و حاصل آنست که نزد طرفین در شخص واحد صلاحیت ندارد و کلام هر دو جانب فضولی یا از یک  
جانب فضولی و از جانب دیگر اصیل باشد بخلاف ابی حنیفة و اگر عقد نکاح نمایند و فضولی از هر دو جانب یا عقد نمایند و کس باینطور که یک  
فضولی باشد و دیگری اصیل جائز است نزد هر سه علمای ما و دلیل این یوسف رده این است که شخص واحد در باب نکاح بمنزله شخص است  
و کلام وی بمنزله دو کلام است لهذا اصل اگر ما مرد باشد از هر دو جانب نافذ میشود و عقد نکاح پس وقتی که فضولی باشد موقوف خواهد ماند  
مذکور و خواهد شد مانند خلع ف یعنی اگر گوید شخصی خلع نمودم زن خود را بر اینقدر در سهم و زن مذکوره غائبه است و بعد از ان این خبر رسید بآن  
و قبول نماید پس این جائز است مانند صلح طلاق و اعتاق بر مال ف یعنی اگر گوید شخصی طلاق دادم زن خود را بر هر مردی مثلاً و زن مذکوره  
غائب است و بعد از ان این خبر رسید بزن مذکوره داد قبول نماید از اینگونه شخصی آزاد کردم بنده خود را بر هر مردی مثلاً و بنده مذکور غائب است  
و بعد از ان این خبر رسید ببنده مذکور قبول نماید پس این جائز است ولی ابی حنیفة و محمد بن وهاب این است که در صورت تمامی مذکوره قول  
فضولی تزویج کردم فلان زن را از فلان یا نکاح کردم فلان زن را کچھ و عقد است زیرا چنانچه در عاقلیه مرد و عاقله زن باشند پس چنانچه  
مالیک یکی غائب باشد و نیز عقد عقد نیست پس ف جواد آن موقوف بر اجابت نخواهد بود و جمیع آن موقوف است بر اجابت جواب صحیح نیست که اگر زن در مجلس  
باین مجلس حق موقوف نمائید بر او در مجلس چنانچه در صلح بخلاف ما و از هر دو جانب بجهت آنکه انتقال میشود کلام وی پس مرد عاقله و بنده مذکوره و فضولی  
عقد تمام است و همچنین خلع و طلاق و اعتاق بآن بجهت آنکه این بجهت آنکه از جانب بنده مذکور حی که لازم می آید مرد را و افسه و صحیح نیست و جمیع وی از ان



فیتم به و من امر رجلا ان یزوجه امرأة فزوجهم اثنتین فی عقد لم تلزمه واحدة منهما لانه لا وجه الی تنفیذهاما للخالفه ولا الی  
التنفیذ فی حدیثهما غیر عین الجماله ولا الی تعین لعدم الاولیة فتعین التفویق ومن اموره امیر بان یزوجه امرأة فزوجها  
امته لغیرها جاز عندنا بحیثیه رجوعا الی اطلاق اللفظ وعدم القهقهة وقال ابو یوسف وهنیه لا یجوز الا ان یزوجه کفوا لان  
المطلق ینصرف الی المتعارف وهو التزوج بالکفاءة قلنا العرف مشترک او هو عرف عمل فلا یصلح مقیلا و ذکر فی الوکالة ان  
اعتبار الکفاءة فی هذا استحسان عند هملان کل احدهما لا یغیر عن التزوج بمطلق الزوج فکانت الاستعانة فی التزوج بالکفوالله اعلم

## باب المهر

قال ویصح النکاح وان لم ینسم فیهما لان النکاح عقلا نضام وازواج لغة فیتلم بالزوجین ثم المهر واجب  
شروعا ابانة لشرف المحل فلا یحتاج الی ذکره لصحة النکاح وکذا اذا تزوجها بشروط ان لا مهر لها لما یباین و فی  
خلاف ما لا یشره و اقل المهر عشرة دراهم وقال الشافعی ما یجوز ان یکون ثمن فی البیع یجوز ان یکون مهر لهما لانه  
حقها فیکون التقدير لیهما ولنا قوله علیه السلام ولا مهر اقل من عشرة ولانه حق الشرع وجوبا اظها را لشرف المحل

ص پس عقد مذکور تمام میشود از جانب فقط **مسئله** اگر شخصی امر نمود مردی که تزویج کند او را از زنی داد تزویج کند او را از مردی و زن  
در عقد واحد پس لازم نیست که مرد از نکاح هیچ کی ازان و وزن چه جائز نیست که نافذ نشود نکاح هر دو بسبب مخالفت امر دی ص و جائز  
نیست که نافذ نشود نکاح کی غیر عین از انها چه آن مجهول است و نه نکاح کی عین از انها بسبب عدم اولویت کی بر دیگر پس تعین شد که تفویق نمود  
شود میان آن و میان هر دو زن مذکور **مسئله** اگر امیری ف یا کسی دیگر ص امر نمود شخصی که تزویج کند او را از زنی داد تزویج کرد او را  
از زن غیر پس این جائز است نزد ابی حنیفه رجحیت آنکه لفظ زن مطلق است پس شامل است کنیز را و هیچ تحت نیست ف زیرا چه تزویج کرده است  
بکنیز غیر کنیز خود و ضرورت نیز یافته نشده است چه زن آن او در نکاح امر مذکور نیست زیرا چه مسئله مفروض است درها انصورت که زن آزاد در نکاح امر  
نباشد ص و گفته اند صاحبین که نکاح مذکور جائز نیست مگر اینکه تزویج کند او را از کوفت بخت آنکه مرد از مطلق متعارف میشود و نکاح نمودن از کفو متعارف  
و ابو حنیفه میگوید که عرف مشترک است ف زیرا چه امر او جز آن چنانچه نکاح میکند از زن آزاد که کفو آنچنین نکاح میکنند از کنیزان هرگاه عرف مشترک است  
موجب تقیید بخلاف و بسبب تعارض پس باقی اند اطلاق و اگر تسلیم نموده شود که متعارف نکاح نمودن از کفو است پس جواب نیست که عرف دوم است  
کی عرف لفظی مانند لفظ دایه که مقید شده است بفرس دوم ص عرف علمی ف باینکه مردان عمل میکنند چنانچه مردان میپوشند بپوشه نر و در زرع و مثلاً و  
اطلاق صفت لفظ است و تقیید دارد و میشود بلفظ پس مفروض است که عرف لفظی باشد نه علمی ص پس عرف علمی صلاحیت ندارد که موجب تقیید شود و مذکور است در  
کتاب الوکالة که اعتبار کفایت در بنصورت نزد صاحبین از روی استحسان است زیرا که کسی عاجز نیست از نکاح نمودن مطلق زن پس استعانت که تزویج بر کفو نمود و او را  
باب در بیان مهر **مسئله** اصح است نکاح اگر چه ذکر نکند بخت آنکه نکاح عقد انضمام هاز و واج است از روی نیت پس آن تمام خواهد شد بزرگ و  
شوی و مهر واجب است از روی شرع برای اظهار شرافت محل پس حاجت ذکر آن نخواهد بود برای صحت نکاح و همچنین صحیح است نکاح اگر شخصی نکاح کند  
زنی را این شرط که نباشد مهر برای دی بنابر وجه مذکور در دوران خلاف مالک رجح است **مسئله** کمترین مهر ده درم است و گفته است شافعی  
که آنچه جائز است که زن گردانیده شود در هیچ جائز است که آن مهر گردانیده شود و در نکاح بخت آنکه مهر حق زن است پس تقدیر آن مفوض خواهد  
شد بوی و دلیل ظاهری مایه کی توانیم غیر صحت است که نیست مهر کمتر از ده درم و دوم آنکه حق شرع متعلق است در وجوب مهر تا شرافت محل ظاهر گردد

فیقول بملأه خطره وهو العشرة استدلالا بنصاب السرقه ولو سئل اقل من عشرة قلها العشرة عندنا وقال زفره مهر المثل لان تسمية ما لا يصلح مهر اكد مهرها وكنان فساد هذه التسمية لحن الشرع وقد صار مقضيا بالعشرة فأما ما يرجع الى حقها فقد ضحت بالعشرة لوضاها بجمادونها ولاه عشر بعلم التسمية لانها قد ترضى بالتملیک من غير عوض تکرر ما ولا ترضى فيه بالعوض اليسير ولو طلقها قبل الدخول بها تجب خمسة عند علماء الثلثة وعندنا تجب المتعة كما اذا لم یسم شیئا ومن سمي مهر عشرة فما زاد فعلیه المسمی ان دخل بها او مات عنها لانه بالدخول تحقق تسليها المبدل وبه يتأكد البدل وبالموت ينتهي النکاح نهائیه والشئ بانتهاؤه يتقرر ويتأكد فيتقرر بجمیع مواجبه وان طلقها قبل الدخول والمخلوة فلها نصف المسمی لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان תקسوهن الآية والاقیسة متعارضة ففیه تفویت الزوج المملک علی نفسه باختياره وفيه عود المعقود علیه اليها سالما فكان المرجح فيه النص وتشروط ان يكون قبل الخلوة لانها كاللدخول عندنا علی ما بیننا ان شاء الله

پس تقدیر واندازه آن نموده خواهد شد بملأه خطره و عظیم و آن ده درم است که نصاب ذروی است زیرا چه بریدن دست که محترم است بسبب ذروی ده درم دلالت میکند بر اینکه ده درم مال خطیر است **مسئله** اگر شخصی کمتر از ده درم مهر معین نماید پس میرسد بزن ده درم نه و نکاح مانع و گفته است زفر فرج که میرسد بوی مهر مثل آن بجبت آنکه مالیکه صلاحیت مهر ندارد تسمیه آن و عدم تسمیه آن برابر است و تزییل علمای مانع این است که فساد این تسمیه برای حق شرع است و حق مذکور را دانی شود بده درم و زن مذکوره رخصی است بده درم بجبت آنکه اراضی است بکثره اوده درم و این مسئله را قیاس نباید کرد بر آن مسئله که در آن ذکر مهر نباشد اصلا چه زن مذکوره گاهی رخصی میشود و بملکیت است بفتح غیره عوض بطریق اکر در رخصی نمیشود عوض قلیل و در صورت مذکوره اگر طلاق دهد زن مذکوره را شخص مذکور پیش از دوطی آن واجب میشود بر آن پنج درم نزد مهر سکه طلع و زن و زفر فرج واجب میشود و متعه چنانچه واجب میشود و قتیله تسمیه مهر نماید و بیان متعه خواهد آمد انشاء الله تعالی **مسئله** هم اگر شخصی تسمیه مهر ده درم نماید یا زیاده بر آن هر قدر که باشد پس واجب میشود بر وی مهر سخی اگر دوطی کرد و آنرا یامر و نگذاشت آن زن را زیرا چه بسبب دوطی ثابت شود تسلیم ببدل **ف** که بضع نیست **ص** و آن موکد و متفر میشود و **د** و **ب** بدل **ف** آنکه مهر است **ص** و بسبب است شوهر تمام میشود و کلام دخی ثابت و متفر میشود و تمامی خود پس ثابت و متفر خواهد شد متعه کبج حکام خود و اگر طلاق داد زن را پیش از دوطی و پیش از خلوت **ف** صحیح **ص** میرسد بزن مذکوره نصف مهر سخی بجبت آنکه حق تعالی فرموده است که اگر طلاق دهید شما آنها را پیش از دانی که جماع کنید یا نهاف و حال آنکه مفروض مقدار نموده اید مهر آنها را پس بدهید یا نه نصف مهر آنها که مفروض و مقدار نمودید سوال سزاوار این است که در نصیحت ساقط گردد و جمیع مهر بجبت آنکه معقود علیه که منافع بضع است سلامت عاقد گردد و بدین زن مذکوره پس باید که ساقط شود و جمیع مهر چنانچه ساقط میشود و جمیع بها و قتیله کبج نمایند بایع و مشتری عقد بضع **ا** جواب **ص** در نصیحت و قیاس است بکی اینکه مذکور شد در سوال و دوم اینکه واجب شود جمیع مهر بجبت آنکه شوهر مذکور انتقال نکند از ملک خود و فوت کرد و آنرا اختیار خود پس واجب خواهد شد بر وی جمیع مهر **ف** چنانچه واجب میشود جمیع بهای بضع و قتیله کبج کند آنرا مشتری در دست بایع **ص** چون هر دو قیاس بایکدیگر متعارض آمد بنا بر آن ترک نموده شد و رجوع نموده شد بسوی نص و باید دانست که شرط نموده شد که طلاق دهد پیش از خلوت بجبت آنکه خلوت بمنزله دوطی است نزد علماء ما و چنانچه بیان آن خواص آمدان شاهر الله تعالی

قال وان تزوجها ولم یسم لها مهر او تزوجها علی الا مهر لها فلها مهر مثلها ان دخل بها او مات عنها وقال الشافعی لا  
 يجب شیء فی الموت واكثرهم علی نه يجب فی الدخول له ان المهر الخالص حق اتمت من نفیه ابتداء كما تمکن من اسقاطه  
 انتهاء ولنا ان المهر وجوباً بحق الشرع علی ما مر وانما یصیر حقاً لها فی حالة البقاء فماتک الا براء دون النفی ولو طلقها  
 قبل الدخول بها فلها المتعة لقوله تعالی و متعوهن علی الموسع قدسه الایة ثم هذه المتعة واجبة رجوعاً الی الامر  
 وفيه خلاف مالک ده والمتعة ثلثة اقواب من کسوة مثلها وهی درغ و خمار وملحفة وهذا التقدير مروی  
 عن عائشة وابن عباس وقوله من کسوة مثلها اشارة الی انه یعتبر حالها وهو قول الکرخی ده فی المتعة  
 الواجبة لقیامها مقام مهر المثل والصحیح انه یعتبر حاله عملاً بالنص وهو قوله تعالی علی الموسع قدسه و علی  
 المقتر قدسه تقرهی لا تزاد علی نصف مهر مثلها ولا تنقص عن خمسة دراهم وتعرف ذلك فی الاصل وان تزوجها ولم یسم  
 لها مهر اخر متراضیاً علی تسميته فهي لها ان دخل بها او مات عنها وان طلقها قبل الدخول بها فلها المتعة  
 و علی قول ابی یوسف ده الاول نصف هذا المفروض وهو قول الشافعی ده لانه مفروض فینصف بالنص

مسئله ۵- اگر شخصی نکاح کرد زنی را و تسمیه نکرد و برای وی یا مخرج کرد و باین شرط که نیست مهر برای وی پس واجب میشود مهر مثل آن بزرگ  
 اگر وطی کند زن مذکوره را یا بمهر و بگذارد آنرا و گفته است شافعی رح که واجب نمیشود و برای وی پنج چیز در صورتیکه بمهر و اکثر اصحاب شافعی رح  
 براینند که واجب میشود مهر مثل آن در صورت وطی و دلیل شافعی رح این است که مهر فالص حق زن است پس نمیتواند که نفی کند آنرا در ابستدا  
 چنانچه میتواند که ساقط کند آنرا و انتها دلیل علمای ما در این است که در مهر تعلق است و استحقاق بکی خاص حق شرع و آن این است که کمتر از  
 ده درم نباشد چنانچه گذشت و دوم حق بها و آن این است که کمتر از مهر مثل نباشد و سوم حق زن و آن این است که مهر ملوک دی گردد  
 ولیکن حق شرع و حق اولیا معتبر است در وقت عقد نه در حالت بقای آن ص پس در حالت بقا مهر حق زن است امدا و مالک سقاط  
 خواهد شد و در حالت بقا ص و مالک فنی نخواهد شد و در ابتدا ص مسئله ۶- اگر شخصی نکاح کرد زنی را بی تسمیه مهر یا بشرط عدم مهر و  
 آنرا اطلاق دهد پیش از وطی آن پس میرسد بزن مذکوره متع بجهت آنکه حق تعالی فرموده است که متعه دهید آنها را بر مومنان و بر  
 فقیر است بمقدار آن و بعد از آن باید دانست که این متعه واجب است بر شوهر بجهت آنکه حق تعالی امر نموده است بدان که آن دوران غلات  
 مالک ص است مسئله ۷- متعه عبارت است از سه پارچه که از جنس کسوت مثل آن زن باشد و آن پیرهن است و سراندازه و چادر و اندازه  
 آن بسته پارچه مرویت از عاشره و این عباس رض و باید دانست که قید متعه باینکه از جنس کسوت مثل آن زن باشد دلالت میکند بر اینکه  
 معتبر در دادن متعه حال زن است و همین قول کرخی است و در متعه که واجب است بجهت آنکه متعه مذکوره قائم مقام مهر مثل است صحیح این است که معتبر حال  
 شوهر است بجهت آنکه منصوص است که بر مومنان و بر فقیر است بمقدار آن و بعد از آن باید دانست که متعه بر زن زیاد میشود  
 از نصف مهر مثل آن و زن کم میباشد از پنج درم و همچنین مذکور است در مبسوط مسئله ۸- اگر شخصی نکاح کرد زنی را و تسمیه نکرد و برای وی  
 و بعد از آن هر دو زنی شدند بر مری و تسمیه آن نمودند پس این مهر میسرسد بوی که اگر وطی کرد زن مذکوره را یا فوت شد و گذشت آنرا  
 و اگر طلاق داد آن زن را پیش از وطی آن میرسد بوی متعه و بنا بر قول ادل ابی یوسف رح میرسد بوی نصف مسطح و همین قول شافعی رح  
 بجهت آنکه در نیت صورت مروی مفروض و مقدر است پس نصف آن داده خواهد شد چه در قرآن مجید آمده است که بدهید آنها نصف چیز یا مفروض و مقدر و یا

وکنان هذا الفرض تعیین الواجب بالعقد هو مهر المثل وذلك لا يتنصف قلنا اما نزل منزلته والمواد بما تلا الفرض في العقد اذ هو الفرض المتعارف قال فان زاده في المهر بعد العقد لزمته الزيادة خلافا لفرقة وسند كرهه في زيادة الثمن والمثمن ان شاء الله واذا صححت الزيادة تسقط بالطلاق قبل الدخول وعلى قول ابی یوسف زاده او لا تنصف مع الاصل لان النصف عندهما يختص بالمفروض في العقد وعندنا المفروض بعدة كالمفروض فيه على ما مر وان حطت عنه من مهرها صح الخط لان المهر حقها والخط بلاقية حاله البقاء واذا خلا الرجل بامرأة وليس هنالك ما تم من الوطى فوطئها فلها كمال المهر وقال الشافعي زاده لها نصف المهر لان المفقود عليه انما يصير مستوفيا بالوطى فلا يتأكل المهر دونها وتلتا انها سلمت المبدل حيث رفعت الموانع وذلك وسعها فبتكاد حقا في البتة اعتبارا بالبيع وان كان احدهما مريضا او صائما في رمضان او محرما بحجر فرض او نفل او بعمرة او كانت حائضا فليست الخلوه صحيحة حتى لو طلقها كان لها نصف المهر لان هذه الاشياء موانع اما المرض فالمراد منه ما يمنع الجماع او يلحقه به ضرورة وقيل عوضه لا يعزى عن تكبره وفوقه وهذا التفصيل في مرضها واما صوم رمضان لما يلزمه من القضاء والكفارة والا حرام لما يلزمه من الدم وفساد النكاح

ودليل علمای ما ج این است که در صورت مذکور تسمیه مهر مکرر نموده است تعیین کرده است چیزی را که واجب شده و بسبب عقد و آن مهر مثل است و مهر مثل تصیف نموده نمیشود پس همچنین آنچه قائم مقام آن است تصیف نموده نخواهد شد و آنچه در نص آمده است که بهر چه چیزی که مفروض نموده شما و از آن نصف چیزی است که مفروض و مقدر نموده شود در عقد چه متعارف همین است مسئله ۹ اگر شوهر چیزی را زیاد کند برای زن در مهر آن بعد عقد لازم میگردد و آن زیادتی بروی بخلاف قول زفر جرح و بیان آن خواهد شد ان شاء الله تعالی و در زیاده بهاد و بیع مسئله ۱۰ او هرگاه صحیح گشت زیادتی در مهر پس آن ساقط میشود بسبب طلاق پیش از و طی و بنا بر قول اول ابی یوسف ترجیح تصیف نموده می شود اصل مهر مع زیادتی زیر آنچه زوایا ضعیف و محرم ترجیح تصیف نموده نمیشود مگر چیزی که مفروض و مقدر است و عقد و ابو یوسف رجح میگردد مفروض بعد از عقد نکاح مانند مفروض و عقد نکاح است مسئله ۱۱ اگر زنی ساقط کرد و بعضی مهر یا با جمیع ص مهر را از ذمه شوهر صحیح است بخت آنکه مهر حق دی است در حالت بقا و اسقاط و می متعلق میشود بمهر در حالت بقا مسئله ۱۲ اگر شخصی خلوت نمود با زن خود نیست در آن خلوت چیزی مانع از و طی و بعد از آن طلاق داد او را پس میرسد بوی جمیع مهر و گفته است شافعی رجح که میرسد بوی نصف مهر بخت آنکه شوهر مستوفی معقود علیه نمیشود مگر بوطی و وجوب مهر مکرر و مقدر نمیشود بدون استیفاء دلیل علمای ما ج این است که زن مذکور تسلیم نموده است مبدل را بسبب در نمودن موانع و همین مقدر و وی است پس حق وی که در بدل است مکرر نخواهد شد چنانچه در بیع و چه بائع هرگاه غلبه نماید و نباشد چیزی مانع از قبض و قبض نکرد مشتری منبع را پس قابض بیع میشود مشتری و آن امانت میماند و دست بائع و واجب میشود مشتری جمیع بهای آن مسئله ۱۳ اگر شخصی خلوت نمود با زن خود و یکی از آنها مریض باشد یا زوجه دارست در ماه رمضان یا احرام حج فرض یا نفل نموده است یا احرام عمره کرده است یا زن مذکور حائض است پس آن خلوت صحیح نیست حتی اگر طلاق و بیعت و شخص مذکور زن مذکور را بعد از خلوت مذکور پس میرسد زن مذکور نصف مهر چنانچه هر چه مانع و طی آمده است اما مریض بخت آنکه از آن مرض آن مرض است که مانع جماع باشد یا بسبب جماع خصم و بدین معنی گفته اند که مرض مرد مطلقا مانع صحت خلوت است چه آن خالی نباشد از نفور و سی و ویل مرض که مذکور شد تفصیل مرض زن است اما در زوجه رمضان مانع خلوت است بخت آنکه لازم می آید بر زوجه در قضا و کفاره آن اما احرام حج یا عمره بخت آنکه لازم می آید بر هر چه مانع خلوت است



والقضاء والحیض مانع طبعاً وشرعاً وان كان احدهما صائماً تطوعاً فلها المهر كله لانه يباح له الافطار من غير عذر  
 في رواية المتنقي وهذا القول في المهر هو الصحيح وقصوم القضاء والمنذور كالطوع في رواية لانه لا كفارة فيه والاصل  
 بمنزلة الصوم فرضها كفرضه ونفلها كنفله واذا خلا المحبوب باصراته ثم طلقها فلها المال للمهر عند ابي حنيفة  
 وقال عليه نصف المهر لانه اعجز من المريض بخلاف العائنة لان المحكم ادير على سلامة الالة ولا يبي حنيفة ان السحق  
 عليها التسليم في حق السحق وقد انت به قال وعليها العدة في جميع هذه المسائل احتياطاً لئلا تنقضها التوهم الشغل والعدة  
 حق الشرع والولد فلا يصدق في ابطال حق الغير بخلاف المهر لانه مال لا يحتاط في ايجابه وذكر القدرى  
 في شرحه ان المانع ان كان شرعياً تجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وان كان حقيقياً كالمرض والصغر لا تجب  
 لعدم التمكن حقيقة قال وتسقط للمتعة لكل مطلقة أو مطلقاً واحدة وهي التي طلقها الزوج قبل  
 الدخول بها وقد سمي لها مهر وقال الشافعي لا تجب لكل مطلقة الا لهذه لانها وجبت صلة من الزوج لانه  
 او حشها بالافراق الا ان في هذه الصورة نصف المهر طريقة للمتعة لان الطلاق فسخ في هذه الحالة  
 وقضاي آن واما حيض پس بجبت آنکه حیض مانع طبعی است و هم مانع شرعی و اگر کسی از آنها روزه نفل داشته باشد پس میرسد بر زن مذکوره  
 جمیع مهر بجبت آنکه افطار روزه مذکور مباح است بنیر عذر و این روایت تنقی است و همین قول صحیح است و مهر و آثار روزه قضا و روزه مذکور  
 مانند روزه نفل است و یک روایت بجبت آنکه کفار و واجب نمیشود بسبب افطار آن نماز بنزله روزه است فرض آن مانند روزه فرض است نفل  
 آن مانند روزه نفل مسئله ۱۲- اگر خلوت کند مجبور یعنی ذکر بریده با زن خود و بعد از آن طلاق دهد و پس میرسد بوی تمام مهر نزد  
 ابی حنیفه و گفته اند صاحبین رحم که میرسد بوی نصف مهر بجبت آنکه مجبور عاجز ترست از مرض بخلاف عینین ف یعنی نامر و ص بجبت  
 آنکه ملا حکم بر سلامتی آلت است ف آن در نیصورت یافته شده است نه صورت اولی ص و دلیل ابی حنیفه رحم این است که واجب  
 بر زن مذکور تسلیم است در حق حق و یعنی بالمیدن و مساس ص چه بین مقدور و بیست و تسلیم مبدل بر وجه قدر یافته شد تمام  
 کمال مسئله ۱۵- ادا واجب میشود عدت بر زن مذکور بعد از طلاق در جمیع مسائل مذکور بجبت احتیاط از روی استحسان بسبب توهم  
 ف رحم بآب منی ص و عدت حق شرع و ولد است پس تصدیق نموده نمیشود هر واحد از زن و شوی و اینکه وطی نکرده است بجبت  
 آنکه باطل میشود حق غیر ف که آن حق شرع و ولد است ص بخلاف مهر زیرا چه آن مال است در واجب گردانیدن مال احتیاط نموده  
 ف چه مال واجب نمیشود بسبب شک پس آن واجب نخواهد شد و قتی که خلوت صحیح نباشد ص گفته است قدوری و شرح خود  
 مانع وطی اگر امر شرعی باشد چون نماز و روزه ص پس واجب میشود عدت زیرا چه درین هنگام قدرت بر وطی تحققست حقیقه اگر  
 مانع وطی تحقیقی باشد چون مرض و صفر پس عدت واجب نمیشود زیرا چه نیست قدرت بر وطی حقیقه درین هنگام مسئله ۱۶- ایتمه تعجب است برای هر زنیکه  
 طلاق داده است آنرا شوهرش سواست ف و در زن کی ص آنکه مهر آن می است و طلاق داده است آنرا شوهرش پیش از وطی ف دوم  
 اینکه تسیمه مهر آن نشده است و طلاق داده است آن را پیش از وطی آن چه تمه واجب است برای آن ص گفته است شافعی رحم که واجب  
 میشود متعه برای هر زن مطلقه سواي زنیکه مهر آن می است و طلاق داده است آنرا شوهرش پیش از وطی بجبت آنکه متعه واجب شده است بطریق  
 از جانب شوهر زیرا چه او در وقت طلاق آنرا ندیده است و در صورت اشتنا نصف مهر بمنزله متعه زیرا چه طلاق در حالت نفیخه است



والمتعة لا تكرر، ولنا ان المتعة خلف عن مهر المثل في المفاوضة لانه سقط مهر المثل ووجبت المتعة  
والعقد يوجب العوض فكان خلفا والخلف لا يجامع الاصل ولا شيئا منه فلا تجب مع وجوب شيء من  
المهر وهو غير جان في الايجاش فلا تلحقه الغرامة به فكان من باب الفضل واذا زوج الرجل بنته  
على ان يزوجه المتزوج بنته او اخته ليكون احد العقدین عوضا عن الآخر فالعقدان جائزان ولكل واحد  
منهما مهر مثلها وقال الشافعي بطل العقدان لانه جعل نصف البضع صداقا والنصف منكوحا ولا اشتراك  
في هذا الباب فبطل الايجاب ولنا انه سمي ما لا يصلح صداقا فيصير العقد ويجب مهر المثل كما اذا سمي الخمر  
والخنزير ولا شركة بدون الاستحقاق وان تزوج حراً امرأة على خدمته اياها سنة او على تعليم القرآن فله  
مهر مثلها وقال محمد لها قيمة خدمته وان تزوج عبداً امرأة باذن مولاه على خدمته سنة جائز  
ولها خدمته وقال الشافعي رة لها تعليم القرآن والخدمة في الوجهين لان ما يصلح اخذ العوض عنه  
بالشرط يصلح مهراً عندنا لانه بذلك تتحقق المعاوضة وصاد كما اذا تزوجها على خدمة حراً برضاء  
ومتعه مكرراً او دونه فيشود دليل علمای مارج اینست که متعه قائم مقام مهر مثلست در زن نفوضه و اینست که نفوضه است ذات  
خود را بشوهر بدو مهر صی بهت آنکه ساقط گشت مهر مثل وی و واجب شد متعه برای وی و در عقد نکاح عوض ضرورت پس متعه قائم مقام  
مهر مثل خواهد بود و هرگاه متعه قائم مقام مهر شد پس آن متعه نخواهد شد با جمیع مهر که اصل است و نه با چیزی از آن پس متعه واجب نخواهد شد و تنبیه واجب  
شود و حیی از مهر و آنچه شافعی راج گفته است که متعه صله است از جانب شوهر زیرا چه او در وحشت انداخته است زن مذکور را بسبب جدائی  
جواب آن اینست که صی در وحشت انداختن زن مذکور را جایز نیست چه شوهر باذن است بان از جانب شوهر پس سبب آن تاوان جواب  
نخواهد شد بر وی پس متعه بطریق فضل و استحباب خواهد بود و مسئله ۱- اگر تزویج نمود شخصی دختر خود را یا خواهر خود را از ارسی باین شرط که آن کس  
تزوج کند دختر خود را یا خواهر خود را از آن شخص تا یکی از آن دو عقد عوض عقد دیگر شود پس هر دو عقد جائز است و گفته است شافعی راج که هر دو عقد  
باطل است بهت آنکه گردانیده است نصف منفعت البضع را در نفوضه آنرا منکوحه زن زیرا چه هرگاه گردانید دختر خود را منکوحه دیگر و گردانید آنرا منکوحه  
دیگر لازم می آید از تنبیه تقسوم بنافع البضیع میان دیگر و خجری بالنسبة نصفه از آن بدیگر که شوهر است بکلم نکاح و نصف از آن بدیگر که بکلم مهر صی و ملک نکاح  
قابل اشتراک نیست و چه ملک نکاح مشروع است بهت ملک متع تمام و کامل نه بطریق شرکت صی پس باطل خواهد شد از حیاب دلیل علمای مارج اینست  
که شخص مذکور تمسیه مهر نموده است چیزیکه قابل مهر نیست و چه منفعت البضیع صلاحیت این ندارد که ملوک زن گردد صی پس عقد نکاح صحیح خواهد شد  
و واجب خواهد شد مهر مثل آن چنانچه در صورتیکه مهر صی کند خمر یا خنجر یا راف و آنچه شافعی راج میگوید که ملک نکاح قابل اشتراک نیست مسلم است صی اما  
لا اشتراک لازم نمی آید زیرا چه بنافع البضیع مستحق دختر دیگر نشد پس شرکت تحقق نشد چه شرکت بدو استحقاق تحقق و تمسویت مسئله ۲- اگر از وی نکاح  
گردانی را بعوض اینکه خدمت زن مذکور نماید تا یکسال یا تعلیم قرآن نماید او را پس واجب میشود بر وی مهر مثل آن نزد او بیفیه و اندوخته و گفته است  
محمد راج که واجب میشود برای زن مذکور خدمت یکسال و اگر نکاح کرد و بنده زنی را باذن خواهر خود بیض اینکه خدمت وی نماید تا یکسال جائز است  
و میرسد بن زن مذکور خدمت صی گفته است شافعی راج که میرسد بن زن مذکور تعلیم قرآن و خدمت مذکور در صورت آنرا و بنده هر دو زیرا چه بنده  
عوض از آن بسبب شرط قابل مهرست نزد وی راج چه مدار متحقق میشود بآن پس چنان باشد که نکاح کرد از آن بعوض اینکه خدمت زن مذکور نماید از وی

وعلی رعی الزوج غنمها فکلنا ان المشروع انما هو الابتغاء بالمال والتعلیف لیس بمال وکذا لک المناقضه علی  
اصلنا وخدمة العبد ابتغاء بالمال لتضمنه تسلیم رقبته ولا کذا لک الحرف لان خدمة الزوج المحرک لا يجوز  
استحقاقها بعقد النکاح لما فيه من قلب الموضوع بخلاف خدمة حر آخر برضاه لانه لا منا قضاة  
وبخلاف خدمة العبد لانه یحکم مولاة معنی حیث یخضع لها بذنه وامره وبخلاف رعی الاعنای لانها  
من باب القیام بامور الزوجية فلا منا قضاة علی انه ممنوع فی رواية ثمر علی قول محمد بن حنبل فیمت  
المخدمة لان المسمى مال الا انه یجوز عن التسليم لکان المناقضة فصار کالتزوج علی عبد الغیر وعلی  
قول ابی حنیفة وابی یوسف رعیه یجب مهر المثل لان المخدمة لیس بمال اذ لا یستحق فيه بحال فصار  
کتسمية المحرم والخزیر وهذا لان تقوم بها بالعقد للضرورة فاذا لم یجب تسلیمه فی العقد

یا به عوض اینکه بجز اند شوهر مذکور گویند ان زن مذکور را وکیل علمای مایح کی این است که ابتغای بضع و یعنی درخواست  
آن ص مشروع نیست مگر مال تعلیم قرآن مال نیست و همچنین منافع نیز بنا بر قاعده علمای مایح و نیز بر منافع اعراض است  
باقی نمی ماند و در بزمان و مال چیزی است که باقی ماند در و زمان چه بقول حاصل نمیشود و آن پس خدمت مال نیست لهذا ابتغای بضع  
بخدمت آزاد مشروع و نتواند بود ص بخلاف آنکه نکاح کند بنده بعوض اینکه خدمت او خواهد کرد و چه درین صورت ابتغای بضع بمال است  
چه خدمت بنده بمنزله مال است بجهت آنکه در صورت ابتغای بضع بمال است و الا تقصیر است تسلیم رقبه آزاد رقبه آن مال است  
پس رقبه آن قائم مقام منافع خواهد بود و چنان شد که بنده مذکور مگر دایده باشد ص و شوهر آزاد چنین نیست و دوم اینکه  
جائز نیست که زن مستحق خدمت شوهر آزاد شود بسبب عقد نکاح چه در آن قلب موضوع است و یعنی مقتضای عقد نکاح این است  
که زن خادمه باشد و مرد مخدوم و اگر مگر دایده شود خدمت شوهر برای زن لازم آید که زن مخدوم شود و شوهر خادم پس این منقض  
و مخالف مقتضای عقد نکاح است ص بخلاف خدمت آزاد دیگر برضای وی چه آن مخالف مقتضای عقد نیست و بخلاف خدمت  
بنده زیرا چه او خدمت خواهد نمود بخواهد و در حقیقت بنا بر آن که خدمت زوجه خودی نماید باذن و خلاف چنانچه گویند ان چه  
این از باب قیام بامور زوجیت است پس آن مناقض و مخالف مقتضای عقد نیست و چه منع مگر دانیدن خدمت نیست  
مگر بجهت آنکه در آن ذلت است و در چنانچه گویند ان ذلت نیست ص علاوه نیست که آن نیز جائز نیست و در یک روایت و  
بعد از آن باید دانست که بنا بر قول محمد بن حنفی واجب میشود خدمت بجهت آنکه سلی و یعنی خدمت ص مال است و لیکن شوهر بر آن  
نمی تواند که بسبب آنکه مخالف مقتضای عقد است و چنانچه مذکور شد ص پس چنان شد که شخص نکاح کرد زنی را و مهر آن بگردانید بنده و غیر  
و پس قیمت واجب میشود بر وی برای زن مذکور ص و بنا بر قول ابو حنیفه و ابی یوسف هیچ واجب میشود و مثل آن بجهت آنکه  
خدمت مال نیست زیرا چه زن مستحق خدمت شوهر آزاد نمیشود بسبب عقد نکاح در هیچ حالت و تا قلب موضوع لازم نیاید چنانچه مذکور شد  
ص پس تسلیم خدمت بمنزله تسلیم خمر یا خدمت نیست و سران این است که منافع متقوم نمیشود و بعقد مگر بجهت ضرورت پس هرگاه واجب نشد تسلیم آن عقد

لا یظهر تقومه فیبقی المحکم علی الأصل وهو مهر المثل فان تزوجها علی الف فقبضتها ووهبتها له نزلت قبل  
الدخول بها دجوع علیها الخمسة لانه لم یصل الیه بالهبة عین ما یتوجب لان الدائم والدانی لا یتعینان فی  
العقود والفسوخ وکذا اذا کان المهر کلیلا او موزونا آخری لذمة لعدم تعینها فان لم تقبض الالف حق ووهبتها له نذر  
طلقاتها قبل الدخول بهالم برجره واحدا منها علی صاحبہ بشئ وفي لقیاس برجره علیها بنصف الصداق وهو قول زفری لانه  
سلم المهر له بالبراء فلا تبرأ عما یتحققه بالطلاق قبل الدخول وجه الاستحسان انه وصل الیه عین ما یتحققه بالطلاق  
قبل الدخول وهو براءة ذمته عن نصف المهر ولا یالی باختلاف السبب عند حصول المقصود ولو قبضت  
خمسائة ثم وهبت الالف کلها المقبوض وغیره او وهبت الباقی ثم طلقها قبل الدخول بهالم برجره واحدا  
منها علی صاحبہ بشئ عند ابی حنیفة ره وقال برجره علیها بنصف ما قبضت اعتبارا للبعض بالکل  
بسبب عدم ضرورت تقوم نخواستن هرگاه چنین شد پس باقی خواهد ماند حکم آن بر اصل که آن مهر مثل است مسلم ۱۹ اگر شخص  
نکاح کند زنی را بمهر هزار درم و قبض نمود زن مذکوره هزار درم مذکوره را و بخشید آنرا بشوهرش و او قبض کرد و محبوب را صریحا بعد از آن  
طلاق داد و او را پیش از و طی پس شوهر مذکور و او پس خواهد گرفت از زن مذکوره یا قصد درم را بجهت آنکه بشوهر مذکور رسیده است بسبب  
همه عین چیزی که واجب شده است بر زن مذکوره بسبب دادن طلاق پیش از و طی زیرا چه درم و دینار تعین نمیشود در عقود و فی حق تعین  
اگر مهر زن مذکوره کمیل یا موزون غیر درم و دینار باشد بر زمره وی است چو آن مس صی چه آن تعین نمیشود و اگر زن مذکوره قبض نکرد  
هزار درم مذکور را و بخشید آنرا بشوهر مذکور و بعد از آن طلاق داد شوهرش او را پیش از و طی پس درین هنگام خواهد گرفت هیچ کی از آن زن  
و شوهر هیچ چیزی را از دیگر و این از روی استحسان است صی دقیاس این است که بگیرد شوهر از زن مذکوره نصف مهر را و همین  
قول زفری است بجهت آنکه سلامت ماند بشوهر مذکور جمیع مهر بسبب همه ف که آن ایراست صی پس بری نخواهد شد زن مذکوره از  
چیزی که واجب شده است بران بسبب طلاق پیش از و طی و وجه استحسان این است که رسیده است بشوهر مذکور عین چیزی که واجب شده  
بود برای وی نه بر زن مذکوره بسبب دادن طلاق پیش از و طی و آن بری شدن زمره وی است از نصف مهر و چون مقصود حاصل  
گشت صی پس اختلاف سبب مضایقه ندارد یعنی مقصود این بود که نصف مهر وصول شود بشوهر بعد از دادن طلاق پیش از و طی و آن  
حاصل گشت غایه الامر بسبب وصول در صورت همه است که آن ایراست در حقیقت نه طلاق و این اختلاف سبب مضایقه ندارد چه سبب  
مقصود بالذات نیست بلکه مقصود بالذات احکام است صی مسلم ۲۰ اگر کسی که در زنی را بر هزار درم و قبض نمود زن مذکوره یا قصد درم را و بعد از آن  
بخشید جمیع هزار را که بعضی آن مقبوض است و بعضی آن غیر مقبوض یا بخشید باقی را و بعد از آن طلاق داد او را شوهرش پیش از و طی پس نخواهد گرفت هیچ کدام از  
زن و شوهر چیزی را از دیگر زن و شوهر هیچ گفته اند صاحبین رج که خواهد گرفت شوهر نصف چیزی که قبض آن نموده بود زن مذکوره بجهت آنکه ایشان قیاس  
نمیکنند بعضی را بر کل ف یعنی آن قبض کنند هیچ چیزی را از زمره و همه کنند جمیع مهر را رجوع نمیکند شوهر هیچ چیزی را از آن و اگر قبض کند زن جمیع مهر را و بعد از آن  
همه نماید جمیع را رجوع میکند شوهر مذکور نصف آنرا پس و تنقیح قبض کند بعضی مهر را رجوع خواهد کرد و شوهر نصف چیزی را که قبض کرده است زن مذکوره

ولان هبة البعض حظ فيلق باصل العقد ولا ي حنيفة ولا ان مقصود الزوج حصل وهو سلامة نصف  
الصداق بلا عوض فلا يستوجب الرجوع عند الطلاق والخط لا يلحق باصل العقد في النكاح

الا ترى ان الزيادة فيه لا تلحق حتى لا تنصف ولو كانت وهبت اقل من النصف وقبضت الباقى

فنده يرجع عليها الى تمام النصف وعندهما بنصف المقبوض ولو كان تزوجها على عوض فقبضت

اولم تقبض فوهبت له ثم طلقها قبل الدخول بها لم يرجع عليها بشئ وفي القياس وهو قول زفره

رجع عليها بنصف قيمته لان الواجب فيه رد نصف عين المهر على ما مر تقديره وجه الاستحسان

ص وجبت انك هبة بعض مهر حست فان زوجه ص انما يلحق فواهد بشئ باصل عقد ف پس در صورتیکه مہبذ باقی را که نصف مهرت چنان کند

که عقد واقع نشده بود ص مگر بنصف و چنانچه باطل و قتیکه مہبذ نماید نصف شش را چنان میشود که شش نبود مگر نصف باقی و هرگاه پیشتر

پس چیز را که خط نموده است از مہبذ بیرون گشت از مہر و نصف مہر که مقبوض است بمنزلہ جمیع مہر شد و اگر جمیع مہر قبض نمید و مہبذ میکرد

در جوع می نمود شوهر نصف آن را پس تا چندین درین هنگام نیز رجوع خواهد کرد نصف مقبوض را چه آن بمنزلہ جمیع مهرت ص و دلیل تخفیف

رج این است که مقصود شوهر حاصل گشت و آن این است که نصف مهر سلامت ماند بغیر عوض پس رجوع خواهد کرد و قتیکه طلاق و دہش و آنچه

صاحبین رج گفته اند که حظ ملحق میگردد باصل عقد جواب آن این است ص که حظ ملحق نمیکردد باصل عقد و باب نکاح ف چه اگر ملحق شود

باصل نکاح لازم آید که واجب شود بر شوهر در مہر و صورتیکه شخصی نکاح کند زنی را بر بیت در م و به بنشد آن زن یا نرود در م و بخت بخت

در م زیرا چه هرگاه حظ ملحق شود باصل عقد پس چنان شد که شخص مذکور نکاح کرد آنرا بر پنج در م و لازم می آید بر وی در م چه قاعده است

که اگر تسمیه نماید کمتر از در م را واجب می شود در م ص و نیز زیادتى در م ملحق نمی شود باصل نکاح حتی اگر طلاق و دہش از وسط و بعد از

زیادتى در م ساقط میشود آن زیادتى تقصیف نمیشود اصل مہر فقط تا چندین حظ ملحق باصل عقد خواهد شد مسئله ۲۱ - اگر شخصی نکاح کرد زنی را

بمہر هزار در م و او مہبذ کرد و بشوهر کمتر از نصف مہر مثلاً دو صد در م را ص و قبض کرد باقی را ف و بعد از آن طلاق داد او را شوهرش

پیش از وطى ص پس نزد ابی حنيفة رج شوهر مذکور رجوع کند بر زن مذکورہ آن مقدار که بآن تمام میشود نصف ف یعنی سہ صد در م در

صورت مذکورہ ص و نزد صاحبین رج رجوع میکند بر زن مذکورہ نصف چیزی را که او قبض نموده است ف یعنی چهار صد در م در صورت

مذکورہ ص مسئله ۲۲ - اگر شخصی نکاح کرد زنی را بعوض رخت معین پس مہبذ کرد آنرا پیش از قبض آن یا بعد از قبض آن و طلاق داد او را

شخص مذکور پیش از وطى پس او نخواهد گرفت از زن مذکورہ هیچ چیز را ف از روی استحسان ص و قیاس این است که بگوید از وی نصف

قیمت رخت مذکور را و مہین قول زفره رج است بجهت آنکه بر زن مذکورہ واجب است در صورت که واپس دہش عین مہر را چنانچه گشت یا

آن ف و نمیتواند که تسلیم کند نصف مذکور را پس آنکه مہبذ جمیع مہر را پس واپس خواهد داد نصف قیمت رخت مذکور را ص و وجه استحسان است

ان حقه عند الطلاق سلامة نصف المقبوض من جهتها وقد وصل اليه ولهذا الميركن لها دفع شئ اخر  
مكانه بخلاف ما اذا كان المهر ديناً وبخلاف ما اذا باعث من زوجها لانه وصل اليه ببدل ولو  
تزوجها على حيوان او عروض في الذمة فكذلك الجواب لان المقبوض متعين في الرد وهذا  
لان الجهالة تحملت في النكاح فاذا عين يصير كان التسمية وقعت عليه واذا تزوجها على الف على  
ان لا يخرجها من البلدة او على ان لا يتزوج عليها اخرى فان وفي بالشرط فلها المسمى لانه صلي مهر  
وقد نذر رضاها به وان تزوج عليها اخرى او اخرجها فلها مهر مثلها لانه سمي مالها فيه نفع  
که هرگاه شوهر مذکور طلاق داد او را پیش از و طی پس حق او این است که سلامت رسد بوی از جانب زن نصف مقبوض وی و آن  
رسیده است بوسیله اندانیه رسد زن مذکوره را که بدو بشوهر مذکور چیزی دیگر را بجای آن رخت و بخت آنکه عوض مذکور ازین  
چیزی است که متعین می شود پس رخت موصوف که قبض نموده است آنرا زن مذکوره و هبه نموده است آنرا گویا عین مهر است پس  
رسید بشوهر مذکور عین چیزی که واجب شده بود بر زن مذکوره بسبب طلاق پیش از و طی حصی بخلاف وقتیکه مهر دین باشد بر زن  
چون در هم مثلچه در نیورت و پس میگیرد شوهر از زن مذکوره که هبه نموده باشد هیچ مهر را بعد از قبض بخت آنکه دین متعین نمیشود  
حصی و بخت و وقتیکه زن مذکوره بفروشد رخت مذکور را بدست شوهر خود بخت آنکه آن رسد بشوهر مذکور بعوض و او مستحق نصف  
مهر است بغير عوض حصی و اگر نکاح کرد زن مذکوره را بعوض حیوانی یا بعوض رختی که دین باشد در ذمه پس حکم آن مانند حکم رخت است  
بخت آنکه مقبوض در نیورت چیزی است که اگر قبض میکرد آنرا زن مذکوره متعین میشد بر وی و آن و چیزی که چنین باشد پس  
آن چیز از جنس چیزی است که متعین میشود متعین حصی و سر آن این است و اصل در حیوان این است که متعین باشد بخت  
آن و در مهر بطلان اصل است برای ضرورت بسبب آنکه در آن جهالت است ولیکن حصی عقد نکاح تحمل جهالت مهر است و  
چه در آن مسأله می نمایند از وی عادت بنا بر آن حیوان دین میشود در باب نکاح حصی و هرگاه عین شد پس چنان گردید که گویا مهر  
بر آن معین واقع شده و اعنی در صورت هبه بعد از قبض هرگاه زن مذکوره قبض نمود حیوان یا رخت را چنان شد که او قبض نمود آن  
چیز را که بعوض آن عقد نکاح واقع شده بود پس آن متعین گشت برای رد پس رسید بشوهر مذکور عین حق وی چه اختلاف بسبب آسانوار  
و در صورت هبه پیش از قبض رسید حق او با و که آن برأت ذمه است از نصف مهر حصی مسئله ۴۴ اگر شخصی نکاح کرد زنی را بمره هر دو  
باین شرط که بیرون نخواهد برد آن را از شهر وی یا باین شرط که نکاح نخواهد کرد و با و دین وی زن دیگر را پس اگر وفای شرط مذکور را نکرده  
بزن مذکوره مهری بخت آنکه مسلمی قابل مهر است و زن مذکوره بآن راضی است و اگر وفای شرط مذکور را نکرده و بیرون برد آنرا از شهر مذکور یا نکاح  
کرد با و دین وی زن دیگر را پس میرسد بزن مذکوره مهر مثل دی بخت آنکه شرط نموده بود برای زن مذکوره چیزی را که در آن نفع و دست



فمنه فواته ينعدم رضاها بالالف فيكمل مهر مثلها كما في تنمية الكرامة والهدية مع الالف ولو تزوجها على الف  
ان اقام بها وعلى الفين ان اخرجها فان اقام بها فلها الالف وان اخرجها فلها مهر المثل لا يزداد على الفين ولا  
ينقص عن الالف وهذا عند ابي حنيفة رة وقال الشيطان جميعا جائزا ان حتى كان لها الالف ان اقام بها والالف ان  
ان اخرجها وقال زفره الشيطان جميعا فاسدان ويكون لها مهر مثلها لا ينقص من الف ولا يزداد على الفين  
واصل المسئلة في الاجابات في قوله ان خطته اليوم فلك درهم وان خطته غدا فلك نصف درهم وسبعينها  
فيه ان شاء الله ولو تزوجها على هذا العبد او على هذا العبد فاذا احدهما او كس والاخر ارفع فان كان مهر  
مثلها اقل من او كسهما فلها الاوكس وان كان اكثر من ارفعهما فلها الالف وان كان بينهما فلها مهر مثلها  
وهذا عند ابي حنيفة رة وقال لها الاوكس في ذلك كله فان طلقها قبل الدخول بها فلها نصف الاوكس  
في ذلك كله بالاجماع لهما ان المصير الى مهر المثل لتعذر ايجاب المسمى وقد امكن ايجاب الاوكس اذا اقل  
متيقن وصار كالمخلع والاعتاق على مال ولا في حنيفة رة ان الموجب الاصل مهر المثل اذ هو الاعدل  
وهرگاه آن یافته نشد پس زن مذکوره را رضی نخواهد بود بر هزار درم اندا تمام و کامل نموده خواهد شد و مهر مثل وی چنانچه در صورتیکه نکاح کرد زنی را بر هزار درم  
باین شرط که تکلیف و تکلیف اعمال شایسته نخواهد داد و اوصای یا باین شرط که نخواهد فرستاد به ریف چون پارچه نافه و طلا  
ص مسئله ۲۴ - اگر نکاح کند زنی را بر هزار درم و قتیکه بیرون نبرد آنرا از شهر وی و اقامت نماید با وی در آن شهر و بدو هزار درم و مهر قتیکه  
بیرون ببرد آن را از شهر پس اگر اقامت نمود با وی و شهر مذکور میرسد بر زن مذکوره هزار درم و اگر بیرون ببرد آنرا از آن شهر پس میرسد با وی مهر مثل وی  
در حالیکه زیاده نباشد بر دو هزار و کم نباشد از هزار و این نزد ابي حنيفة رج است و گفته اند صاحبین رج که هر دو شرط جایز است حتی که میرسد بر  
مذکوره هزار درم اگر اقامت نماید در آن شهر و اگر بیرون ببرد آنرا از آن شهر میرسد با وی دو هزار درم و گفته است زفر رج که هر دو شرط فاسد  
و میرسد بر زن مذکوره مهر مثل وی در حالیکه کم نباشد از هزار و زیاده نباشد بر دو هزار و اصل این مسئله در باب اجاره است و آن این است  
که بگوید شخصی بخیاط که اگر بدوزی این پارچه را امر دوز پس هر یک درم است و اگر بدوزی این پارچه را فردا پس ترا نصف درم است و بیان آن  
خواهد آمد ان شاء الله تعالى مسئله ۲۵ - اگر نکاح کرد زنی را و مهر آن گردانیدی از دو بنده معین بانطوری که گفت مهر گردانیدم این بنده را یا آن  
بنده را یکی از آن دو بنده کم بهاست و دیگری گران بهای پس اگر مهر مثل وی کمتر باشد از قیمت بنده کم بهای میرسد با وی آن کم بهاء اگر زیاده باشد از  
گران بهاء یعنی مهر مثل وی زیاده باشد از قیمت بنده گران بهای پس میرسد با وی آن گران بهاء اگر مهر مثل وی کم باشد از قیمت بنده گران بهاء  
و زیاده باشد از قیمت بنده کم بهاء ص میرسد با وی مهر مثل وی و این نزد ابي حنيفة رج است و گفته اند صاحبین رج که میرسد با وی بنده کم بهاء  
در جمیع این صورتها و اگر طلاق دهد زن مذکوره را شوهر وی پیش از وطی میرسد با وی نصف بنده کم بهاء در جمیع صورتها س مذکوره  
باجماع و دلیل صاحبین رج این است که مهر مثل واجب نیست و دیگر و قتیکه واجب گردانیدن مهر می متغیر باشد و در اینجا واجب گردانیدن  
بنده کم بهاء ممکن است بجهت آنکه کمتر متیقن است پس آن واجب خواهد شد چنانچه اگر شخصی خلع کند یا از او کند بنده را را عوض مال ف مثلا کمتر از او  
یا عوض این بنده یا آن بنده پس آنچه کمتر است بدل خلع و بدل عتق میشود بجهت آنکه آن متیقن است ص و دلیل ابي حنيفة رج اینست که در  
اصلی در عقد نکاح مهر مثل است ف مانند قیمت بیع در عقد بیع ص چه مهر مثل اعدل است ف یعنی مساویست نه زائد است و نه کم

والعدول عنه عند صحة التسمية وقد فسدت المكان الجهالة بخلاف الخلع والاعتاق لانه لا موجب له في المبدل لان  
ان مهر المثل اذا كان اكثر من الارفع فالمرأة رضيت بالخط وان كان انقص من الاوكس فالزوج رضی بالزيادة  
واکواجب في الطلاق قبل الدخول في مثله المتعة ونصف الاوكس يزيد عليها في العادة فوجب لاعترافه  
بالزيادة واذا تزوجها على حيوان غير موصوف صححت التسمية ولها الوسط منه والزوجه غير ان شاء اعطاها  
ذلك وان شاء اعطاها قيمته قال ربه معنى هذه المسئلة ان يسمى جنس الحيوان دون الوصف بان يتزوجها  
على فرس او حمارا اذا لم يسمى الجنس بان يتزوجها على ابيه لا يجوز التسمية ويجب مهر المثل وقال الشافعي ربه يجب  
مهر المثل في الوجهين جميعا لان عنده لا يصلح ثمنافي البیع لا يصلح مسمى لكل واحد منهما معاوضة ولكنا انه معاوضة  
مال بغير مال فجعلناه التزام المال ابتداء حتى لا يفسد باصل الجهالة كالدية والافتاير  
ص وعدول کرده نمیشود از ان مگر وقتیکه تسمیه صحیح باشد و در صورت مذکوره تسمیه آن صحیح نیست بسبب جهالت فسمی ص  
بخلاف عقد خلع و اعتاق بر مال چه واجب اصلی درین هر دو عقد صحیح چیز از عوض نیست ف زیرای سبب خلع و اعتاق واجب نمیشود هیچ  
چیز بنیز ذکر آن چه اگر بگوید بنده بخواجه که آزاد کن مراد خواجه بگوید که آزاد گردم یا بگوید زنی بشوهر که خلع کن مراد بگوید خلع نمودم لازم نمی آید هیچ چیز  
بخلاف اگر بگوید یکس زنی نکاح کن مراد او بگوید که نکاح کردم ترا لازم می آید مثل پس در صورت مذکوره مهر مثل ثابت نخواهد شد رضی و لیکن وقتیکه  
مهر مثل زیاده باشد از قیمت بنده گران به ازین مذکوره راضی است بحد آن و اگر کم باشد از قیمت بنده کم به پس شوهر راضی است بزیاده از ان و  
در چنین صورت واجب میشود متمم وقتیکه طلاق و به پیش از و طی نصف بنده کم به از اندست بر تنه از روست عادت پس آن واجب خواهد شد بسبب  
قبول نمودن شوهر آن زیاده را ف حتی که اگر متمم زیاده باشد از نصف قیمت آن بنده کم به با واجب میشود متمم ص مسئله ۲۶ اگر شخصی نکاح  
کرد زنی را و مهر آن مقرر گردانید حیوان غیر موصوف را صحیح میشود تسمیه و میرسد بن مذکوره حیوان متوسط و شوهر درین هنگام مختار است اگر خواهد بد  
بوی حیوان متوسط را و اگر خواهد بد بوی قیمت آن را قال رضی که این وقتی است که تسمیه جنس حیوان نموده باشد و وصف آن بیان نکرده باشد  
باین طور گفته باشد مگر ما ایندم سی یا خبریاف و وصف آن بیان نکرده که آن عربیت یا ترکی ص و اما وقتیکه تسمیه جنس حیوان نکنند باین طریقه  
که مهر وی گرواندستور بر این تسمیه مذکور حاکم نیست و واجب میشود برای وی مهر مثل آن و گفته است شافعی رح که واجب میشود مهر مثل آن  
در هر دو صورت زیرا چه نزد شافعی رح چیزیکه قابل ثمن نیست در عقد صحیح قابل تسمیه من نیست و عقد نکاح چه بهر واحد از بیع و نکاح عقد معاوضه است ف  
واسپ مجهول و مستور مذکور قابل ثمن نیست در بیع بسبب جهالت پس قابل گردانیدن مهر نیز خواهد بود ص و دلیل علمای مازح انیت که  
عقد نکاح معاوضه مال است بغير مال ف چه نافع بیع مال نیست ص و حیوان دین میشود در ذمه در صورت سباده بغیرال یا چنانچه در دیت صدقتر  
واجب میشود و شرط و وصف آن مجهول است پس گردانیده میشود مهر نیزه مالیکه التزام آن نمایکی ابتداء ف مانند اقرار ص و جهالت مانع تحت التزام مال  
نیست ابتداء ف چنانچه اگر کسی قرار کند بخیري یا بنده بر شخصی صحیح است و بیان آن مفوض است بوی سوال هرگاه تسمیه مهر نیزه لایق اقرار است من و اقرار است که  
صحیح باشد تسمیه حیوان بجهت مهر اگر چه جنس آن مجهول باشد و اقرار بر مال مجهول و حال آنکه صحیح نیست تسمیه حیوان مگر وقتیکه جنس حیوان معلوم باشد جواب

و شرط آن که بیون المسمی مالا وسط معلوم رعایه الجانبین و ذلک عند اعلام الجنس لانه یشتمل علی الجید و الردی و الوسط  
و الوسط ذ و حفظ منهما بخلاف جهالة الجنس لانه لا واسطه لا اختلاف معانی الاجناس و اختلاف البیوع لان مبناه  
علی المضایقه و المعاکسه اما النکاح فمبناه علی المسامحه و آنما یختیر لان الوسط لا یعرف الا بالقیمه فصار  
اصلا فی حق الایفاء و العبد اصل تسمیه فیختیر بینهما و ان تزوجها علی ثوب غیر موصوف فلها مهر  
المثل و معناه انه ذکر الثوب و لم یزد علیه و وجهه ان هذه جهالة الجنس لان الثیاب اجناس و لو سمي جنسا  
بان قال هروی قصه التسمیه و یخیر الزوج لما بینا و کذا اذا بالغ فی وصف الثوب فی ظاهر الروایه لانها لیست من ذوات  
الامثال و کذا اذا سمي مکیلا او موزنا و سمي جنسه دون صفته و ان سمي جنسه و صفته لا یخیر لان الموصوف منها  
یثبت فی الذمه ثبوتا صحیحاً فان تزوج مسلم علی خمر او خنزیر فالنکاح جائز و لهما مهر مثله لان شرط قبول الخمر  
شرط فاسد فیصح النکاح و یلغو الشرط بخلاف البیعه لانه یبطل بالشرط الفاسد لکن لم یصح التسمیه لما ان المسمی  
لیس بمال فی حق المسلم فوجب مهر المثل فان تزوج امرأة علی هذا الدن من الخمل فاذا هو خمر فلها مهر مثله علی یحییة  
ص شرط نوده شد که جنس آن معلوم باشد باینکه شرط است که هر سلی مالی باشد که وسط آن معلوم باشد بجهت رعایت زن و دشوی هر دو و توسط  
از میان مال معلوم نمیشود و مگر وقتی که جنس آن معلوم باشد چه آن مشتمل است بر جید و ردی و متوسط بخلاف وقتی که جنس آن مجهول باشد زیرا چه متوسط  
نیست در آن بسبب اختلاف معانی اجناس و بخلاف بیع زیرا چه در بیع هر ماکست مست و فایس جهالت و صف ثمن و در آن مفضی بمنزله ثمن خواهد  
بود چه بالغ جید طلب خواهد کرد و دشتری ردی خواهد داد و اما نکاح پس مدار آن بر مسامحه است و لذات مناعت در آن واقع نخواهد شد و اما  
شهر مذکور مختار میشود و میان وادان حیوان متوسط قیمت آن صحیح است آنکه متوسط معلوم نمیشود و مگر قیمت که اصل است بجهت ادای مهر و ثمن  
حیوان مذکور اصل است بنا بر تسمیه انداختن خواهد شد میان وادان قیمت وادان حیوان مذکور مسئله ۲۶ اگر شخصی نکاح کند زنی را و مهری گرداند یا چیزی غیر  
موصوف را پس میرسد بوی مهر مثل وی و این قیمت که ذکر کردیم باینکه فقط و چیزی زیاده نکند بر آن و وجه آن این است که در صورت جنس آن  
مجهول است زیرا چه پاره پاره از اجناس است و اگر تسمیه جنس پاره پاره نماید باینکه بگوید مگر دانیم پاره پاره هروی را صحیح میشود و تسمیه مختار میشود و شهرت  
میان وادان پاره متوسط میان قیمت آن صحیح بنابر وجهیکه مذکور شد و مسئله سابق صحیح همچنین مختار میشود و شهرت میان وادان قیمت آن  
و میان وادان پاره متوسط و تکیه تسمیه جنس آن نماید باینکه بگوید مگر دانیم پاره پاره هروی را صحیح و بیان نماید وصف طول و عرض آن صحیح  
بوجهیکه اگر مسلم نماید در آن جائز شود و این بنابر ظاهر روایت است و وجه آن این است که پاره از ذوات الامثال نیست و همچنین مختار میشود و تکیه  
تسمیه مهر نماید باینکه بگوید مگر دانیم پاره پاره هروی را صحیح و بیان کند جنس آن نه و وصف آن پس اگر تسمیه نماید شهرت بر مذکور جنس و وصف آن از مختار نمیشود بجهت آنکه هر گاه بیان نموده  
میشود و جنس مکمل و موزون مع وصف پس آن ثابت میشود و در صورت صحیح است پس شهرت بر مذکور خواهد داد و مکمل و موزون مذکور را قیمت  
آنرا اصل مسئله ۲۸ اگر نکاح کرد مسلمانی زنی را بعوض خمر یا خوک پس نکاح جائز است و میرسد بوی مهر مثل آن بجهت آنکه شرط قبول نمودن  
خمر و خوک شرط فاسد است و نکاح باطل نمیشود بسبب شرط فاسد پس نکاح صحیح خواهد بود و باطل خواهد گردید شرط مذکور بخلاف بیع زیرا چه آن طلب  
میشود و بسبب شرط فاسد لیکن تسمیه مهر درین هر دو صورت صحیح نیست بجهت آنکه سمي مال نیست در حق مسلمانان پس واجب خواهد شد مثل مسئله ۲۹  
اگر نکاح کرد شخصی زنی را بعوض خم سر که باین طور که گفت مگر دانیم این خم سر که را و حال آنکه در آن خمر است پس میرسد بوی مهر مثل وی نزد یحییة

وقالها مثل وزنه خلاوا ان تزوجها على هذا العبد فاذا هو حرجب مهر المثل عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف حرجب لقيمة  
 لابي يوسف ان اطمعها الا لا وعجز عن تسليمه فحجب قيمته او مثله ان كان من ذوات الامثال كما اذا هلك العبد المسمى قبل التسليم  
 و ابو حنيفة يقول اجتمعت الاشارة والتمية فتعتبر الاشارة لكونها ابلغ في المقصود وهو التعريف فكانه تزوج على  
 خمر و حر و محمد يقول الاصل ان المسمى اذا كان من جنس المشار اليه يتعلق العقد بالمشار اليه لان المسمى موجود في  
 المشار اذا اوصف يتبعه وان كان من خلاف جنسه يتعلق بالمسمى لان المسمى مثل المشار اليه وليس يتابع له والتمية  
 ابلغ في التعريف من حيث انها تعرف الماهية والاشارة تعرف الذات الا ترى ان من اشترى ضئا على انه ياقوت فاذا هو ضا حرج لا  
 ينعقد العقد لاختلاف الجنس لو اشترى على انه ياقوت حرج فاذا هو اخضر ينعقد لعقد الاتحاد المحجور في مسئلتنا العبد مع الحر جنس  
 واحد لقلة التفاوت في المنافع والمخاطر مع الخل جنسان فحش لتفاوت في المقاصد فان تزوجها على هذين العبدين فاذا احدهما حر فليس لها الا البا  
 اذا ساوى عشرة دراهم عند ابي حنيفة ولا عند مسمى وجود المسمى ان قل بمنع وجوب مهر المثل وقال ابو يوسف لها العبد وقيمة الحر لو كان  
 عبدا لانه اطعمها سلامة العبدين وعجز عن تسليم احدهما فحجب قيمته وقال محمد وهو رواية عن ابي حنيفة  
 وكفته انما صا جدين رج كه ميسر لبوي سر كه متوسط بقدر وزن خمر مذكور واكر مكر واند بنده معين را ف باين طور كه بگويد مگر داند م اين بنده را  
 ص و حال آنكه آواز دست واجب ميشود مهر مثل نزد بخنيفه رج كه مكره است ابو يوسف رج كه واجب ميشود بروي قيمت آن آواز مذكور بر تقدير بودن آن  
 بنده ص و دليل ابي يوسف رج اين است كه شخص مذكور و طمع مالي انداخته است زن مذكور را و عاجز است از تسليم آن پس واجب خواهد شد  
 قيمت آن يا مثل آن اگر از ذوات الامثال باشد چنانچه وثيقيه كاخ كند زني را بعض بنده معين و هلاك گرد و آن بنده پيش از قبض او را بخرم  
 ميگويد كه هرگاه مجتمع شود اشارت و تميه هر دو پس متبر در ان اشارت است زيرا چه دلالت اشارت ابلغ است از دلالت تسميه لهذا معتبر اشارت است  
 در صورت مذكور پس چنان شده كه او گويائ كاخ كرد و بعض خمر يا حر و محمد رج ميگويد كه قاعده اينست كه اگر رسمي زن جنس مشار اليه باشد متعلق ميشود عقد  
 بمشار اليه زيرا چه ذات مسمى موجود است و مشار اليه و وصف مسمى تابع است و يافته نشدن آن اعتبار ندارد و اگر رسمي خلاف جنس مشار اليه باشد عقد  
 متعلق ميشود بمسمى زيرا چي مثل مشار اليه است و تابع آن نسبت و دلالت تسميه ابلغ است از اشارت باين جهت كه معلوم ميشود با نگران چه چيز است  
 و بسبب اشارت معلوم ميشود ذات آن لهذا اگر خريد كنند شخصي را باين شرط كه آن ياقوت است و آن آنگه باشد پس منعقد ميشود و عقد بسبب  
 اختلاف جنس و اگر خريد كنند گوين را باين شرط كه آن ياقوت سرخ است و آن ياقوت سبز باشد پس منعقد ميشود و عقد به سبب آنكه ياقوت سرخ و  
 قوت سبز بجنس است زيرا چه تفاوت و رفعت كمتر است پس عقد متعلق خواهد شد بمشار اليه لهذا واجب خواهد شد مهر مثل آن و خمر و مكره و جنس است  
 چه در ان تفاوت بسيار است و مقصد ف لهذا عقد متعلق خواهد شد بمسمى پس واجب خواهد شد مكره بقدر آن خمر ص مسئله بعد از شخصي كاخ كند  
 زني را بعض دو بنده معين ف باين طور كه بگويد مگر داند م اين دو بنده را ص و حال آنكه يكی از ان آواز است پس نزد بخنيفه رج كه ميسر بزن مذكور  
 مكر بنده ديگر كه باقي است و وثيقيه قيمت آن مساوي ده درم باشد چه آن رسمي است و وجوب مهر مسمى اگر چه كمتر باشد مانع وجوب مهر مثل است چنانچه اگر  
 شخصي كاخ كند زني را بعض پاچه كه قيمت آن پنج درم است پس ميسر لبوي پاچه مذكور و بخير درم تا ده درم كامل شود و واجب ميشود چيزي زياده  
 از ان ص و گفته است ابو يوسف رج كه ميسر بزن مذكور آن بنده و قيمت آن آواز مذكور بر تقدير بودن آن بنده زيرا چه زن مذكور را و طمع اين خمر  
 است كه آن دو بنده خواهد رسيد لبوي و عاجز است از تسليم يكی از ان پس واجب خواهد شد قيمت آن گفته است محمد رج و آن يك رايت است از بخنيفه رج



لها العبد الباقی الى تمام مهر مثلها ان كان مهر مثلها اكثر من قيمة العبد لانهما لو كانا حرين  
يجب تمام مهر المثل عنده فاذا كان احدهما عبدا يجب العبد الى تمام مهر المثل واذا افرق القاضی  
بين الزوجین في النکاح الفاسد قبل الدخول فلامهر لهما لان المهر فيه لا يجب بمجرد العقد لفساده  
وانما يجب باستيفاء منافع البضع وكن ابعد الخلوة لان الخلوة فيه لا يثبت بها التمکن فلا تقام  
مقام الوطی فان دخل بها فلها مهر مثلها لا يزاد على المسمى عندنا خلافا لفرقة هو يعتبر بالبيع  
الفاسد وكتان المستوفی ليس بمال وانما يتقوم بالتسمية فانما اذا ثبت على مهر المثل لم يجب  
الزيادة لعدم صحة التسمية وان نقصت لم تجب الزيادة على المسمى لعدم التسمية بخلاف البيع  
لانه مال متقوم في نفسه فيتقدر بدله بقيمته وعليها العدة الحاقا للشبهة بالحقيقة  
في موضع الاحتياط وتحذرا عن اشتباه النسب ويعتبر ابتداءها من وقت التفريق

لا من آخر الوطیات هو الصحيح لانها تجب باعتبار شبهة النکاح ورفعها بالتفريق ويثبت  
که میرسد باوبنده باقی تمام مهر مثل دی اگر مهر مثل زیاد باشد اوقیت بنده زیر اچه آن برد و اگر آزاد می بودند واجب میشد تمام مهر مثل نزد محمد و پس هر گاه یکی از آن  
بنده باشد واجب خواهد شد آن بنده و آن مقدار مال که بآن تمام و کمال شود مهر مثل آن مسئله ۳۱۱ اگر تفریق نماید قاضی میان زن و دشوئی پیش  
از وطی و در صورت نکاح فاسد پس بیع چیز از مهر میرسد بر زن مذکور و زیر اچه مهر در صورت نکاح فاسد واجب نمیشود و بجز سبب فساد آن و جز این نیست  
که واجب میشود بسبب استیفای منفعت بضع و آن یافته نشد در صورت مذکور و همچنین واجب نمی شود مهر بعد از خلوت صحیح زیرا که سبب  
خلوت و نکاح فاسد ثابت نمی شود تمکین بر وطی پس آن قائم مقام وطی نخواهد شد و بدلا که در نکاح فاسد واجب نمی شود بهوض بر وطی مهر علوه زیرا که  
در آن شبهه ملک است پس آن خواهد بود مانند آنکه چند بار وطی کند کنیز پس خود را یا وطی کند زن خود را چند بار و بعد از آن ظاهر شود که او معلق نموده بود  
طلاق آن زن را بکنکاح آن چه در صورتها واجب نمی شود مگر یک مهر بسبب آنکه شبهه ملک در آن ثابت است بخلاف وقتی که چند بار وطی کند کسی کنیز یا خود  
را یا کنیز را در خود را یا کنیز زن خود را و بگوید که گمان نموده بودم که آن طلال است در چه در صورت واجب میشود مهر در هر بار زیر اچه در صورتها شبهه ملک نیست پس  
در هر بار وطی نموده است ملوک غیر از همچنین اگر چند بار وطی کند کنیز را که مشترک است میان او و میان غیر واجب میشود در هر بار نصف عقر بنا بر این احتیاط نموده است  
آن را بر همان الاثم عبد الغریز بن عمر و زیر اچه هر بار وطی کرده است در نصیب یک خود مسئله ۳۱۲ اگر نکاح کرد زنی را بکنکاح فاسد و وطی کرد آنرا پس سید بوی مهر  
مثل آن لیکن زیاده نموده نمیشود و بر مسمی نزد علمای ما بخلاف زفره چاد قیاس میکند آن را بر بیع فاسد بهای بیع اگر کنیز بود اوقیت آن چه میشود  
قیمت آن هر قدر که باشد همچنین و بر این نیز دلیل علمای ما نیست که آنچه استیفای آن نموده است شوهر یعنی منفعت بضع مال نیست و بر این نیست که آن متقوم میشود  
بسبب تسمیه پس اگر زیاده باشد از مهر مثل واجب خواهد شد زیاده بسبب عدم صحت تسمی آن زیرا که تسمیه بنا بر عقد است و خود عقد فاسد است پس فاسد  
خواهد شد تسمیه نیز و اگر کم باشد از مهر مثل واجب نمیشود آن مقدار را ندیده بر مسمی زیرا که تسمیه یافته نشده است در آن بخلاف بیع فاسد چه بیع مال متقوم  
است پس اندازه و اصل آن نموده خواهد شد قیمت آن مسئله ۳۱۳ واجب میشود عدت بر زن موطوءه بکنکاح فاسد بعد از تفریق بحجت آنکه شبهه نکاح  
درین صورت ملحق نموده شده است بحقیقت نکاح بحجت احتیاط و احتراز از اشتباه نسب و اعتبار نموده می شود و اعتبار عدت آن از وقت  
تفریق نه از زمان وطی اخیر و همین صحیح است زیرا که آن واجب می شود باعتبار شبهه نکاح و شبهه مذکور را اعلی میشود بسبب تفریق مسئله ۳۱۴



نسب ولد هالان النسب محتاط في اثباته لئلا يترتب على الثابت من وجهه وتعتبر مدة النسب من وقت الدخول عند  
 جهده وعليه الفتوى لان النكاح الفاسد ليس بداعي اليه والاقامة باعتبارها **قال** ومهر مثلها يعتبر باخوانتها  
 وعمارتها وبنات اعمامها لقول ابن مسعود رضي الله عنه مثل نسائها وكس فيه ولا شطط وهن اقارب لا يكون الانسان  
 من جنس قوم ابويه وقية الشئ انما تعرف بالنظر في قية جنسه ولا يعتبر بامها وخالها اذ الم تكونا من قبيلتها ما بينا فان كانت  
 الام من قوم ابوها بان كانت بنت عمه فحينئذ يعتبر بمهرها لما انها من قوم ابوها ويعتبر في مهر المثلان تساوي المثلان  
 في لسن والجمال والمال والعقل والدين والبلد والعصر لان مهر المثل يختلف باختلاف هذه الاوصاف وكذا يختلف باختلاف  
 الدار والعصر قالوا ويعتبر التساوي ايضا في البكارة لانه يختلف بالبكارة والثوبه واذا ضمن الولي المهر صرحا به لانه اهل  
 الايتزام وقد اضاف الى ما يقبله فيصير مهر المرأة بالخيار في مطالبتها زوجها او وليتها اعتبارا بسائر الكفالات يرجع الولي اذا دعي  
 على الزوج ان كان بامه كما هو الوسم في الكفالة وكذلك يصح هذا الضمان وان كانت الزوجه صغيرة بخلاف ما اذا باع الاب مال  
 الصغير وضمن الثمن لان الولي سفيه ومعتبر في النكاح وفي البيع عاقد ومباشر حتى ترجع العهد عليه والحقود اليه

نسب فرزند موطوعه بکلیح فاسد زیرا چه در اثبات نسب احتیاط نموده میشود برای بقاء ای فرزندی که اگر نسب ثابت نشود تلف خواهد شد فرزند مذکور سبب  
 عدم پرورش کننده آن می پس نسب ثابت خواهد شد سبب ثبوت کلیح من وجهه معتبر در اثبات نسب مدتی است که ابتدای آن از وقت طلی است  
 و نه از وقت نکاح می نزد محمد و بر همین فتوی است زیرا چه بکلیح فاسد داعی طلی نیست تا قائم مقام طلی شود و بخلاف کلیح صحیح بجهت  
 آنکه آن داعی طلی است از روی شرع بنا بر آن قائم مقام طلی نموده میشود و لذا در کلیح صحیح برای اثبات نسب اعتبار نموده می شود مدت آن از  
 وقت نکاح می مسئله **مس** هر مثل زن قیاس نموده میشود بر مهر ف خولیان پدر وی چون ص خواهر وی و عمه وی و دختران عم وی  
 و دختران عمه وی بجهت آنکه ابن مسعود فرموده است که مر آن زن است هر مثل زن آن زن که آنها را اقربای پدری اند بجهت آنکه انسان  
 از جنس قوم پدر خودست و قیمت شی معلوم نمیشود مگر وقتیکه ملاحظه نموده شود قیمت جنس آن و قیاس نموده میشود هر مثل زن بر مهر مادر وی و خاله و  
 و تکیه آنها از قبیل پدر می دی نباشد بجهت ف قول ابن مسعود می که مذکور شد مگر مادرش از قوم پدر وی باشد یا بن طور که مادرش  
 دختر عم پدر او باشد پس درین هنگام قیاس نموده میشود بر مهر وی بجهت آنکه مادرش از قوم پدر وی است مسئله **مس** معتبرست در هر مثل که هر دو زن  
 مساوی باشند در سن و حال و عقل و دین و یعنی دیانت و بلده می و عصرف یعنی زبان نشویش می می می زیرا چه هر مثل مختلف  
 میشود بسبب اختلاف اوصاف مذکوره و همچنین مختلف میشود بسبب اختلاف بلده و زمانه و گفته اند فقها که مساوات در بکارت نیز معتبرست زیرا چه  
 مختلف میشود هر مثل بسبب بکارت و عدم بکارت آن مسئله **مس** اگر دلی زنی ضامن مهر او گردد و صحیح است ضامن مذکور چه او اهلیت التزام دارد و  
 و یعنی اهلیت این دارد که لازم گرداند چیزی را بر خود می و نسبت ضامن نموده است بسوی چیزی که قابل ضمان است و یعنی هر چه آن  
 دین است می پس صحیح خواهد بود و بعد از آن زن مذکوره مختارست اگر خواهد مطالبه آن نماید از شوهر خود و اگر خواهد مطالبه آن کند از ولی مذکور چنانچه  
 در جمیع صورتهای کفالت و اگر ولی مذکور او کند مهر را خواهد گرفت آنرا از شوهر زن مذکوره و تکیه فیل شده باشد بام وی چنانچه همین حکم است در جمیع  
 کفالت و همچنین صحیح است ضامن مذکور اگر مذکور صغیر و باشد بخلاف و تکیه فیل شود پدر مال صغیر یا ضامن بهای آن شود چه این جائز نیست  
 زیرا چه دلی و باب کلیح سفيه و قبيح کننده محض است و در بیع مباشر عقد است اما لاحق میگردد و عمده بر وی و رجوع بجهت حقوق آن بسوی وی

و یصح ابراءه عندا یخفیة و محمد و یملک قبضه بعد بلوغه فلو صح الضمان یصیرضا منا لنفسه و ولاية قبض  
المهر للاب بحکم الابوة لا باعتبار ان عاقله الا ترى انه لا یملک القبض بعد بلوغها فلا یصیرضا منا لنفسه  
**قال** و للمرأة ان تمنع نفسها حتی تأخذ المهر و تمنعه ان یخرجها ای یسافر بها یتعین حقها فی البدل  
كما تعین حق الزوج فی المبدل و صار کالبيع و ليس للزوج ان یمنعها من السفر و الخروج من منزله و زیارته  
اھلها حتی یوفیها المهر کله ای المجل لان حق الحبس لاستيفاء المستحق و ليس له حق الاستيفاء قبل الايفاء  
و لو کان المهر کله مؤجلا ليس لها ان تمنع نفسها لاستقاطها حقها بالتأجيل كما فی البيع و فيه خلاف ابی یوسف  
وان دخل بها فکذلک الجواب عند ابی حنیفة و قال ليس لها ان تمنع نفسها و الخلاف فیما اذا کان الدخول  
برضاها حتی لو كانت مكرهة او كانت صبية او مجنونة لا یسقط حقها فی الحبس بالاتفاق و علی هذا  
الخلاف المخلوة بها برضاها و یتبني علی هذا استحقاق النفقة لهما ان المعقود علیه کله قد صار  
مسلمًا الیه بالوطیة الواحدة او بالخلوة و لهذا یتأكد بها جمیع المهر فلم یبق لها حق الحبس کالباثة  
و صحیح میشود ابرار اگر پدر مذکور بری کند مشتری را از بهای مال صغیر مذکور و این نزد ابی حنیفة و محمد درست و نیز میرسد او را که قبض نماید بهای آنرا بعد از بلوغ صغیر  
پس اگر صحیح شود کفالت پدر مذکور لازم آید که وضامن او شود برای آنست خود **سوال** پدر را میرسد که قبض نماید بر صغیر خود و از پنجاه میرسد او را که قبض کند بهای  
مال صغیر را پس اگر صحیح شود کفالت پدر مذکور در باب نکاح لازم آید که کفیل شود برای خود **جواب** ص دلالت قبض مهر بر پدر بر رجعت آنست که او پدر است  
نه باعتبار آنکه او عاقد است لهذا نمی رسد او را که قبض کند مهر را بعد از بلوغ پس لازم نمی آید که وضامن شود برای خود **مسئله ۸** میرسد زن را که با کتلاز طی شود بر  
آنزدگان که بگیرد مهر خود را تا معین گردد و حق او که در بدل است چنانچه متعین است حق شوهر که در بدل است تا متعین میرسد زن را که با کتلاز نیکه بسفر برود  
او را شوهر شتر تا آن زمان که بگیرد مهر خود را بنا بر وجهیکه مذکور شد و غیره میرسد شوهر را که منع کند زن را از نیکه و سفر نماید یا بیرون رود از خانه او و زیارت نماید  
خویشان خود را تا آن زمان که او انما یجمع مهر عمل را از پنجاه میرسد شوهر را که جس نماید زن را اگر برای استیفای مستحق ف که منفعت ایض است ص و نیست  
او را حق استیفای آن پیش از آنکه او انما بدلت آنرا ف و اینکه مذکور شد وقتی است که جمیع مهر یا بعض آن ص مجمل باشد و اگر جمیع مهر موطل باشد نیز میرسد  
زن را که با کتلاز طی شود مهر زن مذکور سابقه نموده است حق خود را بسبب موطل نمودن مهر چنانچه در رج ف یعنی وقتیکه بهای مبیع موطل باشد نیز میرسد  
بائع را که جس کند مبیع را رجعت گرفتن بهای آن ص و درین مسئله خلاف ابی یوسف در است ف چه نزد او رج درین صورت نیز میرسد زن را که  
با کتلاز طی تا او انکند شوهر مهر او را ص بدانکه شوهر زن مذکور اگر وطی کرده باشد آنرا یا خلوت صحیح نموده باشد با وی پس همچنین است حکم ف یعنی میرسد  
زن را که با کتلاز طی شود مهر و از نیکه در سفر برود و تا آن زمان که بگیرد جمیع مهر عمل را ص و این نزد ابی حنیفة درست و گفته اند صحیحین هم میرسد او را که با  
کتلاز طی شود مهر و باید دانست که این اختلاف در آن صورت است که وطی کرده باشد تا از برضای وی یا خلوت صحیح نموده باشد برضای وی و اگر زن مذکور  
گروه باشد یا صغیر یا دیوانه سابقه نمیشود حق وی که با او وطی و سفر است با اتفاق همه و بدانکه بنای استحقاق نفقه زن بر همین است ف یعنی وقتیکه او انکند  
زن از وطی نمودن بار دوم پس نزد ابی حنیفة و میرسد بوی نفقه چنان ناشره نیست یعنی تا فرمان برادر چایابی آن ناهق نیست بلکه برای حیست  
و نزد صحابین هم نیست چیزی نفقه برای وی ص و دلیل صحابین در این است که جمیع معقود علیه را تسلیم نموده است شوهر بسبب وطی  
نمودن وی آن را یکبار یا بسبب خلوت و لهذا او که میشود بآن جمیع مهر پس باقی نماند و او را حق جس ف یعنی حق با نمودن ص چنانچه

ذاسلم المبیعه وله انها منعت منه ما قابل بالبدل لان كل وطية تصرف في البضعة المحترمة فلا يخفى عن العوض ابانة لخطوة النكاح  
 بالواحدة لجهالة ما وءاءها فلا يصلح واحدا للمعلوم ثم اذا اوجبه وطى آخر وصار معلوما تحققت المزاوجة وصار المهر مقابلا  
 بالكل كما بعد اذ اجنى جناية يدفع كله بها ثم اذا اجنى اخرى واخرى يدفع جميعها واذا اوفاهما مهرها نقلها الى حيث شاء  
 لقوله تعالى استكنوهن من حيث سكنتم وقيل لا يخرجها الى بلد غير بلدها لان الغربة تؤدى في قوى المصر القريبة لا تحقق  
 الغربة قال فمن تزوج امرأة ثم اختلفا في المهر فالقول قول المرأة الى تمام مهر مثلها والقول قول الزوج فيما زاد على مهر المثل  
 وان طلقها قبل الدخول بها فالقول قوله في نصف المهر وهذا عندنا بحقيقة ومحل وقال ابو يوسف القول قوله بعد الطلاق وقوله  
 الا ان ياتي بشئ قليل ومعناه ما لا يتعارف مهرها هو الصحيح لا ييوسف ان المرأة تدعى لزيادة الزوج يتكروا القول قول  
 المنيك مع مینه الا ان ياتي بشئ يكذب به الظاهر فيه وهذا لان تقوم منافعة البضعة ضرورية فتى يمكن ايجاب شئ من المسمى  
 لا يصار اليه ولها ان القول في الدعاوى قول من يشهد له الظاهر والظاهر شاهد لمن يشهد له المهر المثل لانه هو الموجب لاصلي في النكاح  
 وصار كالاصباغ معرب الثواب في الاختلاف في مقدار الاجر يحكمه فيقيمة الصبغ ثم ذكرهنا ان بعد الطلاق قبل الدخول القول قوله في نصف المهر  
 وفتية سليم نايه يسع راف بمشترى بشرا تاكنه قبض كند بهاي ان راص ودليل الحنفية في انست كزن مذكوره ف بازو نسته است ص منعت نموده است  
 از شوهر خود چیزی را که مقابل بدل گردانیده است زیرا چه هر طایفه است در بضع که آن محترم است پس خالی از عوض نخواهد بود و ظاهر آنست که زن و شوهر  
 و آنچه صبرین گفته اند که موکد میشود جمیع مهر بسبب طی کیا را بسبب خلوت کمتر پس عاقلان نیست ص که جمیع مهر موکد میشود بسبب طی کیا را بجهت آنکه  
 ما و را سی کیا را بجهت است پس آن صلاحیت این ندارد که هر چه معلوم شود و بعد از آن برگاه یافته شد طی دیگر و معلوم گشت پس متحقق خواهد شد و جهت  
 و خواهد شد مقابل جمیع چنانچه بنده و فتیه جنایتی نماید دفع نموده میشود جمیع بنده بآن بعد از آن فتیه جنایت دیگر کند و چنانچه پس دفع نموده میشود جمیع  
 آن جنایتها مسئله ۱۳۹ - هرگاه ادا کند شوهر جمیع مهر زن خود را میرسد او را که میرد از مهر چنانچه بجهت آنکه حق تعالی فرموده است که ساکن کنیدا آنها را  
 در مکان سکونت خود و بعضی گفته اند که میرسد شوهر را که بر دل بر وزن را بشهر که آن غیر شهر زن مذكوره است اگر چه جدا نموده باشد جمیع مهر ص  
 زیرا چه اذیت غریب و سفر متحقق میشود و رویه های قریب از مصر سفر مضائق ندارد زیرا چه اذیت غریب و مسافت متحقق نمیشود و در صورت ص  
 مسئله ۱۴۰ - اگر شخصی نکاح کردنی را و بعد از آن اختلاف نمود و در مقدار مهر پس معتبر قول زن است تا تمام مثل آن و آنچه اندک است از مهر مثل  
 معتبر و آن قول شوهر است و این دقت است که طایفه کرده باشد زن مذكوره راص و اگر طلاق داده باشد آنرا پیش از طی معتبر قول شوهر است  
 و نصف مهر این نزد حنفیه و محمد است و گفته است ابو یوسف که معتبر قول شوهر است بعد از طلاق و پیش از طلاق مگر و فتیه ادعوی نماید چیزی را  
 که معلوم است که کجی نموده نمیشود چنین زن بران مقدار مهر و عرف و عین معجم است و دلیل ابی یوسف را نیست که زن دعوی زیادی نمیناید و شوهر  
 منکر آنست و معتبر قول منکرست با سوگند پس قول شوهر قبول خواهد شد ص مگر و فتیه شوهر دعوی نماید آن مقدار قلیل را که برخلاف آن دلالت می نماید  
 ظاهر حال و سر آن نیست که تقوم منفعت بضع ضروریست پس دادا سیکه ممکن باشد اینکه واجب گردانیده شود چیزی از می پس مهر مثل اعتبار نموده نمیشود  
 و دلیل الحنفیه و محمد را نیست که در باب دعوی معتبر قول آنکس است که ظاهر حال شاهد وی باشد و ظاهر حال شاهد کسی است که مثل گواه آنست چنان  
 موجب اصلی است در نکاح چنانچه اگر اختلاف نمایند رنگ ریز و صاحب پاچه و مقدار اجرت رنگ کردن پاچه چه در صورت معتبر قول آنکس است  
 که قیمت رنگش بدان باشد و چنانچه ریز نیز ص بعد از آن بدانکه آنچه مذکور شد که اگر طلاق داده باشد آنرا پیش از طی پس معتبر قول شوهر است و نصف مهر

وهذا رواية الجاهل الصغير والاصل وذكر في الجامع الكبير انه يحكم ممتعة مثلها وهو قياس قولها كان الممتعة  
موجبة بعد الطلاق كما هو المثل قبله فتحكم كهو وجه التوفيق انه وضع الممتعة في الاصل في الالف والالفين  
والممتعة لا تبلغ هذا المبلغ في العادة فلا يفيد تحكيمها ووضعها في الجامع الكبير في المائة والعشرة وممتعة مثلها  
عشرون فيفيد تحكيمها والمذكور في الجامع الصغير ساكت عن ذكر المقتضى فيعمل على ما هو المذكور في الاصل وشيخنا في ما اذا  
اختلفا في حال قيام النكاح ان الزوج اذا ادعى الالف والصرقة الالفين فان كان مهر مثلها الفا او اقل فالقول قوله  
وان كان الفين او اكثر فالقول قولها وايضا اقام البينة في الوجهين تقبل وان اقام البينة في الوجه الاول  
تقبل بينتها لانها تثبت الزيادة وفي الوجه الثاني بينته لانها تثبت المحذور وان كان مهر مثلها الفا وخمس مائة  
فقالوا اذا حلفا لقب الف وخمس مائة هذا اخبر به الرازي رحمه الله تعالى في الفصول الثلاثة ثم يحكم مهر المثل  
بعد ذلك ولو كان الاختلاف في اصل المسمى يجب مهر المثل بالاجماع لان هو الاصل عندنا وعندنا عندنا القضاة بالمسمى  
فيصرا اليه ولو كان الاختلاف بعد موت احد المثل الجواب فيه كما الجواب في حيوتها لان اعتبار مهر المثل لا يسقط بموت احد المثل  
ذكره استاين رحمه الله ورجل صغير مبسوط وظاهر ان في الفست بغير كيه ذكره استاين رحمه الله ورجل صغير مبسوط وظاهر ان في الفست بغير كيه  
قول كيه استاين رحمه الله ورجل صغير مبسوط وظاهر ان في الفست بغير كيه ذكره استاين رحمه الله ورجل صغير مبسوط وظاهر ان في الفست بغير كيه  
يشود مهر مثل المثل اطلاق پس حکم گردانیده خواهد شد متعه بعد اطلاق چنانچه حکم گردانیده میشود مهر مثل پیش از طلاق و وجه توفیق میان هر دو در وایت مبسوط  
و رجاع صغیر و میان روایت جامع کبیر این است که وضع مسئلہ مبسوط در هزار و دو هزار درم است و یعنی شوهر نیکو یکم که مهر هزار است و زن دعوی  
دو هزار نماید پس و قیمت متعه غیر سدف به نصف ص این مبلغ در عرف و عادت پس درین هنگام در حکم گردانیدن متعین هیچ فائده نیست  
و وضع مسئلہ در جل کبیر در ده درم و صد درم است و یعنی شوهر نیکو یکم که مهر ده درم است و زن دعوی مینماید که صد درم است و متعه مثل آن  
بیت درم است پس درین هنگام حکم گردانیدن متعه مفید است و آنچه مذکور است در جامع صغیر خالی است از ذکر مقدار هر پس محمول خواهد شد بر آنچه مذکور است  
در مبسوط بدانکه میان قول بجهتیه و مخیر در صورتیکه اختلاف نمایند زن و شوی در مقدار مهر در حالت قیام کحل این است که شوهر و قتیقه دعوی  
هزار نماید و زن دعوی دو هزار پس اگر مهر مثل آن هزار باشد یا کمتر از آن معتبر قول شوهر است تا اگر مهر مثل آن دو هزار باشد یا زیاده از آن پس  
معتبر قول زن است و هر کدام از آن هر دو که اقامت مینه نماید درین هر دو صورت مقبول است مینه وی و اگر هر دو اقامت مینه نمایند در صورت اول  
مقبول میشود مینه زن بجهت آنکه ثابت میشود از مینه آن زیاده و در صورت دوم مقبول است مینه شوهر زیرا چه ثابت میشود از مینه وی که خطا نموده است  
و هر خود را زن مذکوره ص اگر مهر مثل آن کمتر از او باشد یا نصف باشد هر دو سگند خواهند خورد و بعد از خوردن سگند واجب خواهد شد که هر دو را باند و این بنابر  
خریج رازی است و گفته است که نمی رود که هر دو سگند خواهند خورد و در هر سه صورت و بعد از آن حکم گردانیده خواهد شد مهر مثل و این همه که مذکور شد  
وقتی است که هر دو خلاف نمایند در مقدار مهر در اصل تسمیه هر ص و اگر اختلاف نمایند آنها در اصل تسمیه هر ص یا بطوریکه یکی از آنها دعوی تسمیه نماید و دیگر  
آن شود دیگر ص پس درین صورت واجب میشود مهر مثل اجماع زیرا چنان اصل است نزد فقیهین هر دو نزد ابی یوسف رجحان نمودن مهر سیمی معتذر  
گشت پس واجب گردانیده خواهد شد مهر مثل مگر بعد از موت یکی از زن و شوی اختلاف و افسد و در مقدار هر میان دارند و میان گیریم  
ص حکم آن باشد حکم آنست که اختلاف شود در حالت حیات هر دو بجهت آنکه اعتبار مهر مثل ساقط نمیشود سبب مردن یکی از آنها



ولو كان الاختلاف بعد موتهما في المقتار فالقول قول ورثة الزوج عند أبي حنيفة نه ولا يستثنى القليل وذهب إلى يوسف نه  
القول قول الورثة إلا ان يأثروا بشئ قليل وعند محمد رحم الجواب فيه كالجواب في حالة الحيوة فان كان في اصل المسمى  
فعند أبي حنيفة نه القول قول من انكره وانما اصل انه لا يحكموا بهر المثل عنده بعد موتها على ما بينت من بطلان شاء الله تعالى  
الزوجان وقد سمي بهما فلو ورثتهما كان يأخذوا ذلك من ميراثه وان لم يثبت لهما مهر فلا تنفع لورثتهما عند أبي حنيفة نه  
وقال لورثتهما المهر في الوجهين معناه المسمى في الوجه الاول وهو المثل في الثاني اما الاول فلان المسمى دين في نفسه  
وقد تكرر بالموت فيقضى من تركته الا اذا علم انها ماتت او لا فيسقط نصيبه من ذلك واما الثاني فتوجه قولهما  
ان مهر المثل صار ديناً في ذمته كالمسمى فلا يسقط بالموت كما اذا مات احد هما كما في حنيفة نه ان موتهما  
يدل على انفراض اقترانهما فمهر من يقدر القاضى مهر المثل ومن بعث الى امرأته شيئاً فقال هو هدية  
وقال الزوج هو من المهر فالقول قوله لانه هو المصالح فكأن اعرف بجهة التعليل وكيف وان الظاهر ان يستثنى  
في اسقاط الواجب قال الا في الطعام الذي يؤكل فان القول قولها والمراد منه ما يكون مهيأ لذلك لانه يتعارف هدية  
داكر بعد از مردن زن و شوی هر دو احتمال نمایند و ارثان آنها در مقدار مهر پس معتبر قبل و ارثان شوهر است اگر چه آنها دعوی نمایند چیزی را که آنقدر  
مهر چنین زن گردانیده نمیشود در عرف و عادت ص داین نزد احنافیه است و نزد محمد حکم آن مانند حکم آن صورت است که  
اختلاف نمایند در مقدار مهر زن و شوی در حالت ص حیات و اگر و ارثان هر دو احتمال نمایند و اصل صی باینطور یکی دعوی مهر معین  
نماید و دیگر متکرر آن باشد ص پس نزد احنافیه معتبر قبل متکررست و اصل این است که نزد احنافیه در مهر مثل هیچ اعتبار ندارد و بعد از موت زن و شوی  
هر دو چنانچه بیان آن خواهد شد اما مقتضی و گفته اند صاحبین که حکم نموده بشود و مهر مثل مسکله ام بعد از مردن زن و شوی مهر سید و ارثان زن  
مذکور که گیرند مهر آنرا از مهر که شوهرش و قلیک آنرا می باشد و اگر مستی نباشد پس هیچ چیز نمی رسد و ارثان زن مذکور نزد احنافیه در گفتار مذکورین  
که مهر سید و ارثان وی همان در هر دو صورت یعنی مهر سید مخرجی در صورت اهل و مهر مثل در صورت دوم و در بین فقهی است که اذ کفایه ص  
اما در صورت اول بین بجهت آنکه مهر سید چون گشته است بر زوجه شوهر و مکمل شده است بسبب مردن آن پس او نموده خواهد شد از مهر که وی کرد و قلیک  
معلوم شود که زن مذکور مرده است اما پس درین هنگام ساقط خواهد شد نصیب شوهر از مهر مذکور چه او نیز وارث است ص اما در صورت دوم  
پس دلیل صاحبین بر این است که مهر مثل دین گشته است بر زوجه وی پس این مانند صی خواهد بود لهذا ساقط خواهد شد بسبب موت چنانچه و قلیک میر  
کی از آنها و دلیل احنافیه بر این است که موت زن و شوی هر دو دلالت میکند بر اینکه اقوان و مثال آن منقطع شدند و باقی نماندند زیرا چه غالب است  
که آن هر دو نخواهند مرد و اگر بعد از گذشتن مدت مدید و بگاه مدت مدید نخواهد گذشت و اقوان و امثال آنها باقی خواهند ماند پس پس قضی تقدیر مهر مثل آن بهر کدام  
خواهد بود و بدانکه نابریل مذکور و قلیک میر نمندن و شوی بغیر از گذشتن مدت مدید و اقوان و امثال آنها موجود باشند پس خواهد رسید مهر مثل و سه  
بهر ارثان وی نزد احنافیه در هر کدام از اینها و کفایه کافی ص مسکله ۴۴ اگر شخصی فرستاد چیزی را بر زن خود پس گفت آن زن که آن چیزی بدیهه است و گفت شوهر  
که آنرا داده ام در مهر پس معتبر قول شوهر است زیرا چه او قلیک آن نموده است پس طاعت است آن و ظاهر این است که شوهر سعی میکند در اینکه ساقط کند از مهر  
خود چیزی را که واجب است بروی و یعنی مهر ناینگاه تر چنانچه پس قول شوهر معتبر خواهد بود ص اگر در طعام که میآورد داده باشد برای خوردن  
و چون حلوانان و فدا که جز آن زیر اجد و ان قول زن معتبر است ص بجهت آنکه تعارف این است که چنین چیزی باید میرفتند و در وجهی نیز میرفتند



فاما فی الحنطه والشعیرا القول قولہ لما یبدا وقل ما یجب علیہ من الخمار الذی دعی و غیرہ لیس له ان یمتسب من المهر لان الظاهر  
 یکنبہ والله اعلم **فصل** واذا تزوج النکحانی نصرانیة علی میتة او علی غیره وذلک فی دینهم جائز و دخل بها وطلقها قبل  
 الدخول بها او مات عنها فلیس لها مهر وذلک الحریان فی دار الحرب و هذا عندنا حلیفة و هو قولنا فی الحربیین و اما فی  
 الذمیة فلهما مهر مثلها ان مات عنها و دخل بها و المصلحة ان طلقها قبل الدخول بها و قال زفره لها مهر المثل فی الحربیین ایضاله  
 ان الشیخ ما شیخ ابتغاء النکاح الا بالمال و هذا الشیخ وقع عام فی ثبوت الحکم علی العموم و هم ان اهل الحرب غیر ملتزمین احکام  
 الاسلام و کذا فی الامام منقطعة لتباین الدار بخلاف اهل الذمیة لانهم اقرموا احکامنا فایرجع الی المعاملات کالربوا و الزنا و کذا فی  
 الامام تحققة کاتحاد الدار و کذا فی حنیفة و ره ان اهل الذمیة کایلتزمون احکامنا فی الدنیا فانما یمتدان خلافة فی المعاملات  
 و کذا فی الامام بالنسبة و بالخاصة و کل ذلك منقطع عنهم باعتبار عقل الذمیة فانما اقرنا بان نکرهم ما یدینون فصاروا کاهل الحرب بخلاف  
 الزنا لان حرام فی الاصلان کما هو الربوا مستثنی عن عقودهم بقوله علیہ السلام لا من اربا فلیس بیننا و بینهم عهد قوله فی کتابنا علی غیر مهر  
 یحتل فی المحرم و یحتل السکوت و قد قبل فی الذمیة و السکوت و لم یأتان الا صحیحان الکلی علی الخلاف فان تزوج الذمیة فی ذمیة علی غیر مهر فهو اسلم  
 من المهر و کذا فی قول شوهر معتبرست و فی ظاهر این است که ادرسی می کند بحجت اسقاط واجب چنانچه مذکور شد و بعضی گفته اند  
 که آنچه واجب میشود بر شوهر از این دو مورد که در شرع و در ظاهر حال دلالت میکند بر خلاف آن و الله اعلم  
**فصل** مسئله اگر نکاح کند نصرانی زنی را که نصرانی است بغير مهر یا مهر آن گروانید و در این جائز باشد و کثیر آنها بعد از آن طلق کند آنرا بطلان  
 و بدوی را پیش از طلق یا فوت شود و بگذارد زن مذکور را پس هیچ مهر نیست بر او آن زن اگر چه آنها مسلمان شده باشند و چنین است حکم نکاح حربی زن بی  
 مهر یا بطلان مذکور و در دار حرب این نیز و بجنیفه است و قول صاحبین در رد حربی مذکور آن باشد قول الحنفیة در ست امامیة سعد مثل آن اگر  
 بمیر و شوهرش را بطلق کند آنرا و میرسد بدوی اگر طلاق دهد آنرا پیش از طلق گفته است زفره که میرسد بر میدار مثل آن در هر دو صورت یعنی صورت موت شوهر  
 و صورت طلاق بحجت آنکه شارع مشروع نموده است نکاح را اگر مال و مشروعیت مذکور مثل است مکرر و مسلمانان را نیز چه نکاح از باب معاملات است  
 و کفار را بطلب نیکو معاملات پس حکم آن نیز عام خواهد بود و دلیل صاحبین در این است که اهل حرب التزام حکام اسلام نموده اند و ولایت التزام نیست  
 بر آنها بسبب تخلف دو دار یعنی دار اسلام و دار حرب بخلاف ذمیان زیرا چه آنها التزام نموده اند حکام اسلام را و در چیزهای که ربح است بمعاضات  
 چون بعد از نادر و ولایت التزام نیز تحقق و ثابت است چه دار واحد است و دلیل الحنفیة در این است که ذمیان التزام نموده اند حکام اسلام را و در چیزهای  
 از باب یانت است و چون نادر و ذمیة و در چیزهای آنها تمقار و تمیاند خلاف آن دو معاملات و چون نفع و خیر و ضرر و ولایت التزام  
 بمشتمل است یا باحتیاج این همه منقطع است از آنها بسبب عقد ذمیة و یعنی قبل نمودن جزیه و یا بطلان جزیه یا بیکه بگذارد آنها را بر چیزهای که مسلمانان  
 آنها در دین خود را پس آنها مانند اهل حرب اند بخلاف زنا که آن حرم است و در جمیع مذمومات ربوا و عقد ذمیة مستثنی است بحجت آنکه غیر علیہ السلام فرموده است  
 آگاه باشید بر یکدیگر که بر یکدیگر نیست میان ما و میان وی عهدی و بجنیفه است محمد در بعضی صغیر اگر نصرانی نکاح کرد نصرانی را بغير مهر جمال و  
 دار و فی کی و فی مهر و دوم و سکوت از مهر و بعضی گفته اند که در صورتیکه نکاح کند بعضی مهر و یا یا سکوت نماید مذکور در و در ویت است و  
 و یک و ولایت و جب میشود و مهر مثل چنانچه گفته اند صاحبین در و در روایت دوم واجب نمیشود و هیچ چیز و نه برابر این روایت اختلاف است میان الحنفیة  
 و صاحبین و در صحیح این است که در جمیع این صورتها تفاوت است مسئله اگر نکاح کند ذمی ذمیة را بغير مهر یا بغير مهر و مسلمانان

اذا سلم احدهما قلها الخمر والخنزير ومعناه اذا كانا باعيا لهما والاسلام قبل القبض وان كانا باعيا لغيرهما قلها  
 في الخمر القيمة وفي الخنزير مهر المثل وهذا عند ابي حنيفة <sup>س</sup> وقال ابو يوسف له مهر المثل في الوجهين  
 وقال محمد بنها القيمة في الوجهين وجه قولهما ان القبض يؤكد الملك في المقبوض فيكون له شبهة بالعقد فيمتنع بسبب الاسلام  
 كالعقد وصار كما اذا كانا باعيا لغيرهما واذا التحقت حالة القبض بحالة العقد فابو يوسف <sup>س</sup> يقول لو كانا مسلمين وقعت  
 العقد يجب مهر المثل فكذلك ههنا ومحمد بن يعقوب <sup>س</sup> يقول حصص التسمية لكون المسمى بالاعند هم الا انه امتنع التسليم للاسلام  
 فتحجب القيمة كما اذا هلك العبد المسمى قبل القبض وكذا في حنيفة <sup>س</sup> ان الملك في التكليف المعين يتم بنفس العقد ولهذا  
 تلك التصرف فيه وبالقبض ينتقل من ضمان الزوجه الى ضمانها وذلك لا يمتنع بالاسلام كاسترداد الحمل المصوب وفي غير المعين  
 القبض موجب ملك العين فيمتنع بالاسلام بخلاف المشتري لان ملك التصرف انما يستفاد بالقبض واذا ائتمن بالقبض  
 في غير المعين لا تجب القيمة في الخنزير لانه من ذوات القيمة فيكون اخذ قيمته كاخذه عينه ولا كذلك الخمر لانها من ذوات  
 الامثال لا ترى انه لوجاء بالقيمة قبل الاسلام تجبر على القبول في الخنزير دون الخمر ولو طلعت قبل الدخول بها  
 باي ازاها ناپس ميرسد بنسبه مذكوره ان خمر خنزير اگر آن خمر و خنزير معين باشد و مسلمان شده باشند آن هر دو بايكي ازاها ناپس آن قبض هر چه چه اگر مسلمان  
 شده باشد بعد از قبض پس در آن اختلاف نيست اصلا ص <sup>س</sup> و اگر آن خمر و خنزير غير معين باشد پس ميرسد بوي و صورت خمر قيمت آن و در صورت  
 خنزير مهر مثل آن و اين نزد ابي حنيفة درست و گفته است ابو يوسف <sup>س</sup> كه ميرسد بوي مهر مثل آن در هر دو صورت و گفته است محمد <sup>س</sup> كه ميرسد بوي قيمت آن  
 در هر دو صورت و وجه قول صاحبين <sup>س</sup> اين است كه بسبب قبض ملك در قبوض موكده و متفرق ميشود پس قبض مشابه عقد كساح است و ف <sup>س</sup> باین جهت  
 كه قبض فاده ميكند خنزير را كه نبود مانند عقد كساح ص <sup>س</sup> پس قبض خمر و خنزير در وجه كابين جائز نخواهد بود و چنانچه جائز نيست عقد كساح بوض خمر و  
 خنزير و اين مانند خمر و خنزير غير معين است و ف <sup>س</sup> و فتيكه هر گز دانیده شود ص <sup>س</sup> و بعد از آن بدانكه هر گاه هر چه كساح شد حالت قبض بحالت عقد كساح پس  
 ابو يوسف <sup>س</sup> در ميگويد كه اگر هر دو زن دشوي مسلمان باشند در وقت عقد كساح واجب ميشود مهر مثل پس بچنين در اینجا خمر و محمد <sup>س</sup> در ميگويد كه تسمية صحيح است  
 زيرا چه سمي مال مستند آنها وليكن متنع نيست تسليم آن بسبب سلام پس واجب خواهد شد قيمت آن چنانچه اگر هر گز دانگسي بنده معين را و ميرد آن  
 بنده پيش از قبض و وكيل ابي حنيفة <sup>س</sup> در اين است كه معين ملك زن ميشود بوجه عقد كساح و لهذا ميرسد زن را كه تصرف نمايد در آن و ف <sup>س</sup> خواه بوض  
 باشد آن تصرف يا بغير عوض ص <sup>س</sup> و بسبب قبض آن منتقل ميشود از ضمان شوهر بسوي ضمان زن و ف <sup>س</sup> يعني برون ميشود و از ضمان شوهر و داخل ميشود  
 در ضمان زن ص <sup>س</sup> و انتقال مذكوره متنع نميشود بسبب سلام مانند استرداد خمر مصوب و ف <sup>س</sup> يعني اگر شخص غصب كنند خمر را از دست ذي و بعد از آن  
 مسلمان شود آن ذي پس ميرسد او را كه واپس گيرد خمر مصوب را از فاص ص <sup>س</sup> بخلاف آنكه اگر خمر يا خنزير را از ذي و بعد از آن مسلمان شود پيش از  
 قبض پس جائز نيست مشري را كه قبض آن نمايد بلكه فسخ ميشود و عتبه بجهت آنكه در بيع ملك تصرف حاصل ميشود و بعد از قبض بغير قبض و اسلام  
 مانع آنست لهذا جائز خواهد شد و اما در صورتيكه خمر و خنزير غير معين باشد پس قبض آن موجب ملك آنست لهذا قبض آن متنع خواهد شد بسبب اسلام و  
 هر گاه عقد گشت قبض آن و غير معين واجب نخواهد شد قيمت خنزير زيرا چه گرفتن آن بمنزله گرفتن عين آنست چنان از ذوات اقيم است و خمر چنين نيست  
 زيرا چنان از ذوات الامثال است لهذا اگر بدو شوهر قيمت آنرا پيش از اسلام جبر نموده مي شود بر زن مذكوره كه قبول كند آنرا در صورت خنزير نه در  
 صورت خمر و بدانكه در صورت مذكوره اگر طلاق دهد شوهر زن مذكوره را پيش از زني پس ف <sup>س</sup> در آن اختلاف است برين وجه كه

فمن اوجب مهر المثل رجب الممتعه ومن اوجب الفیقه اوجب نصفها

## باب نکاح الرقیق

لا یجوز نکاح العبد والامه الا باذن مولاهما وقال مالك بن نجر العبد لانه یملك المملوك فیملك النكاح وتناوله علیه السلام بما عده نزع  
بغير اذن مولاه فهو عاهر وكان فی تنفیذ نكاحهما تنسیبهما اذ النكاح عیب فیما فلا یملكه بدن اذن مولاهما وكذلك المالك كان الکتابه اوجبت  
ذات الحجر فی حق الكسبه فبقی فی حق النكاح علی حكم الرق وللهذا لا یملك المالك تزویج عبده ویملك تزویج امته لانه من ماله لا کتسابا ولهذا المالك لا یملك  
تزویج نفسها بل من اذن المولى تملك تزویج امته لما یبتنوا وكذا المداوم الولد كان المالك فیما قام اذا تزوج العبد باذن مولاهما فالعبد یزنی فی نكبتیها مع غیره  
هذا یزنی جنة ربة العبد لوجود سببه من اهله قد یطعن فی حق المولى لصده لاذن من جهة فیعتل بربوبته فعلا لصدقه عن اصحاب الدیون كمن یدین الفیق راظالمداوم  
والمالك یسعیان فی المحرم لا یباعان فیها لا یعتلان النقل من ملك الى ملك مع بقا الكتابة والتنا بدیر یزنی من كسبه الامری نفسها واذا تزوج العبد  
بغير اذن مولاه فقال المولى طلقها او فارقها فانیس هذا باجازه لانه یحتمل الرد كان رد هذا العقد ومتاركة یسمى طلاقا ومفارقة وهو ایق بحال لصده المتزوج  
وهو اذن فكان الحول علیه اولی فی حق طلقها انطبقه تملك الرجعة فیها اجازة لان الطلاق الرجعی لا یكون الا فی نكاح صحیح فتتبعین الاجازة

ص هر که واجب میگرداند هر مثل را واجب میگرداند متعه را و هر که واجب میگرداند قیمت را واجب میگرداند نصف قیمت مذکور را و بعد اعلم  
**باب در نكاح رقیق** یعنی ملوک **مسئله** بازاری نیست نكاح بنده و کنیز مگر باذن خواجه آنها و گفته است مالک را که جائز است مرسته  
مالک نكاح کند بدون اذن خواجه و نه کنیز را ص زیرا چه بنده مالک طلاق است پس و مالک نكاح هم خواهد بود و دلیل علمی ما در کتب قرآنیم علیه السلام  
است که هر بنده که نكاح کند بغیر اذن خواجه خود پس ازانی است و دو دلیلی که نكاح در حق بنده و کنیز عیب است پس آنها مالک نكاح خود را نخواهند شد بدون اذن  
خواجه خود و همچنین **ف** بازاری نیست که نكاح کند ص مكاتب **ف** بدون اذن خواجه ص زیرا چه مكاتب سبب عقد کتایت از او گشته است در حق کسب  
بحسب ضرورت پس باقی خواهد ماند در حق نكاح و حکم ملوک و بنا بر این بازاری نیست مكاتب را که تزویج کند بنده خود را حتی اذن خواجه خود ص و جائز است  
که تزویج کند کنیز خود را چنان کتساب مال است **ف** زیرا چه سبب آن حاصل میگردد هر ص همچنین بازاری نیست که نكاح کند کنیز مكاتبه بدون اذن خواجه خود  
و جائز است ادرا که تزویج کند کنیز خود را چنان کتساب مال است و همچنین بازاری نیست که نكاح کند مدبر و دام ولد بغیر اذن خواجه خود یا زیرا چه ملکیت خواجه  
موجود است در آنها **مسئله** اگر نكاح کند بنده باذن خواجه خود پس هر آن دین میشود و در گردن وی و فروخته میشود بکسب ادای آن زیرا چه دین مذکور واجب  
شده است در گردن آن بنده بسبب یافتن ملت آن **ف** که نكاح است ص و آن صادر شده است از اهل آن و وجوب دین مذکور ظاهر میشود  
در حق خواجه نیز چه با اذن آن داده است پس دین مذکور متعلق خواهد شد گردن وی تا منقذ شود مضرت از قرض خواهان و این مثل آن صورت  
است که بدون اذن شود بنده بدین تجارت **مسئله** مدبر و مكاتب سعایت میکنند بکسب ادای هر فروخته نمیشوند برای آن چه آنها ابلت این اثر اند  
لذا ملک شخصی بکسب شخصی دیگر و راند و هر چه چنین شد پس دانوده خواهد شد دین هر که کسب آنها **ف** ناضر نیز مرسته زن وی ص و ادا نمود  
خواهد شد از ذات آنها **مسئله** اگر نكاح کرد بنده بغیر اذن خواجه خود پس گفت خواجه از بنده مذکور که طلاق بده یا جدا کن اگر از خود پس این بازاری  
نكاح نیست چه احتمال دارد که از اذن رد عقد نكاح باشد زیرا چه طلاق و مفارقت بران نیز نموده میشود پس بر این محمول خواهد شد باین جهت  
که همین لائق است بحال بنده مقرر و نا فرمان برادر یا باین جهت که رد نكاح ادنی و کمتر است **ف** به نسبت اجازات نكاح ص و اگر خواجه بگوید بستد  
مذکور را که طلاق حبس بده آنها را پس این اجازات نكاح است زیرا چه طلاق حبس بدون نكاح مقصور نیست پس در صورت اجازات نكاح معین است

ومن قال بعدة تزوج هذه الامة فتزوجها نكاحا فاسدا ودخل بها فان يباع في المهر عندا بحقيقة رحمه الله وقلا لا يتخذ منه اذا عني  
واصله ان الاذن في النكاح ينتظم الفاسد والمجاثر عندا فيكون هذا المهر ظاهرا في حق المولى عندا ينصرف الى الجائر لا غير فلا يكون ظاهرا  
في حق المولى فيؤخذ به بعدا لمتاف لهما ان المقصود من النكاح في المستقبل الاعفاء والتحسين في ذلك بالمجاثر ولهذا لو حلف لا تزوج ينصرف  
الى الجائر بخلاف البيع لان بعض المقاصد حاصل وهو ملك النكاح فان له ان اللفظ ملحق بفجرى على طلاق كما في البيع وبعض المقاصد  
في النكاح الفاسد حاصل كالنسب وجوب المهر والعد على اعتبار وجود الوطى مستعلة اليه من منوعة على هذه الطريقة ومن رزق عبد  
مد يونا ما ذواله امرأه جازوا المرأة اسوة للفرع في مهرها ومعناه اذا كان النكاح بهر المثل توجه ان سبب وكاية المولى ملكه الرقبة  
على ما ذكره والنكاح كالا يلقى في انقضاء بالابطال مقصود الا ان اصح النكاح وجب الدين بسبب لامر له فشابه دين الاستهلاك  
وصار كالمرضى المديون اذا تزوج امرأه فبهموم مثلها اسوة للفرع ومن رزق امرأته فليس عليه ان يتزوجها بيبس الزوج

مسئله ۵- اگر شخصی گفت به بنده خود که نکاح کن این کنیز را پس از نکاح کرد آنرا بکلیح فاسد و طی نمود آنرا پس بنده فروخته میشود بجهت مهر  
نزد بچینی فیه و گفته اند صاحبین که گرفته میشود مهر مذکور از وی وقتیکه آزاد شود و اصل اختلاف مذکور اینست که اذن نکاح شامل است نکاح جائز و  
نکاح فاسد را نیز بچینی فیه پس ظاهر خواهد شد بنده مذکور در حق خواهر بنده و فرزند صاحبین اذن نکاح محمول میشود بر نکاح صحیح فقط پس مهر مذکور ظاهر نخواهد  
شد در حق خواهر بنده امطالبه آن نموده خواهد شد بنده مذکور بعد از آزادی وی و دلیل ایشان اینست که مقصود از نکاح محفوظ داشتن از زن است  
و آن حاصل میشود بکلیح صحیح نه بکلیح فاسد اما اگر کسی حلف کند که نکاح نکند بر محمول میشود بر نکاح صحیح بخلاف بیع و بیعی اگر کسی امر بکلیح نماید شخصی  
پس آن شامل میشود بر بیع صحیح و فاسد هر دو را پس چه بعض مقصود ملک که بعض تصرف است چون آزاد نمودن ص و جز آن حاصل میشود  
و صورت بیع و دلیل بچینی فیه اینست که لفظ نکاح بکلیح مطلق است پس محمول خواهد شد بر مطلق چنانچه در بیع و بعض مقصود و نکاح فاسد نیز حاصل است  
چون نسب و زوج مهر و عدت بقیاس وجود و طی و مسئله بین و نظیر آورده اند صاحبین ص مسلم نیست بنا بر بقیه ابی حنیفه مسئله ۶-  
اگر خواجه زوج نمود بنده مذکور را که مدیون است از زنی جائز است نکاح آن و زن مذکوره مانند دانتان دیگر است و بیعی آن بنده فروخته  
میشود بجهت ادای دین همه و مقسوم میشود میان دانتان و زن مذکوره بقدر حقوق آنها ص و این وقتی است که نکاح آن بمقدار مثل باشد  
و یا کمتر از آن و اگر زیاد از مقدار مثل باشد پس او دانتان دیگر مساوی اند در مقدار مثل و آنچه زیاده بر مقدار مثل است پس مخزنه و مذکور میشود و از آن  
دین دانتان ص و وجه آن اینست که سبب ولایت خواهر بنده مذکور در حق نکاح ملک رقبه است چنانچه بیان آن خواهد آمد انشاء الله تعالی و آن  
ملک باقیست پس جائز خواهد شد نکاح آن و سوال بسبب نکاح مذکور باطل میشود حق دانتان بقصد بالذات پس باید که ابتدا نموده شود بدین  
دانتان یعنی بآنها داده شود و او را حال آنکه چنین نیست بلکه هر برابر جواب ص بسبب نکاح مذکور حق دانتان بقصد باطل نمیشود و لیکن نگاه صحیح نکاح  
مذکور واجب میشود دین بجهت یافتن سبب آن چیزی مانع نیست پس مهر مذکور مانند دین است اما که خواهد بود و بیعی وقتیکه ملک کند بنده مذکور که مدیون است  
مال غیر پس آن غیر مساوی دانتانست ص و بنده مذکور نیز بر مدیون مدیون است یعنی اگر مدیون مدیون نکاح کند زنی را پس آن زن در مقدار مثل مانند  
دانتان دیگر است و همچنین بر بختی ص مسئله ۷- اگر زوجه کسی کنیز خود را پس واجب نیست بزنی که بفرستد او را بخانه شوهرش بجهت بقیت و تمت



ولکنها با تقدم المولى ويقال للزوج متى طهرت بها وطهرت لان حق المولى فلا يستفاد بقاء والتبوية ابطال لان بقاءها مع مبيتها لها النفقة والسكنى ولا فلا لان النفقة تقابل الاحتباس ولو بواها بيتا ثم بدله ان يستفاد محاله ذلك لان الحق باق لبقاء الملك فلا يسقط بالتبوية كالا يسقط بالنكاح قال فعلى الله عنه ذكر تزويج المولى عبده وامتنه ولم يناد كرضاها وهذا يرجع الى مذهبن ان المولى اجبارهم على النكاح وعند الشافعى راى اجبار فى العبد وهو رواية عن ابى حنيفة راى لان النكاح من خصائص الادمية والعبد داخل تحت ملك المولى من حيث انه مال فلا يملك انكاحه بخلاف الامة لانه مال له منافع بضم با فملكه تملكها وانما لان النكاح اصلاح ملكه لان فيه تحصينه عن الزنا الذى هو سبب لهلاكه والنقصان فيملكه اعتبارا بالامة بخلاف المكاتب والمكاتبه لانهم الخلق بالاحرار تصرفا فيشتطروا رضاهما

**قال** ومن زوج امته ثم قتلها قبل ان يدخل بها زوجه فلا مهر لها عند ابى حنيفة رحمه الله وقال عليه الهولواها اعتبارا بموتها حتف اخنها وهذا لان المقتول ميت باجله فصالح اذا قتلها اجنبى قل انه منع المبدل قبل التسليم فيجوز انى بمنع المبدل كما اذا ارتدت

بلكنه كغيره خدمت خواهر خواهر وگفته خواهد شد شوهرى كه برگاه فرصت يابى چنانچه كن ازيراچه حق خواهر كه در استخدام است هنوز باقى است و بسبب ملك رقبه صى و اگر واجب شود برخواهر فرستادن آن بختاء شوهر باطل خواهد شد حق خواهر مسئله ۸- اگر خواهر اذن دهد بكنيز ذكره كه بر بريت نمايد بختاء شوهر خود پس حق واجب ميشود بر شوهر ذكره نفقه و سكنى بر اى كنيز ذكره و اگر اذن كن ند بپس حق واجب نميشود و همچو بختاء شوهر بمقابل حبس است و چون خواهد بختاء شوهر محبوس خواهد شد و اگر نه محبوس نخواهد شد صى مسئله ۹- اگر اذن داد خواهر بكنيز ذكره كه بختاء شوهر خود و بعد از اذن خواست كه استخدام نمايد بكنيز ذكره پس اين ميرسد مراد ازيراچه حق خواهر هنوز باقى است بسبب باقى ماندن ملك پس حق آن ساقط نخواهد شد بسبب اذن مذكور چنانچه ساقط نميشود بسبب كساح قال بعضه ذكر نموده است محمد كه تزويج نمودن خواهر بنده خود را يا كنيز خود را جايز است و همچو ذكر رضاي بنده و كنيز ذكره نه نموده است و اين دلالت ميكند بر اينكه رضاي آنها شرط نيست و اين مذهب علمائى مازست زيرا چه ميرسد خواهر را كه بختاء شوهر خود را كند آنها را ف يعنى نافذ ميشود و كساح آنها اگر تزويج كند خواهر بر رضاي آنها صى و نزد شافعى ميرسد خواهر را كه بختاء شوهر خود را كند بنده را و اين يك روايت است از ابو حنيفة زيراچه كساح خاصه آدمى است و بنده ملك خواهر است باعتبار ماليت و نه باعتبار اكراميت پس خواهر ملك كساح آن نخواهد شد صى بخلاف كنيز زيراچه مولى ملك منفعت بضع وى است پس ملك تملك كن نيز خواهد بود و دليل علمائى ماز اين است كه تزويج نمودن اصل ملك خود نمودن است زيراچه بسبب كساح محفوظ ميان اذن زن كه سبب ملك و نقصان است پس ملك كساح آن خواهد شد چنانچه بختاء كنيز بخلاف مكاتب و مكاتبه زيراچنانكه هر دو بمنزله آزادند و حق تصرف پس رضاي آنها شرط است و اگر نه باطل ميشود ملكيت آنها كه در تصرف است صى لهذا رضاي آنها شرط است مسئله ۱۰- اگر شخصى تزويج نمود كنيز خود را و بعد از اذن كشت آنرا بيش از آنكه طى كند آنرا شوهرش پس چيزى از مهر واجب نميشود بر شوهرش نزد ابو حنيفة و گفته اند صاحبين ۷ كه مهر واجب ميشود بر وى چنانچه واجب ميشود مهر وقتيكه بمر كنيز ذكره بغير قتل و سران اين است كه مقتول بى ميرد باطل خود و چه موت عبارتست از انتهای ايام حيات و بسبب قتل تمام ميشود ايام حيات آن صى پس چنان شده كه كشت كنيز ذكره را اجنبى و يعنى اگر چنانچه بختاء كنيز ذكره را واجب ميشود مهر بر شوهر پس همچنين و بختاء بغير صى و دليل ابو حنيفة اين است كه خواهر آن كنيز و نه مستحق بدل است صى منع نموده است از تسليم مبدل يعنى منفعت بضع پس او جزا داده خواهد شد بغير بدل آن و يعنى بدل آن نداده خواهد شد با و صى چنانچه وقتيكه مرده شود



الحرة والقتل في احكام الدنيا جعل تلافا حتى وجب القصاص والدية فكذلك في حق المهور وان قتلت حرة نفسها قبل ان يدخل بها الزوج  
فالمهر خلافا للرجم والله هو يكتبر بالردة ويقتل المولى منه والجامع ما بيننا وبيننا ان جنائية المهر على نفسه غير معتبرة في حق  
احكام الدنيا انما يشابه موتها احتفت انما بخلاف قتل المولى منه لانه يعتبر في احكام الدنيا حتى تجلب بكفارة عليه فاذا تزوج امرأة فلا بد ان  
يؤخر المهر الى المولى عند البيعة بغيره من الله وعن ابي يوسف فهم رحمهم الله ان الاذن اليها بان الوطى حقه باحق ثبت لها كناية المطالبة وفي العزل  
تفصيل حقه فلو شتر طهر ضاها احكاما في الحرة بخلاف اقامة المملوكة لانه لا مطالبة لها فلا يعتبر برضاها ووجه ظاهر الرواية ان العزل يخل بمقتضى  
الولد هو حق المولى فيعتبر برضاها وبهذا ان ارق الحرة وان تزوجت باذن مولاهم اعقتقت فلها الخيار حرة كان زوجها او عبدا لقوله  
عليه السلام لا يبرية حين اعتقت ملكك بضعة فاختار في التعليل بملك البضع صدر مطلقا فينتظم الفصلين  
والشافعي رحمه الله بخلافنا فيما اذا كان زوجها حرة وهو محجور به وكان مازدا المالك عليها عند المعتق  
زن آزاد فتعني اگر زن آزاد مرده شود پیش از وطی چیزی مهر واجب نمیشود برای وی چه او مانع است از تسلیم بمبدل همچنین در اینجا نیز آنچه صاحبین  
گفته اند که مقتول نمی میرد باجل خود پس جواب آن این است که مقتول اگر چه می میرد باجل خود ولیکن این در حق احکام آخرت است نه در حق احکام دنیا  
ص چه قتل در حق احکام دنیا اتمام شمرده شده است و از وی شرع ص لهذا واجب میشود بسبب آن قصاص و دیت و جزا آن ص  
پس همچنین اتمام شمرده خواهد شد در همین ص چه آن از احکام دنیوی است ص مسئله ۱۱ اگر زن آزاد گشت خود را پیش از آنکه وطی کند از شوهرش پس  
میرسد بوی مهر وی بخلاف ز فرجه چه او قیاس میکند این را بر اینکه مرده گردوزن مسلمان پیش از وطی ویرا که خواهد بخشید نیز خود را و آنچه در خصوص  
چیزی از مهر واجب نمیشود بر شوهر بجهت آنکه زن مذکور که مالک بدل است مانع است از تسلیم بمبدل همچنین در اینجا نیز ص و دلیل علمای ما ر ح  
این است که جنایت انسان بر ذات خود معتبر نیست در حق احکام دنیا پس کشتن خود بمنزله مردنست بغير قتل علقان و تفتیکه قتل کند خواه بغير خود را چه  
این قبل معتبر است در حق احکام دنیا لهذا واجب میشود بوی کفاره مسئله ۱۲ اگر شخصی کج کرد نیزی را و خواست که عزل نماید یعنی انزال نماید در  
غیر رحم پس مالک دوزن آن خواهد آن نیزی است نزد پیغمبر و همین ظاهر روایت است و نزد صاحبین که نیزی مذکور مالک دوزن مذکور است زیرا چه بطی حق  
وی است لهذا میرسد او را که در حق است و طی نماید او شوهر ص و بسبب عزل طی و که حق وی است ص نفس میگرداند از رضای او شرط است  
چنانچه مردن آزاد و رضای بی شرط است بجهت عزل همچنین در اینجا نیز ص بخلاف نیزی که مالک دوزن است زیرا چه طی حق وی نیست لهذا نیز میرسد وی  
که در حق است و طی کند خواه بغير خود پس رضای او شرط نیست و وجه ظاهر روایت این است که عزل موجب خلل است در مقصود که ولادت دآن حق خواهد است لهذا  
رضای او شرط است نه رضای آن نیزی و این ظاهر میشود و فرق میان زن آزاد و کنیز مسئله ۱۳ اگر کنیزی کج کرد باذن خواه خود بعد از آنکه آزاد گشت پس او  
مختار است اگر خواه فرج کند کج را اگر خواه بد رضای آن نماید خواه بنده باشد شوهر آن یا آزاد بجهت آنکه هرگاه بر مرد و مکانی عایشه رضای آزاد گشت فرمود چه  
پس غیر علی السلام که تو مالک بعض خود گشتی پس اختیار کن و این حدیث دلالت میکند بر آنکه معتقه مذکور مختار است خواه شوهرش بنده باشد یا آزاد و ص  
علت اختیار او که مذکور است در حدیث یعنی مالک شدن بی بضع خود را شامل است هر دو صورت را و شافعی هم میگوید که نیزی مذکور مختار نیست و تفتیکه شوهرش آزاد  
و حدیث مذکور رجعت است بجزی و رجعت آنکه مالک شوهر زاده می شود بعد از تحق و به نسبت سابق چه او پیش از اعتق مالک و و طلاق بود

فیمثلک الزوج بعد ثلاث تطلیقات فتمثلک رفعه اصل العقد من قبل الزیاده وکذا لک المکاتبه یعنی ذات زوجت باذن مولاها شوعتقت  
وقال زفر رحمه الله لا خیاری لهما لان العقد نفذ علیهما برضاها وکان المهر لها فلا معنی لاثبات الخیار بخلاف الامه لانه لا یتبرضاها ولنا  
ان العلة انما یأید المثلک وقد وجدنا هاهنا لکاتبه لان عدتها قرآن وطلاتها ثنتان وان تزوجت امه بغیر اذن مولاها ثم عتقت مع النکاح  
لانها من اهل العباره وامتناع النفوذ لمحی المولی وقد زال لا خیاری لهما لان النفوذ بعد العتق فلا تتحقق زیاده المثلک كما اذا زوجت نفسها بعد  
العتق فان كانت تزوجت بغیر اذنه علی النکاح وهر مثلها مامع تدخل بهان زوجتها ثم اعتقتها مولاها هان المهر لاهولی لانه استوفی منافع مملوکه  
المولی ان لم یدخل بها حق اعتقها فاما المهر لانه استوفی منافع مملوکه لهما واما المهر لک المسمى لان انفاذ العقد بالعقن استندل فی عدم  
وجود العقد فصحت التسمیه ووجب المسمى لهما لم یجب مهر اخر بالوطی فی نکاح موقوف لان العقد فلا تعد باستناد انفاذ فلا یوجب الا مهر واحد  
وخرج علی امه ابنة فولدت منه ففی اصل ولد له وعلیه قیمته بالاهر علیه ومعنی المسئلة ان یدعیه ارب ورجحه ان لم یدعیه مملوکه مالیه للمهاجرة الى البقاع  
فله تملک جاریة للمهاجرة الى صیانة الماع غیر ان الحاجة الى ابقاع نسله دونها الى ابقاع نفسه فلهذا یتملکها تجاریة بالقیمه  
والمعام بغیر قیمه نفعها المملک یتثبت قبل الاستیلاء بشرط انه اذا صحیح حقیقة المملک وحقه وکل ذلك غیر ثابت للادب  
ص وبعد اعترفت مالک سه طلاق یشو پس کنیز مذکوره مالک بن خواهر شد که دفع کند اصل عقد نکاح را تا شوهرش مالک بن یادی شود بعد اعترفت شوهرش مالک بن  
آنی و فیکه مکتوب نکاح کند باذن خواهر خود و بعد از آن آزاد شود و گفته است زفر که مکتوب اختیار نیست زیرا چه عقد جاری گشته است بر رضای می مهرش  
میرسد با و نه و هرگاه چنین باشد ص پس اثبات خیاری برای می هیچ معنی ندارد بخلاف کنیز بر رضای می میسر نیست وکیل علمای اربان است که علت  
اختیار که زیادی مالک است یافته شده است در مکتوب نیز چه عدت ان و پیش از عتق ص و حیض است و طلاق آن نیز در وقت و بعد از عتق سه باشد  
ص مسئله ۱۴ اگر نکاح کنیز بر غیر اذن خواهر خود و بعد از آن آزاد گشت پس بین هنگام صحیح و نافذ میگردد و نکاح آن چه کنیز مذکور از اهل عیارت است و  
یعنی اهل بیت اجداد قبول دارد و چه فاعله بالغه است ص و عدم جواز نکاح مذکور نیز در مکتوب است حق خواهر و آن باقی ماند پس جاز می شود و نکاح و مهر خود را  
کنیز مذکور بجهت آنکه نکاح او نافذ شده است بعد از عتق پس بسبب عتق متحقق نخواهد شد زیادی مالک مهر پس چنان شد که ترید و نکاحات خود را بعد از عتق مسئله ۱۵  
اگر نکاح نکیز بر غیر اذن خواهر خود بکامین برادر دم و مهر مثل می صد دم است و طی کر طراشوهرش بعد از آن آزاد کرد و او را خواهر دی پس میسر شد خواهر  
چه شوهر کنیز مذکور استیفانموده است منتفی است که مالک خواهر است پس خبر اهرسیه هر آن بی ص و اگر آزاد کرد و کنیز مذوره را خواهر بی بعد از آن طی کرد و ترید شوهر  
پس مسمی میرسد کنیز مذوره را برایش شوهر استیفانموده است منتفی است که مالک کنیز مذوره است پس خبر اهرسیه بر وی بجهت آنکه عقد نکاح سبب عتق نماند و شوهر وقت  
عقد پس تمیم صحیح خواهد بود و وجب اهرسیه و بنا بر آن واجب میشود و هرگاه سبب طی و پیش از نفاذ نکاح ص و صد تریکه نکاح موقوف باشد زیرا چه با  
نکاح هرگاه مستند گشت بسوی عقد پس نفاذ نکاح از ابتدای وقت نکاح است پس وجب نخواهد شد که باین مسئله ۱۶ اگر شخصی طی کند کنیز بر غیر و لا متولد شود  
انان فرزندی دعوت آن نماید شوهر پس کنیز مذوره ام ولد میگردود و واجب میشود بر پدر قیمت کنیز مذوره و مهر آن کنیز و وجب نمیشود بر وی زیرا چه بگاه  
میرسد پدر مالک مالک شوهر گردد و وقتیکه محتاج شود بسوی آن بجهت بقای نفس پس چنان میرسد و او را مالک کنیز میگردد و وقتیکه محتاج شود بسوی آن بجهت  
آب بنی خود چه در آن بقای می است بجهت آنکه بقای ولد بمنزله بقای می است و لیکن عین حاجت ابقای نسل کمتر است از حاجت ابقای نفس لهذا مالک کنیز  
مذوره میگرد و بعض قیمت و مالک طعام میگرد و بلا قیمت و بعد از آن بلا ملکیت پدر و کنیز مذوره ثابت میشود پیش از استیلاء و ف یعنی پیش از و طی  
ص چه مالک شرط است برای استیلاء او آن صحیح نمیشود و هر وقتیکه مالک آن باشد جمیع وجوه یا حق مالک باشد و آن و هیچ یک از این ثابت نیست بر پدر

فیها حق وجوده الترتیب بها فلا بد من تقدیمه فثبت ان الوطی یبطل مملکت فلا یندرم العقوق قال زفر و الشافعی و سبیه و جلاله لایستلزم  
 ینبعان الملك حکما الاستیلاء کما فی الجاریة المستزکة و حکم الشقی یعقبه و المستثله معروفة **قال** ولو کان الابن زوجه اباه قولت  
 لم تصیر اُم ولد له و لا قیمة علیه و علیه المهر و ولد لها حرکانه حکم الترتیب عندنا خلافا للشافعی و له الخلع و اعمد مملکت الابن  
 مملکتها من کلوجه فمن الحالات ان یملکها الابن من وجوه و کذا یملک من التصرفات ما لا یبقی مع مملکت الابن لو کان ذلک علی نفع مملکت الاب  
 ان یسقط الحد للشبهه فانما اجماع النکاح ضار و ما ذمه مصون ابیه فلم یثبت مملکت الیهین فلا تصیر اُم ولد له و لا قیمة علیه فیها و ان ولد هلاک لم یملکها  
 و علیه المهر و لا تمامه بالنکاح و ولد لها حرکانه مملکتها غیره ففتح علیه بالقریه **قال** و اذا کان تحت عبد فقلت لملکة اعتقه عقی باعت  
 ففعل ففسد النکاح و قال زفر و جهم انه لا یفسد و اصله ان یقع العتق عن الامر عندنا حق یرکون الوکلاء علی و لو نوبی به الکفارة یخرج  
 عن عهدتها و عنده یقع عن المأمور لانه طلب ان یعتق المأمور عبده و هذا محال لانه لا حق فیما لا یملک ابن ادم فلم یجبر الطلب  
 فیقع العتق عن المأمور و لانه امکن تصحیه بمقتدیم المملک بطریق الاقتضاء اذ المملک شرط لصحة العتق عنه فیصیر قوله  
 اعتق طلب القلیک منه بالاعتقاد امره باعتاد عبد الامر عنه و قوله اعتقت تملیکا منه ثم الاعتاق عنه و اذا ثبت

در کتبه مذکور یعنی که جائز نیست مرا و را که کتبه مذکور را پس ضرورت که اعتبار نموده شود ملک وی در کتبه مذکور پیش از و در هرگاه چنین شخصی پس  
 ظاهر گشت که پدر مذکور و طی نموده است ملک خود را پس واجب نخواهد شد بروی اقرار آن گفته است زفر و شافعی هر که واجب میشود بر کتبه یا بر پدر یا بر زن یا بر شوهر  
 ملک و در آن کتبه او حکم استیلاء است یعنی ملک وی ثابت میشود و در آن بسبب استیلاء و حیثیت کتبه مذکور که حکم شایسته میشود بعد از تحقق آن شیء  
 و هرگاه چنین شخصی را و لا و طی در ملک غیر واقع خواهد شد باید واجب باشد بر وی مستلزمه اگر کسی نیز کتبه مذکور را پدر خود و متولد شود و از آن نیز مذکور  
 ام ولد پسندد و دیگر و دو واجب نمیشود بروی قیمت کتبه بلکه واجب میشود بر آن هر آن کتبه و پدر مذکور از دست زیرایه صحیح است این نکاح نیز طهای مایه بخلاف حکم  
 و هر چه فترت و نکاح مذکور جائز نیست و دلیل علمای مایه نیست که کتبه بر سر ملک پدر نیست مملکت پدر را نیست مملکت است جمیع وجوده پس محال است که مالک  
 آن شود و پدر بر وی از وجوده و همچنین مالک است بر سر تصرفاتی را که بآن ملک پدر بانی بنیان است مثل فرخندگی و تزویج نمودن و از آن درین ص پس این است  
 میکند بر اینکه پدر مالک آن کتبه نیست و هیچ وجهی درین صورتیکه کتبه پدر آن کتبه را ساقط نمیشود و در وی بسبب شبهه ملک و فقیه که جائز شد نکاح محفوظ  
 گشت تا بیخی از بسبب نکاح پس ملک وی ثابت نخواهد شد و در آن اندک کتبه مذکور ام ولد وی نخواهد شد و بنا بر آن واجب نمیشود بر پدر قیمت کتبه مذکور و قیمت  
 فرزند مذکور نیز بر پدر مالک صحیح کی از آنها نشده است و واجب میشود بر پدر هر چه از آنرا امان نموده است بسبب نکاح و فرزند مذکور از دست زیرایه مالک  
 آن شده است برادر و پس از آنکه گفت زن آزاد که منکوحه بنده است نخواهد بود که آزاد کند و این که از آن زن و او را از جانب من بهر از ورم و او را زانو  
 کرد پس بر ضرورت فاسد میگردد و نکاح و گفته است زفر که فاسد نمیکردد و دلیل علمای مایه این است که آزاد میشود بنده مذکور از جانبی عرفی که مذکور است  
 ص پس اندامی آن با و میرسد مانند اگر بر کفار ه باشد و اذیت ادای کفار کند بقی مذکور بر و ان میشود از عهده آن کفار و در مورد فرقه اولاد میشود از جانب  
 مأمور زیرایه طلب میکند ام ولد را و آزاد کند بنده خود را از جانبی مردان محال است زیرا چه حق جاری نمیشود و بنده که ملک آزاد کند نیست پس صحیح نیست طلب  
 اموال آنرا و نخواهد شد از جانب مأمور طهای مایه میگوید که ممکن است تصحیح طلب مردان وجه که اعتبار کرده شود ملک مردان پیش از آزادی بطریق قضایه ملک و شرط  
 صحت آزاد کردن است از جانبی مرد و هرگاه چنین شد پس قول آزاد کردن محمول خواهد شد بر اینکه طلب کرد از اموال ملک آن گرانمایه برادر و بعد از آن آزاد  
 کند از جانبی و و قول اموال آزاد کرد و هم بمنزله آنست که تملیک نمود و پس و بعد از آن آزاد کرد و آنرا از جانب او و هرگاه ثابت شد

الملک لا یفسد النکاح للثانی بین الملکین ولو قالت احقه حتی ولم یسلم ما لم یفسد النکاح والوکال لم یصح وهذا عند الجعفیة ومحمد  
رحمهما الله وقال ابو یوسف رحمه الله هذا الاکل سواک لانه یقلل القلیل بغير عوض تصحیح التصرف ویسقط اعتبار القبض کما اذا کان  
عليه کفارة ظهار فامر عتقوا ان یطعم عنه وطها ان الهبة من شرطه القبض بالنقل فلا یکن اسقاطه ولا اثباته اقتضاء لانه فعل حی  
بخلاف البیع لانه تصرف شرعی وفي تلك المسئلة الفقیر ینوب عن الامری القبض اما العبد فلا یقع فی ید شیخ لیبوب عنه

### باب نکاح اهل الشرك

واذا تزوج الکافر بغير شهود او فی عدا کافر وذلک فی دینهم جائز ثم اسما اقر علیه وهذا عند الجعفیة رة وقال زفره النکاح فاسد فی الوجهین  
الا انه لا یعرض لهم قبل الاسلام والمرافعة الی المحکام وقال ابو یوسف ومحمد رحمهما الله فی الوجه الاول کما قال ابو حنیفة رة فی الوجه الثانی  
کما قال زفره رحمه الله له ان الخطایات عامة علی ما من قبل التلذذ هم وانما لا یعرض لهم لکن مقهم اعراضا لا تقویا واذا تزافوا اسلاموا والحرمه  
قائمة وجب التفريق ولتھما ان حرمه نکاح المعتدة جمیع علیها فکانوا ملتزمین لها وحرمه النکاح بغير شهود مختلف  
فیه ولھد یلتزموا احکامنا جمیع الاختلافات ولا ی حنیفة رة ان الحرمه لا یکن اثباتھا حقا للشرع لانھم کلا یحیطون

لک مرفاسد خراب شد نکاح و بخت آنکه نکاح حرمه بابتدای خود صحیح نیست پس چندان ملک بیزین ملک نکاح منافات ست و اگر گفت زن مذکور بخویم  
بند مذکور که آنرا از او بکن ارجاس من ذکر کمال ذکر پس در صورت نکاح فاسد دیگر دو دلای آن خواهر است و این نزد الجعفیة ومحمد رست و گفته است  
ابو یوسف که این صورت اول بر دو برابر است یعنی در خصوصیت هم نکاح فاسد دیگر دو دلای آن خواهر است و این نزد الجعفیة ومحمد رست و گفته است  
بغير عوض تا تصرف اصحی که در وقت سوال تمکین بغير عوض مبر است و آن باقبض صحیح میشود و در نجای قبض یافته نشد پس چگونه صحیح خواهد شد جواب  
در نجای اعتبار قبض ساقط است و در صورتیکه کفاره ظهار واجب باشد بر کسی ادا کند غیر بابا بیکه طعام و بلان جانبی و ادا طعام و ده پس در صورت مبر بغير  
قبض صحیح است چنانچه در نجای بر حق و دلیل الجعفیة ومحمد رست که قبض شرط است و در بغير قبض غیر علی السلام پس مکرر نیست اسقاط آن نیز مکرر نیست اثبات  
آن بطریق اقتضای بر قبض فعلی است بخلاف بیع زیرا چه آن تصرف شرعی است و در مسئله کفاره و آنکه ظفر آورده است آنرا ابو یوسف رست و فقیر ناست  
از جانبی مرد قبض طعام مذکور بابتدای در مسئله کلام در نیت صحیح نیست اندک آنکه اگر مرد در زیاده چیزی در دست او نیامده است تا او نائباً مر شود و  
در قبض آن غیر و امد علم ص باب در بیان نکاح مشرکان مسئله اگر نکاح کند کافری زنی را بغير کفر با آن یا با کسی که زن مذکور در عدت کافر دیگر است و این در کسین  
آنها جائز باشد و بعد ازین آن هر دو زن و شوی مسلمان شدند پس ثابت داشته میشود نکاح میان آن هر دو و این نزد الجعفیة ومحمد رست و گفته است زفره  
که نکاح مذکور فاسد است و در صورت و یعنی در صورت نکاح بغير شهود و در صورت نکاح در عدت کافر دیگر ص لیکن ملاحظه که گفته شد از کافران شریان اسلام  
ویش از هر وقت بسوی حکام یعنی پیش از آنکه این قضیه پیش حکم بر دین قول ابو یوسف ومحمد رست و در صورت اول منافق قول الجعفیة رست و در صورت دوم منافق  
در فرست و دلیل فرست نیست که خطاب شرع شامل است جمیع مردان را چنانچه پیشتر شد پس آن لازم خواهد شد که کافران نیز بیکه قبض نموده میشود و از آنها بیکه  
آنکه آنرا زنی اند و این عدم تعرض بنا بر اعراس است زیرا که آنکه نکاح مذکور است پس قبض را پیش حکم بر دین مسلمان شوند چنانچه پیشتر گفتیم میان آنها چه در نکاح  
مذکور باقی است و دلیل ابو یوسف ومحمد رست که در نکاح معتد جمیع علیه است میان اهل اسلام و کافران التزام نموده اند و معاملات حکامی اگر جمیع علیه است و در  
حرمت نکاح بغير شهود و اثبات است میان اهل اسلام و کافران التزام نموده اند از حکام اسلام معاملات آنچه متفق علیه است و آنچه مختلف علیه است و پس در صورت نکاح  
معتد لغوی نموده خواهد شد و در صورت نکاح بغير شهود و دلیل الجعفیة رست که مکرر نیست اثبات حرمت نکاح مذکور از جهت شرع و زیاده کافران مخاطب نیستند



بحقوق و دلوجه الی حیاب العده حقا للمزوج لان لا یعتقد بخلاف ما اذا كانت تحت مسلم لانه لا یعتقد و اذا اھم النکاح  
فحال المرافعة والاسلام حاله البقاء والشھادة لیست شرطاً فیھا و لكن العده لا تنافیھا کالمنکوحه اذا طلعت بنشھه فاذا تزوج  
المجوسی امه و ابا بنته نفرا سلما فزین بینھما لان نکاح المحارم له حکم البطلان فیما بینھم عندھا کما ذکرنا فی المعتد و وجب  
التفرض بالاسلام فینفرد و عندہ لم حکم الصحۃ فی الصحۃ الا ان الحریمۃ تنافی بقاء النکاح فینفرد بخلاف العده لانھا لا تنافی فی  
نفرا سلما احدھما ینفرد بینھما و بمرافعة احدھما لا ینفرد عندہ خلافا لھما و انفرق ان استحقاق احدھما لا یجل  
بمرافعة صاحبه اذا یتغیرہ اعتقادہ اما اعتقاد المصیر لا یغیر لایعارض اسلام المسلم لان الاسلام یقلو لا یعلو و لو تراخا فزین  
بالاجماع لان مرافعتھما کتھیمھما و لا یجوز ان یتزوج المریت مسلمة و لا کافرة و مرتدة لان مستحق للقتل و الامھال  
ضرورة التامیل و النکاح یشغلہ عنہ فلا یشترع فی حقہ و لكن المریت لا یتزوجھا مسلما و لا کافرا کما ھو موسوع للتامل  
و خدمۃ الزوج تشغلھا و لان لا یتظہر بینھما المصالح و النکاح ما شرع لبعین بل لمصالحہ فان کان احد الزوجین مسلما  
فالولد علی دینہ و کذا لیس ان اسلموا احدھما و ولد صغیر صار ولدا مسلم باسلام امہ لان جعلہ تبعالہ نظرا لکذا و کذا احدھما

بحقوق شرع و اگر واجب گردانیدہ شود عدت برای حق شوهر پس هیچ وجه آن نیست زیرا بواجب معتقد و وجب عدت نیست بخلاف و فیکلین زن کافره منکوح  
مسلمانی باشد زیرا بجهت مسلمان معتقد و وجب عدت است پس ممکن است اثبات حرمت نکاح برای حق او و هرگاه صحیح شد نکاح مذکور وابتداء بسبب عدم حرمت  
پس صحیح خواهد بود و حالت بقاء کما بی شرط نیست در حالت بقاء و حالت فرقت و اسلام حالت بقای نکاح است و همچنین عدت منافی بقای نکاح نیست  
چنانچہ اگر شبیهه و علی کند کسی منکوحه شخصی پس عدت بر آن لازم می آید و نکاح باقی میباشد مسلم ۲ اگر نکاح مذکور مجوسی بود و خود را یا دختر خود را و بعد از آن مسلمان مذکر و  
تفریق کرده میشود میان آن هر دو زیرا بجهت نکاح محارم اجل است بجماع پس این جاری نموده خواهد شد بکافران نیز نزد صاحبین چون آنچه مذکور شد عدت پس از عدت  
که تفریق نموده شود و فیکلین مسلمان نیز نزد تفریق نموده خواهد شد بعد از اسلام و نزد تخفیفه نکاح مذکور صحیح است در بدایت صحیح لیکن حرمت منکوحه منافی بقای نکاح  
است اما تفریق نموده خواهد شد بخلاف عدت چنان منافی بقای نکاح نیست و بعد از آن بدانکه اگر کسی از زن شوی مسلمان شد و تفریق کرده میشود میان آنها و اگر کسی از آنها  
در فرقت نمایند پس تفریق کرده میشود و نزد تخفیفه بخلاف حدیثین چون آنچه مذکور شد و ایشان ضرورت نیز تفریق نموده میشود و در فریق نزد تخفیفه بجهت میان بن و عدت  
اینست که استحقاق یکی اجل نمیشود بسبب نفقت و دیگری تغیر نمیشود بسبب نفقت یکی اعتقاد دیگر را در صورت مسلمان شدن یکی از آن هر دو اگر چه بسبب سلام یکی اعتقاد  
و دیگری تغیر نمیشود و لیکن اعتقاد و سکینه کافرت معاقل اسلام مسلمان نمیشود زیرا بجهت اسلام غالب است و غلبه نیست و اگر مرد در فرقت نمایند تفریق کرده میشود میان  
آنها باجماع زیرا بجهت عدت هر دو بمنزله حکم گردانیدن آنهاست و بعضی وقتیکہ آنها حکم گردانند شخصی را برای تفریق و او تفریق نمایند پس این جائز است همچنین در اینجا نیز  
ص مسلم ۳ و اینست که نکاح کند مرد زن مسلمہ او زن کافره را و زن مرتده را زیرا بجهت مستحق کشتن است و همت دادن او را ف تا مدت سه روز  
بجهت این است که تامل کند و اگر شبیهه بسبب رتداد او است صی و نکاح باز میسر و او را ازین تامل پس آن مشروع نخواهد شد و حق او همچنین جائز نیست  
که نکاح کند زن مرتده را کسی بجهت آنکه زن مرتده مجوس میباشد برای تامل و عدت شوهر باز میسر و او را از آن و بهجت آنکه نظم نمیکرد میان  
مرتده و شوهر و اصل نکاح بجهت مجوس ماندن وی و نکاح مشروع نیست بقدرات خود بلکه مشروع است برای مصالح آن و هرگاه مصالح آن فتن گشت مشروع  
نخواهد شد مسلم ۴ اگر کسی از زن و شوی مسلمان باشد پس فرزند آنها بدین اسلام است و اگر مسلمان گردد و یکی از زن و شوی ملاحه آنها را فرزند نیست  
صغیر پس آن فرزند مسلمان نموده میشود بسبب سلام یکی از مادر و پدر زیرا بجهت گردانیدن آن تابع مسلمان شتفت است و حق آن فرزند مسلم ۵ و اگر باشد یکی از زن و شوهر



کتابها و الاخره موسیافا ولد کتابی که در این نوع نظریه اذ الحوسیه مشتمله و الشافعی رحمه الله علیه و انما یغافلنا فیہ للتعارض و عن ابنتنا العروجه  
 و اذا اسلمت المرأة و زوجها کافر عرض القاضي علیه الاسلام فان اسلم فهو امرأتہ و ان ابی فرق بينهما و مکان  
 خلاف طلاق عند ابی حنیفه و محمد و ان اسلم الزوج و تحتہ موسیافا عرض علیه الاسلام فان اسلمت فهي امرأتہ و ان ابی  
 فرق القاضي بينهما و لم تکن الفرقة بينهما طلاقا و قال ابو یوسف رحمه الله لا یكون الفرقة طلاقا فی الوجهین اما العرض  
 فمنه ههنا و قال الشافعی رحمه الله لا یعرض الاسلام لان فیہ تعرضا للهرق و قد ضمتا بقصد الذمة ان لا تعرض لهرق  
 الا ان ملک النکاح قبل الدخول غیر متأكد فیقطع بنفس الاسلام و بعده متأكد فیتأجل الی انقضاء ثلاث  
 حیض کما فی الطلاق و لکن ان المقاصد قد فالت فلا بد من سبب یتنی علیه الفرقة و الاسلام طاعة لا یصلح  
 سببا لہا فیعرض الاسلام لیحصل المقاصد بالاسلام او یثبت الفرقة بالاباء و حقه قول ابی یوسف لان الفرقة  
 بسبب یشتراک فیہ الزوجان فلا ینکح طلاقا کفرقة بسبب الملاءمة و لهما ان بالاباء امتنع عن الامساک بالمعروف مع  
 قدرته علیه بالاسلام فینوب القاضي منابہ فی التسویح کما فی المحب و العتة اما المرأة فلیست باهل للطلاق فلا ینوب منابہا  
 کتابی و دیگرى موسی پس فرزند آنها کتابی شمرده و شیوندریراجه درین نیز نوعی را شفق است در حق آن فرزند موسی بدست از کتابی و در نیز صورت  
 خلاف شافعی است بسبب آنکه تعارض است میان کفر کتابی و کفر موسی ص و نیز و علمای ما در کتابی صحیح دارد بر موسی چنانچه مذکور شد **مسئله ۴**  
 و فیکہ مسلمان شود زن و شوی او کافر است باید که عرض اسلام کند قاضی بران کافر یعنی گوید که تو نیز مسلمان شو ص پس اگر مسلمان شود زن  
 مذکورہ زوج او است و اگر ایا کند از اسلام تفریق کند قاضی میان آنها و این تفریق طلاق است نزد ابی حنیفه و محمد و اگر مسلمان شود مردی و زن او  
 موسی است عرض اسلام کند بران قاضی پس اگر مسلمان شود زن مذکورہ پس از و زوجہ شود بر مذکورہ است و اگر ایا کند از اسلام تفریق کند قاضی میان آن  
 مرد و و این تفریق طلاق نیست و ابو یوسف رحمه الله گفته است که تفریق در هر دو صورت طلاق نیست اینکہ مذکور شد کہ عرض اسلام کند بران قاضی مذہب  
 علمای ما در است و گفته است شافعی رحمه الله کہ عرض اسلام کند قاضی بران نیز راجه درین تعرض است از آنها و مل آنکہ ما التزام نموده ایم کہ تعرض آنها کنیم  
 بسبب عقد زمه **ف سوال** پس باید کہ در صورت اسلام کی از زن و شوی ملک نکاح منقطع نشود و حال آنکہ منقطع میشود ملک نکاح نزد او و ر ح  
**جواب** ص انتظام مصالح نکاح میان مسلم و کافر ممکن نیست لهذا ملک نکاح بجز و اسلام منقطع میگردد و فیکہ پیش از و طلی مسلمان شود یکے از  
 زن و شوی چه ملک نکاح متأكد نیست در نیز صورت و بعد از و طلی متاخر میشود و انقضاء ملک نکاح تا گذشتن سه حیض زیرا چه در نیز صورت متأكد میشود ملک  
 نکاح چنانچه در طلاق و دلیل علمای ما در این است کہ در صورت مذکورہ مقاصد نکاح فوت شده است پس لابد است از ای که فرقت بران مبتنی شود و اسلام  
 طاعت و ملاحیت این ندارد کہ سبب فرقت شود پس عرض نموده خواهد شد اسلام بر کافر تا حاصل شود مقاصد نکاح بسبب اسلام اگر مسلمان شود یا ثابت  
 شود فرقت بسبب بای وی از اسلام اگر مسلمان نشود و وجه قول ابی یوسف در این است کہ سبب فرقت که با کرون است از اسلام از هر واحد از زن و مرد  
 متحقق میشود پس فرقت بسبب ابطال نکاح نخواهد شد چنانچه فرقت بسبب ملک طلاق نیست و یعنی و فیکہ کی از زن و شوی ملک دیگر شود فرقت  
 واقع میشود میان آنها ص و این فرقت طلاق نیست و همچنین در اینجا نیز ص و دلیل ابی حنیفه و محمد در این است کہ شوهر بر گاہ بانو و از اسلام باز ماند  
 از گاہ و دشمن زن خود بطریق معروف با وجودیکہ بران قادر است باین طریقه مسلمان شود و چون باز ماند از گاہ و دشمن آن بطریق معروف ص  
 پس قاضی قائم مقام آن خواهد شد و در تفریق چنانچه اگر شوهر مطلق الذکر را عتین باشد و از زن پس ملک طلاق نیست لهذا قاضی قائم مقام دی نمیشود

عندلها و هاتم اذا فوجت القاضی بینہما بابا ہما فلہا المهر ان کان دخل بہا تکلیف بالدخول وان لم یکن یخل بہا فلا یملک ان یفوت من قبلہا والمهر لم یتاکد فاشبه الروقة والمطوعة واذا اسلمت المرأة فی دار الحرب زوجہا کافر او اسلم الحربی تحتہ عیسویہ لم یقع الفرقة علیہا حتی یخیر فی ثلاث حیض ثم یتین من زوجہا و هذا لان الاسلام لیس سبب الفرقة والعرض علی الاسلام معتذر لفقصور الولاية ولا بد من الفرقة رفقا للفساد فاقصنا مشرطہا وهو موقوف لحیض مقام السبب کما فی حفر البیرون فلا فرق بین المدخول بہا وغیر المدخول بہا والشافعی یرى بفضل کما مر لہ فی دار الاسلام ولذا اوقعت الفرقة والمرأة حریة فلا عداة علیہا وان کان علی المسلمة فکذا لک عندنا حنیفة رہ خلافا لہما و ساینک ان شاء اللہ تعالیٰ واذا اسلم زوج الکتابیہ فہا علی نکاحہا لانه یصح النکاح بینہما ابتداء فلذا ینبغی اذلی

**قال**

واذا اخرجہ احد الزوجین الیہما من دار الحرب مسلما و قعت البینونة بینہما و قال الشافعی لا تقم ولو سبی احد الزوجین و قعت البینونة بینہما بغير طلاق وان سبیامعا لم یقع البینونة و قال الشافعی لا وقعت فالحاصل ان السبب هو

در فرقی و فیکہ او ابا نماید از اسلام و بعد از ان بدانکہ اگر فرقی کردہ شود میان زن و شوی بہت ابا ی زن از اسلام پس مہر میرسد بوی اگر دلی کردہ باشد از شوہر ش چہ مرد و زن ہنگام موکہ شدہ است بسبب طی و اگر دلی نکردہ باشد وی را شوہر ش پس مہر نیست وی را زیر اہدہ و در نیصورت فرقت از جانب ان زن واقع شدہ است و مہر ہم تا کہ نیست پس بن مانند ان شد کہ مر تہ شود زن یا نگین و طی نماید بوی بشوہر خود مسئلہ اگر مسلمان شود زنی در دار حرب و شوہر او کافرست یا کہ مسلمان شود حربی و زن او مجوسیہ است پس فرقت واقع نمیشود میان آنہا تا آن زمان کہ بگذرد سہ حیض و بعد از ان بائن میشود زن مذکورہ از شوہر خود و لیلش اینست کہ اسلام سبب فرقت نیست و عرض اسلام بر دیگر معتدست بسبب قصور ولایت قاضی در دار حرب و حکم او در دار حرب نافذ نیست و فرقت ضرورت بہت دفع فساد پس شرط فرقت کہ گذشتن سہ حیض است قائم مقام تفرقی نمودہ خواهد شد کہ سبب فرقت است چنانچہ در صورت کندن چاہ شرط قائم مقام سبب نمودہ شدہ است و اعنی تلف شخصیکہ در چاہ کندیدہ شدہ در راہ افتد مضاف بسوی ثقل و اگرانی دوشی ان شخص کفی الحقیقہ سبب تلف است نیست چہ ثقل و بھج تعدی نیست دوشی در راہ مباح است لہذا ان تلف مضاف میشود بسوی شرط کہ کندن چاہ است در راہ کذا فی العنا یہ و درین حکم فرق نیست میان زن مدخولہ و غیر مدخولہ و شافعی ۷ فرق میکند در نیصورت میان زن مدخولہ و غیر مدخولہ چنانچہ فرق میکند میان آنہا در دار اسلام و فیکہ مسلمان شود یکی از زن و شوی و چنانچہ بیان آن گذشت مسئلہ ۸ و فیکہ واقع شود فرقت میان زن و شوی بسبب اسلام شوہر و زن مذکورہ حربیہ است پس واجب نیست بر ان عدت باجماع و همچنین است حکم اگر زن مسلمان شود و شوہر ش حربی باشد یعنی عدت واجب نیست بر ان زن و شوی چنانچہ بخلاف قول صاحبین ۹ و چہ نزد آنہا واجب میشود بروی عدت بعد از آمدن و در دار اسلام و چنانچہ بیان آن خواہد آمد ان شاء اللہ تعالیٰ مسئلہ ۱۰ اگر مسلمان شود شوہر زن کتابیہ پس نکاح آن ہر دو باقیست زیر اہدہ صحیحست نکاح مسلمان از کتابیہ ابتداء پس نکاح سابق بطریق اولی باقی خواہد ماند مسئلہ ۱۱ اگر مسلمان شود یکی از زن و شوی در دار حرب و باید بسوی دار اسلام واقع میشود فرقت میان آنہا و غفتمہ شافعی رہ کہ واقع نمیشود فرقت و اگر اسیر کردہ بیارند یکی از زن و شوی را از دار حرب واقع میشود فرقت میان آنہا بالاتفاق و اگر اسیر کردہ بیارند ہر دو را معا واقع نمیشود فرقت میان آنہا و غفتمہ شافعی رہ کہ واقع میشود فرقت میان آنہا پس اصل اینست کہ سبب فرقت چنانچہ

التباین دون السبی عندنا وهو يقول بعكسه له ابن التباین اثره فی النقطاع الولاية وذلك لانه لا يورث في الفرقة بالحرب المستامن  
والمسلم المستامن اما السبی فيقتضی لصکاء للسبائی ولا یحقق الا بالنقطاع النکاح ولهذا یسقط الدین عن ذمة السبی قلنا  
ان مع التباین حقيقة وحكما لا یتنظر المصالح فسلبه الحرمة والسبی یوجب ملایع الرقبة وهو لا یبانی النکاح ابتداء فکلنکاح  
بقاء انحصار لا لشراء فهو یقتضی لصفاة فی محل عمله وهو المال لا فی محل النکاح وفي المستامن لم یباین الدار حکما  
لقصده الرجوع واذا اخرجت المرأة الینا مهاجرة جازان تزوجها وکلا عدة علیها عند ابی حنیفة سره وقال علیها العیدة کان  
الفرقة وقعت بعد الدخول فی دار الاسلام فیلزمها حکم الاسلام وکأن حنیفة سره انها اثر النکاح المتقدم وجبت لها المهر المخطوم  
ولا یخطو ملایع الحرب ولینا لا یجب العدة علی السبیة وان كانت حاملا لم تزوج حتى تضع حملها وعن ابی حنیفة انه نهى عن النکاح  
ولا یقر بهما زوجهما حتى تضع حملها کما فی الجبل من الزنا ووجه الاول انه ثابت النسب فاذا اظهر الفلانی حق النسب یظهر فی حق المنع من النکاح  
احتیاطا قال ولذا ارتکبنا لزوجین عن الاسلام وقعت الفرقة بغير طلاق وهذا عند ابی حنیفة ره وابی یوسف وقال غیره ان كانت  
الودة من الزوج فی فرقة بطلاق هو یقتضی بالاباء والجماع ما بیننا وابی یوسف ره مریع ما اضلنا له فی الاباء وابی حنیفة سره فرق  
تباین ودرست نزد علمای مازندران سیر کردن وشافعی ره بعکس این میگوید وکیل شافعی هم این است که تباین دار موجب نقطاع ولایت است وآن  
اثر نمیکند و در وقت چنانکه اثر نمی کند تباین دارد و در وقت و قیامه حربی مستامن در دار اسلام باشد و زنش در دار حرب یا مسلمان در دار حرب رفته باشد یا با  
و زنش در دار اسلام باشد و اما سیر کردن پس آن مقتضی این است که سیر ملک خالص سیر کننده باشد و آن متحقق نمیشود مگر با نقطاع نکاح و ایندرا ساقط  
میشود و این از ذمه سیر وکیل علمای مازندران این است که سبب تباین دار میان زن و شوی حقیقه و حکما مصالح نکاح تنظیم نمیداشد پس این تباین مشایه  
محرمیت است و سیر کردن موجب ملک رقبه است و آن منافی نکاح نیست ابتدا و ف یعنی اگر تزویج کند کسی ملک خود را کسی جاریست و همچنین منافی  
بقای نکاح هم نخواهد بود مانند خریدن و ف یعنی اگر کسی خرید کند و نکاح غیره را پس سبب تباین نکاح میان آنها باطل نمیشود و جواب شافعی هم نیست که  
سیر کردن مقتضی این است که سیر ملک محض سیر کننده است بجهت مالیت خود و محل نکاح که منافی بضع است مال نیست پس سیر کردن موجب بطلان نکاح  
نخواهد شد و میان مستامن زن او تباین دار حکما یا فقه نمیشود چه مستامن قهده دار و که باز و در دار حرب پس مستامن نکاح در دار حرب است  
مسئله ۱۱ اگر زنی از دار حرب بیاید بلاد اسلام و ف مسلمان گردد و از ذمه ص پس جاریست وی را که نکاح کند و واجب نمیشود بروی عدت و همچنین  
و گفته اند صاحبین ره که واجب میشود بروی عدت زیرا چه فرقت واقع میشود بعد از اعلان وی در دار اسلام پس لازم خواهد شد بروی احکام اسلام وکیل  
بجینیه هم نیست که عدت اثر نکاح سابق است که وجب شده است بجهت شرافت و بزرگی ملک نکاح و شرافت نیست در ملک نکاح حربی و لهذا وجب  
نمیشود عدت بزرزیکه سیر نموده شود و اگر زن مذکور حامله باشد نکاح نکند تا آن زمان که وضع حل گردد و ف و این ظاهر روایت است ص فرمود  
از ابی حنیفه هم که صحیح است نکاح آن ولیکن وطنی بکنند ویراث شوهرش تا آن زمان که وضع حل شود چنانچه همین حکم است در زنی که حامله باشد از زنا و جبر و روایت  
اولین است که نسب حل مذکور ثابت است پس ملک نکاح سابق معتبر خواهد بود و در حق ثبوت نسب پس معتبر خواهد شد و در حق منع نکاح نیز بجهت  
احتیاط مسئله ۱۲ اگر مردی از زنی و شوی از دین اسلام العیاذ بالله واقع میشود و فرقت بغير طلاق نزد ابی حنیفه و ابی یوسف ره گفته است محله  
که اگر مرد تزویج شود پس فرقت در صورت طلاق است چه اوقیاس میکند این را بایا ف کردن شوهر از اسلام بجهت آنکه چنانچه در صورت ایا باز میماند  
شوی از نگاه داشتن و بخواهد بطریق معروف با وجود فرقت وی بران چنین زمینایز ص ابی یوسف ره قاعده خود است که در باید که شود و ابی حنیفه فرق میکند

بینها و درجه ان الرده منافیة للنکاح لكونها منافیة للعصمة والطلاق رافع فعدان تجل حلا فاجلالت الایاء لانه یقوت الامسال بالمعروف فیه البتة  
بالاحسان علی ما مر ولها تنوقت العزقة بالایاء علی القضاء ولا تنوقت بالردة ثم ان كان الزوج هو المرتد فلها کل المهران دخل بها ونصف  
المهران لم یدخل بها وان كانت علی الخوة فلا کل للمهران دخل بها وان لم یدخل بها فلا کل لها ولا نفقة کان الفرقه من قبلها قال واذا ارتد معاً مسلماً  
علی نکاحهما استحسن ان قال زفر یجل لان ردة احدهما منافیة فی رة قهر ردة احدهما واما ما روی ان فی حنیفة انما یسلموا ولم یأیهم الصحابة تصون الله  
علیهم اجمعین یجدید لا کتبه ولا رتد و منهم واقع مع الحیة الة التاریخ و لو اسلم احدهما بعد الارتداد فسل نکاح سبیهما الا صر انما یخول الردة لان و مناد کاتبها

## باب القسم

واذا کل رجل امرأتان حران فعليه ان یعدل بینهما فی القسم بلین کانتا اوتیبتین او احداً لهما بلراً والاخری ثیباً لقوله علیه السلام  
من کان له امرأتان وما لای احد لهما فی القسم جلد یوم القيمة وشفقه ماثل وعن عائشة رضی الله عنها ان النبی علیه السلام کان یعدل  
فی القسم بین نسائه وکان یقول اللهم هذا قسمی فیما املک فلا تواءم فیما املک یعنی زیادة المحبة ولا فصل فیما روینا والقديمة والجديدة  
سواء لا خلاف ما روینا وکان القسم من حقوق النکاح ولا تفاوت بینهن فی ذلك ولا اختیار فی مقدار الدار الی الزوج لان المستحق هو التیسر

میان ابا از اسلام دارند او وجه فرق این است که ارتداد منافی نکاح است بجهت آنکه بسبب رتد او صحت و خون مرتد منافی مانده  
بلکه خون دی میل میگردد و طلاق رافع نکاح ثابت است پس حال است که طلاق اعتبار نموده شود و ارتداد و نکاح ابا از اسلام  
زیرا به سبب آن فوت میشود و نگارده شدن بطریق معروف پس انجیب میشود و تفویض چنانچه گذشت و لهذا موقوف بهماند فرقت در صورت بر حکم  
قاضی و در صورت ارتداد موقوف بهماند بر حکم قاضی و بعد از آن بدانکه اگر شوهر مرتد شده باشد فقط پس میرسد بزین دی تمام هر اگر وظی کرده باشد آنرا  
میرسد بوی نصف هر اگر وظی نکرده باشد و اگر زن مرتد شده باشد پس میرسد بوی جمیع هر اگر وظی کرده باشد و اگر وظی نکرده باشد پس  
نیرسد بوی هیچ چیز از مهر و نه از نفقه زیرا به فرقت در صورت از جانب دی است مسئله ۳ اگر زن و شوی هر دو مرتد شوند بعد از آن که طلاق شوند آن  
هر دو احدی پس نکاح ایشان باقی است از روی تمسک و گفته است زفر که بل میشود و نکاح آنها را برودت یکی از زن و شوی منافی نکاح است و در صورت  
ردت هر دو ردت یکی یافته میشود و دلیل علمی ما این است که مردیست که در زمان صحابه را قوم نبی حنیفه مرتد شده بود و بعد از آن که طلاق شد و صحابه را  
حکم نکردند آنها را تجدید نکاح و ارتداد قوم مذکور را اعتبار نموده شده است بسبب جهالت تاریخ و اگر مسلمان شود یکی از زن و شوی بعد از ارتداد هر دو  
فاصل میشود و نکاح آنها را برودت و قائم است بر ردت و ردت منافی بقای نکاح است چنانچه منافی با ابتداء نکاح است و الله اعلم  
باب در بیان قسم یعنی در بیان نوبت بیعت و شب خلای بازمان خود و قیام آنها متعدد باشد مسئله ۱ اگر باشد کسی را دو زن هر دو بیعت  
بروی که توبه نماید میان آنها دو قسم خواهد با کرده باشد آن هر دو یا تبه یا یکی از آنها با کرده باشد و دیگر تبه بجهت آنکه پیغمبر علیه السلام فرموده است که  
تفکیک هر دو را در وزن باشد اگر باطل شود بیسوی یک در قسم پس و خواهد آمد و در وزن است در حالیکه کجانب او باطل است یعنی مفلوج ص و در ویت  
از عاشره ر که پیغمبر علیه السلام تسویه نمید و در قسم میان زنان خود میگفت که بار خدایا این قسم من است میان چیزیکه مالک آن قسم یعنی در چیزیکه در تفتا  
من است ص پس مؤانده کن از من در چیزیکه مالک آن قسم یعنی در زیادتی محبت و چه زیادتی محبت در اختیار نیست ص و در حدیث مذکور تفصیل نیست  
و بدانکه زن قدیمه و جدیده و قسم مساوی اند بجهت آنکه حدیث مذکور مطلق است و بجهت آنکه قسم از حقوق نکاح است و در نکاح هر دو برابر اند و بدانکه تیسر  
مقدار قسم غرض است بیسوی شوهر یعنی اگر خواهد نوبت یک یک روز مقرر نماید و اگر خواهد زیاده از آن حصص را بدهد و چه بیشتر و چه کمتر میان آنها در تفت



دون طریقها را تسویه فی البیت و لا فی الجماعة لانها یتبقی علی النشأه و ان كانت احدی منهن حرة و الاخری امه فلهما الثلثان من القسم و لا امه الثلث بذلك و رد الاثر و لان حل الامه انقص من حل الحرة فلا بد من اظهره ان نقصان فی الحق و لا کفاة و المدة و دام الولد بمنزلة الامه لان الرق فیهم قائم **قال** و لاحق لمن و اقام حاله السفوفیسا فوالزوج من شاع لم یکن ولا یدل ان قریع بیض فیسافر من خرجت قریعها و قال الشافعی رة القرعة مستحقة لما روی ان النبی علیه السلام کان اذا اراد سفرا اقرع بین نسائه الا اننا نقول ان القرعة لتطیب قلوبهم فیکون من باب الاستحباب و هذا لانه لاحق للمرأة عند مسافرة الزوج لا یزال له ان لا یتنکح و احد منهن کذا لانه ان یسافر و احده منهن لا یحتسب علیه بتلك المدة و ان رضیت احدی الزوجات بترک قسمها اصحابها جاز لان مسافرة بنت معة و قال الله عنہا کما کنت رسول الله علیه السلام ان یراجعها و یجعل یم نواها لعلها یشتد و یزولها ان یتجاع و لا یحکم الا سقطت حقیقاً علیها کما یستحب

## کتاب الرضاع

**قال** قلیل الرضاع و کثیره سواء اذا حصل فی مدة الرضاع یتعلق به التحريم و قال الشافعی رة لا یتبث التحريم الا بجمیع رضعات لقوله علیه السلام لا تحرم المصاة و لا المصتان و لا الا ملاحجة و لا الا ملاحجان و لقوله تعالی

و در طریق بنیوت و ان یافته میشود و نیز باید دانست که مراد از تسویه قسم که در باب است نیست که تسویه نماید بر میان آنها و بنیوت نه در جمیع محبت که مؤلف است بر استادی ذکر است و ان امر امتیازی نیست پس آن مانند یادنی محبت خواهد بود و محبت مسئله ۴ اگر شخصه وزن داشته باشد که یکی از آن است و دیگر کثیر پس برای زن از او در وقت قسم است و برای کثیر ثلث قسم محبت آنکه چنین مردیست و او علی نصوص و حکمت آنکه حکمت کثیره قسم است از حکمت آنکه او قسم چه جائز است حکم نمودن زن از او کثیره عکس آن جائز نیست و هرگاه چنین شد پس ضرورت که حقوق کثیره نیز با حق باشد بنسبت زن و هر چه و هرگاه که دام و دیگر نیز که کثیره اند زیرا بر قربت و آشنایی با نیت میشود مسئله ۵ هیچ حق نیست در قسم مرزنا از او حالت سفر پس شکر محبت است هرگاه که عاقله و سفر بود و دیگر از او نیست که قریه اند از دمیانی آنها پس هر نام که بر آید از او سفر بود و گفته است شافعی که هر قدر از سفر میماند و نماز و محبت محبت آنکه در وقت کثیره علیه السلام هرگاه عزم سفر نمیزد و قریه اندخت میان زن خود و عکس آن با دیگران که کثیره علیه السلام قریه اندخت برای الطینان قلوب زنان پس قسم عاقله ضمن مستحب ابد بود و سران نیست که هیچ حق بنیوت نیست مرزنا از او وقت سفر نمودن شوهر بر او چه میسر شود بر او که در سفر نیز هیچ یکی از زنان نمی داند پس جائز خواهد بود و او را که در سفر بر یکی از آنها را مسئله ۶ هم محسوب نمیشود بر شوهر وقت سفر یعنی واجب نمیشود بر وی که تسویه نماید در قسم باعتبار مدت مذکوره یا بخلاف که بنیوت نماید بقدر مدت سفر یا زن دیگر زیرا بر حق بنیوت نیست مرزنا از او در حالت سفر شوهر مسئله ۷ اگر زنی نوبت خود را بخشد بر شوهر و دیگر شوهر خود را بر شوهر است زیرا بر او بوده و دختر و زن و نوبت خود را بعلایشه بخشد بود و بلا که زن مذکوره که نوبت خود را بخشد و است میسر شود که رجوع کند در نوبت خود محبت آنکه او ساقط نمیدهد حق خود را که هنوز واجب است پس ساقط خواهد شد و ساقط باری نمیشود مگر در حقیکه ثابت است و درین هنگام رجوع او از قسم گوید یا با دامن است یا بنشیند نوبت خود دیگر و الله

## کتاب در بیان رضاع

ف و ان در شرح عبارت است از کیدن شیر خواره پستان زن را در وقت مخصوص که آن وقت رضع است مسئله ۱ رضع کثیر یا قلیل و قتی که یافته شود در وقت رضع متعلق میشود بان تحریم و گفته است شافعی که تحریم ثابت نمیشود مگر در وقتیکه پنج بار متفرق ص شیر از پستان مکد ف حتی اگر شیر خواره علی الاتصال یا کساعت یا یک روز شیر از پستان مکد متعلق نمیشود تحریم بان ص حجت آنکه کثیر علیه السلام فرموده است که حرام نمیکرد اند مکیدن یکبار و نه مکیدن دوبار و نه مکیدن یکبار و نه مکیدن دوبار و در اصل عطای مادر این است که حقیق در قرآن مجید فرموده است که اگر زن بنده شد و است



وَأَقْتَهَا ثَلَاثًا لَا تَزِدُّكَ إِلَّا كَيْةً وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَمُومُ مِنَ الرُّضَاعِ مَا يَجُوزُ مِنَ الشَّبَبِ مِنْ غَيْرِ فَضْلٍ وَكَانَ الْحَرَمَةُ إِنْ كَانَتْ لَشَبْهَةً بَعْضِيَّةً الثَّابِتَةَ بِشُحُورِ الْعِظَمِ وَانْبَاتِ الْحَمْلِ لَكِنَّهُ أَمْرٌ مُتَبَطَّنٌ فَتَعْلُقُ الْحُكْمَ بِفَعْلٍ الْارْضَاعِ وَمَكَرَاهٍ مُرَدُّهَا لِكِتَابِهِ وَمَنْسُوخُهُ وَفِيهِ بَعْضُ مَا يَكُونُ فِي مَدَّةِ الرُّضَاعِ لِمَا بَيْنَ ثَمُودَةِ الرُّضَاعِ ثَلَاثُونَ شَهْرًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ سَرَّهُ وَقَالَ زُفَرَةُ ثَلَاثَةُ أَحْوَالٍ لِأَنَّ الْحَوْلَ حَسَنٌ لِلْحَوْلِ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ وَلَا بَدَلَ مِنَ الزِّيَادَةِ عَلَى الْحَوْلَيْنِ لِمَا بَيْنَ ثَمُودَةِ رَبِّهِمَا قَوْلُهُ تَعَالَى وَحَمْلُهُ وَفَصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا مَدَّةَ الْحَمْلِ دَنَا هَاسِتَةً أَشْهُرَ فَبَقِيَ لِلْفَصَالِ حَوْلَانِ وَقَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا رَضَاعَ بَعْدَ حَوْلَيْنِ وَلَكِنَّ هَذِهِ الْآيَةَ وَجْهٌ أَنَّهُ تَعَالَى ذَكَرَ ثَلَاثِينَ وَضَرَبَ لَهَا مَادَّةً فَكَانَتْ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِكَمَالِهَا كَالْأَجْلِ الْمَضْرُوبِ لِلدَّيْنَيْنِ إِنْ كَانَ قَامَ الْمُنْقِصُ فِي أَحَدٍ مِنْهُمَا فَبَقِيَ الثَّانِي عَلَى ظَاهِرِهِ وَكَانَ لَا بَدَلَ مِنْ تَغْيِيرِ الْفَتَاءِ لِيَنْقَطِعَ الْإِنْبَاتُ بِاللَّبَنِ وَذَلِكَ بِرَبِّهِ مَادَّةً يَتَعَوَّدُ الصَّبِيُّ فِيهَا غَيْرُهُ فَقَدْ سَرَّ بَادِي مَدَّةِ الْحَوْلِ لِأَنَّهَُا مَغْيِرَةٌ فَإِنْ عَنَاءَ الْجَنِينِ يَغَايِرُ عَنَاءَ الرُّضِيعِ كَمَا يَغَايِرُ عَنَاءُ الْفَطِيمِ وَالْأَحْدِيثُ مَحْمُولٌ

بر تمام امدان شاکه شیر داده اند شمار را و نیز پیغمبر علیه السلام فرموده است که در ام میگرد و بسبب رضاع آنچه حرام میگرد و بسبب نسب و در این پنج تفصیل مکتوب است  
**فصل در رضع قلیل و کثیر** سوال رضع کثیره لابد است برای ثبوت حرمت زیرا چه حرمت ثابت نمیشود مگر بسبب شبهه بر چیست بسبب فزونی استخوان انبات هم و افزونی استخوان و انبات هم بی رضع کثیر متصور نیست و نیز در حدیث آمده است که رضع چیزی نیست که انبات هم نماید و افزون میکند استخوان را بچوب صحرمت اگر چه ثابت میشود بسبب شبهه بر چیست بسبب فزونی استخوان و انبات هم و لیکن آن امریست مخفی که معلوم نمیشود و اندر حرمت رضع متعلق میشود بفعال و فعل  
**فصل در رضع کثیر** سوال فزونی استخوان و انبات هم است چنانچه نخست معلوم شد است بسبب شفت است صحرمت و حدیث مذکور که روایت کرده است آنها شافعی جواب آن این است که حدیث مذکور نسخیست **فصل اگر تا پنج نزل آیت مذکور و خبر باشد صحرمت** اگر در مرد و دست بنابر آنکه عارض آیت مذکور است و بدانکه مدت رضع سی ماه است نزد پیغمبر و گفته اند صاحبین رح که دو سال است و همین قول شافعی صح است و گفته است زفر که مدت رضع سه سال است زیرا چه زیاده از دو سال ضرورت بنابر آنچه بیان آن خواهد داشت و الله تعالی پس آن زیادتی اندازه نموده خواهد شد یکسال زیرا چه سه سال صلاحیت این را دارد که تغییر شود شیر خواره از حال بحال و بگرد و بلب صاحبین رح نیست که حق تعالی فرموده است که حل نمی فصال و بی معنی مدت وضاعت و بی معنی ماه است و ادنی مدت حل شش ماه است پس باقی ماند برای رضاعت و دو سال و نیز پیغمبر علیه السلام فرموده است که رضع نیست بعد از دو سال و بقیل پیغمبر نیز یکی آیت مذکور است و وجوه آن نیست که الله تعالی ذکر نموده است و در جیز زاف یکی حل و دوم فصال صحرمت و بیان نموده است برای آن هر دو یک مدت کسی ماه است پس آن مدت تمامها برای هر واحد خواهد بود و چنانچه در صورت و دوین **فصل اگر شخصی بگوید که برای فلان طفلان فرموده من هر روز در منجی بیا که مذموم بول است تا بدو ماه پس صحرمت مذکور که دو ماه است برای هر واحد ازین است همچنین در جیز نیز سوال پس در بصورت لازم می آید که مدت حل نیز سی ماه باشد حال آنکه چیزی نیست بلکه دو سال است بچوب صحرمت موجب نقصان مدت مذکور یافته شده است و در حل چه در نیست که فزونی باقی تمامه در شکم او فرود آمده از دو سال و در فصال موجب نقصان یافته نشده است پس آن باقی خواهد ماند بر ظاهر و دوم نیست که شیر خواره چنانچه متعذی میشود و شیر می کشد و دو سال متعذی میشود و شبهه بعد از دو سال گذشتن شیر دفعه متعذی نمیشود **فصل اگر است** است آن که فراموش نماید شیر را و عود شود و طعام صحرمت ضرورت که از دو سال چیزی امدت زیاده باشد و آن زمان را میگذرد و نموده شده است  
**فصل اگر در مدت حل است جهت حل بچوب پیغمبر نیست زیرا چه خدا می چنین معذرتی از شیر خوار است و حدیثی که نقل نموده اند از اصحابین رح محمول است****

علی مدّة الاستحقاق وعليه يحمل النض المقيّد جولین فی الکتاب **قال** اذا مضت مدّة الرضاع لم يتعلق بالرضاع  
 تحریر بقوله عليه السلام لا رضاع بعد الفصال ولأن الحرمة باعتبار النشوء ولا هي في المدّة اذ الكبير لا يقرب به  
 ولا يعتبر الفطام قبل المدّة الا في رواية عن ابی حنيفة رة اذا استغنى عنه وجهه انقطاع النشوء بتغير الغذاء  
 وهل يباح الارضاع بعد المدّة قد قيل لا يباح لان اباحت ضرورة لكونه جزءا لا ينفك **قال** ويحرم من الرضاع ما يحرم  
 من النسب للحديث الذي روينا الا ان ام اخته من الرضاع فان يجوز ان يتزوج ام اخته من النسب لانها تكون  
 امه او موطوءة ابيه بخلاف الرضاع ويجوز تزوج اخت ابنه من الرضاع ولا يجوز ذلك من النسب لانه لما دلت على حرمة علمه  
 برمت استحقاق الرضاع في بعض الواجب نیست الرضاع حتی که واجب نمیشود و اجرت الرضاع بر پدر بعد از دو سال و آنچه در قرآن مجید آمده است که دالّه بر عدم فطام  
 خود را تا دو سال کامل نیز محمول است بر مدت استحقاق الرضاع مسکله ۳ هرگاه بگذرد مدت رضاع و بعد از آن شیر خورد طفل مذکور پس تحریم ثابت نمیشود و باید که  
 مذکور بجهت آنکه تغییر علیه السلام فرموده است که نیست رضاع بعد از مدت رضاعت و بجهت آنکه حرمت ثابت نمیشود مگر برضا علیّه که موجب نشود فاسد و نشوء فاسد حاصل  
 نمیشود مگر برضا علیّه که در مدت رضاع باشد زیرا که بر پدرش نهاده بشیر مسکله ۴ معتبر نیست گذشتن شیر پیش از گذشتن مدت رضاعت و یعنی اگر بازماند طفل  
 از شیر خوردن پیش از آنکه بگذرد مدت رضاع و باقی ماند در پستان مادر و شیر بخورد آن شیر را از پستان مادر مذکور و صغیری پیش از گذشتن مدت رضاع پس ثابت میشود  
 تحریم بسبب رضاعت میان آن دو و صغیر و این ظاهر روایتست و در ولایت نوده است حسن از حنفیه و کاین وقتست که ذکر نشده باشد طفل مذکور بطعام و  
 با نطفه که سینه نشود از شیر و اما اگر ذکر شده باشد طفل مذکور بطعام پس آن فطامت معتبرست و ثابت نمیشود حرمت بسبب رضاعت و نه بر وجهی که طفل مذکور  
 چنان شده طعام کفایت میکند پس نیز ای آن مذکور گشت و نشوء تمام که بسبب شیر حاصل میگشت و از آن طفل منقطع شد پس معنی جویت که سبب حکمست  
 یا نه نخواهد شد و مسکله ۵ آیا یباح است مکانهین شیر طفل بعد از گذشتن مدت رضاعت یا نه پس بلان اختلاف است بعضی گفته اند که مباح نیست زیرا چه  
 مکانهین شیر مباح است بجهت ضرورت چه جزو ادوی است و آن ضرورت بعد از گذشتن مدت رضاعت باقی نیامده و مسکله ۶ حرام میگردد و بسبب  
 رضاع آنچه حرام میگردد و بسبب نسب بجهت حدیثی که سابق مذکور شد که مادر ظاهر دی که رضاعی است چه از دست وی را که کحل کند از او جائز نیست که کحل کند  
 مادر و غیره و در آن نسبی است زیرا چه مادر ظاهرش یا مادری است یا موطوءه پدر وی و آن حرامست بر وی و بخلاف رضاعت و پدر او که مادر وی  
 که رضاعی است نه تمام از ادوی آنکه مادر ظاهرش فطر رضاعی باشد و هم آنکه ظاهرش فقط رضاعی باشد و سوم آنکه مادر و پدر رضاعی باشند باصوات اول نیست  
 که باشد شخصی خواه بر کسی که او را مادر رضاعی است پس جائزست مرآن شخص را که کحل کند مادر رضاعی خواهد مذکور و در صورت دوم این است که باشد هر شخص از پدر و  
 که مادر او بر کسی است پس بر آنست مرآن شخص را که کحل کند بر کسی خواه بر رضاعی او و صوات سوم نیست که صغیر و صغیره که میان آنها هیچ قرابت نیست شیر کندان است آن زن  
 و غیره و مذکور فطر شیر کیده باشد از پستان آن زن دیگر پس صغیر مذکور جائزست که کحل کند آن زن دیگر را که مادر رضاعی صغیره و مذکور است فقط صغیر مسکله ۷ جائزست  
 انسان را که کحل کند ظاهر بر طفل و در جائز نیست که کحل کند ظاهر بر شخصی زیرا چه خواه بر شخصی دی یا دختر وی است یا دختر موطوءه دی است و آن حرامست بر او



هو یقول انه موجود فيه حقيقة ونحن نقول لمغلوب غير موجود حکما حتی لا یظهر عقابله الغالب کما فی الیین وان اختلط بالطعام لم یعلق به التحريم وان كان اللبن غالباً عند ابی حنیفة ردہ وقال اذا کان اللبن غالباً یعلق به التحريم قال ردہ قولهما فیما اذا لم یتمسه النار حتی لو طبخ بها لا یعلق به التحريم فی قولهم جميعاً لهما ان العبرة للغالب کما فی الماء اذا لم یغیر شیء عن حاله ولا بی حنیفة ردہ ان الطعام اصل واللبن تابع له فی حق المقصود فصار کما لمغلوب ولا معتبر بتقاطر اللبن من الطعام عنده هو الصحیح لان التغذی بالطعام اذ هو الاصل وان اختلط بالداء واللبن غالب یعلق به التحريم لان اللبن یبقى مقصوداً فیہ اذا الداء لتقویته علی الوصول واذا اختلط اللبن بلبن الشاة وهو الغالب یعلق به التحريم وان غلب اللبن الشاة لم یعلق به التحريم اعتباراً للغالب حکماً فی الماء واذا اختلط لبن امرأتین یعلق التحريم بأغلبهما عند ابی یوسف ردہ لان הכל صادر شیئاً واحداً فیجعل الاقل تابعاً لاکثر فی بناء الحكم علیه وقال محمد وزفره یعلق التحريم بهما لان الجنس لا یغلب الجنس فان الشیء لا یتصور مستهلكاً فی جنسه لا فساد المقصود وعن ابی حنیفة ردہ فی هذا روايتان وأصل المسئلة فی الايمان واذا انزل للبکولین فارضعت صبیاً یعلق به التحريم لا فساد النص

چه و میگوید که متعلق میشود بآن تحریم بحسب آنکه شیء حقیقه موجود است در آن آب است پس ضرورت است که اعتبار نمود شود خصوصاً در باب حرمت که موضع حقیقی است و علمای ما میگویند که آنچه کمتر است معدوم شود بنوعی که اگر گوشت خورد و بر آن شیر بخورد و او بخورد شیر که مخلوط است باب و آب غالب است پس احوال نمیشود و مسئله ۱۴ اگر شیر مخلوط شود بطعام متعلق نمیشود بآن تحریم که شیر غالب باشد و این نزد بحنیفه رد است و گفته اند صاحبین که هرگاه شیر غالب باشد متعلق میشود بآن تحریم قال رضین قول صاحبین رد وقتی است که شیر و طعام با هم آمیخته طبع نهند و اگر طبع داده باشند آنرا بآنش پس متعلق نمیشود بآن تحریم نزد همه و دلیل صاحبین رد این است که اعتبار مرغالب است چنانچه در صورت مخلوط نمودن آب و دغیه تیز شده باشد از آب خود و بسبب چیزی است و دلیل بحنیفه رد این است که طعام مهل است و شیر تابع آنست و در آنچه مقصود است یعنی تغذی است پس مانند آن شد که شیر مغلوب باشد و طعام غالب و بدانکه بعضی گفته اند که آنچه مذکور شد از قول بحنیفه رد وقتی است که شیر متقاطر نباشد در وقت برداشتن لقمه و اما وقتی که متقاطر باشد پس در صورت تحریم متعلق میشود بآن شیر است پس صحیح نیست بلکه صحیح این است که در هر دو صورت تحریم متعلق نیست نزد بحنیفه رد زیرا چه شیر تابع طعام است در مقصود که تغذی است مسئله ۱۵ اگر شیر زن مخلوط باشد با این طور که شیر غالب باشد پس تحریم متعلق است بآن زیرا چه در صورت شیر مقصود است و در ابرای تقویت آن است تا برسد بآن شیر در جائیکه سایندن آن مقصود است مسئله ۱۶ اگر شیر زن مخلوط باشد بشیر گو سهند با این طور که شیر زن غالب است پس تحریم متعلق است بآن و اگر شیر گو سهند غالب باشد پس تحریم بآن متعلق نیست چه اعتبار مرغالب است چنانچه در صورتیکه شیر زن مخلوط باشد باب مسئله ۱۷ اگر شیر زنی مخلوط باشد بشیر زن دیگر پس ردین صورت نزد ابی یوسف رد اعتبار مرغالب است و یعنی شیر زنی که غالب باشد پس تحریم متعلق است بشیر اوصی زیرا چه در صورت مذکور هر دو شیر بهم آمیخته بمنزله شیء واحد است پس اقل تابع اکثر گردانیده خواهد شد در حکم و محمد و زفره گفته اند که تحریم متعلق است بهر دو شیر زیرا چه آن هر دو شیر از یک جنس اند و شیء غالب نمیشود و بر جنس خود بحسب آنکه شیء بسبب آنش آن در جنس خود را به دیگر دونه آنکه محو و تملک میشود و از هر دو یک است و از بحنیفه رد درین مسئله رد و رد آنست و یکی موافق ابی یوسف رد و دیگر موافق محمد و صحیح من خلاف این مسئله باب بیان مسئله ۱۸ اگر در پستان با که شیر از آنش شود پس باین شیر تحریم متعلق است و یعنی اگر بخورد این شیر صبی پس آن زن با رضاعی شده و در حکم یکدیگر از آن شایع بحسب آنکه حق تعالی در قرآن مجید فرموده است که در ام است بر شما مادران شاکه شیر دانه شما در این نفس آن متعلق است و شایسته مردن مذکور را



ولأنه سبب النشوف ثبت به شبهة البعضية وإذا احتلب لبن المرأة بعد موتها فأوجز الصبي تعلق به التحريم خلافاً للشافعي ربه  
هو يقول الأصل في ثبوت الحرمة إنما هو المرأة ثم تعدى إلى غيرها بواسطة الموت لم يتبق محلها ولها وهذا  
لا يوجب وطئها حرمة المصاهرة وكتان السبب هو شبهة الجزئية وذلك في اللبن بمعنى الانشاز والابنات وهو قائم  
باللبن وهذه الحرمة تظهر في حق الميتة دفناً وتيمناً أما الجزئية في الوطئ لكونه ملاقياً لحل الحوث وقد زال بالموت فافترقا  
وإذا احتقن الصبي باللبن لم يتعلق به التحريم وعن محمد أنه يثبت به الحرمة كما يفسد به الصوم وتوجه الفرق على  
الظاهر أن المفسد في الصوم إصلاح البدن ويوجب ذلك في لدواعي فاما المحرم في الرضاع معنى النشوء ولا يوجب ذلك  
في الاحتقان لأن المغذي وصوله من الأعلى وإذا نزل للرجل لبن فارتفع صبياً لم يتعلق به التحريم لأنه ليس بلبن على التحقيق  
فلا يتعلق به النشوء والنمو وهذا لأن اللبن إنما يتصور ما يتصور منه الولادة وإذا شرب صبيان من لبن شاة لم يتعلق به  
التحريم لأنه لا جزئية بين الأدمي والبهائم والحرمة باعتبارها وإذا تزوج الرجل صغيرة وكبيرة فأرذعت الكبيرة الصغيرة  
حرمتا على الزوج لأنه يصير جامعاً بين الأم والبنت رضاعاً وذلك حرام كما لجمع بينهما نسباً لقول الله عز وجل  
وحيث أنكما شير زن مذكورة سبب نشوء فاستل بس ثابت يشود بسبب أن شبهة بعينيت وحرمت مسكلم ۱۹ اگر در شیرده شود شیر ادبستان زن مرده بخوانید  
شود طفلی را پس این شیر تحريم متعلق است برطاف قول شافعی در داد میگوید که اصل در ثبوت حرمت رضاع بهمان زنست که شیر او میخورد و بعد از آن حرمت  
بر او مسلمه آن زن سرایت میکند بسوی دیگران و بسبب موت او محل حرمت نمائند چه درین هنگام ص من قبیل جماد است و این اگر طفلی کند یا کسی مرده را  
الازم می آید بر او ص و بسبب این طفلی حرمت مصاهرت ثابت نمیشود و دلیل علمای ما بر این است که بسبب حرمت رضاع شبهه جزئیت است و شبهه جزئیت  
در شیر بسبب نشوء و ما و ابناات گوشت است و این معنی قائم است در شیر و شیر وجود است در صورت مذکوره و این حرمت ظاهر میشود در حق دفن زن مرده و تميم او و  
یعنی اگر نکاح کند کسی دخترش را که شیر زن مرده خورده است پس آن کس را جایز است که دفن کند آن زن مرده را و تميم دهد و او را بر او غلبه است و قنیکه آب میریزد  
بشیر طبعی که حاضر باشد که مردان ص بخوان آنکه اگر طفلی کند کسی زن مرده را چه بسبب آن حرمت مصاهرت ثابت نمیشود زیرا چه شبهه جزئیت بسبب طفلی که  
آنست که طفلی یافته و در محل حرمت یعنی در محلی که صلاحیت این دارد که فرزند متولد شود و از آن ص و این صلاحیت یافته نمیشود در زن مرده و  
و شبهه جزئیت در شیر زن مرده موجود است چنانچه مذکور شد ص پس فرق میان این و میان آن ظاهر است و در قیاس این بهمان صحیح نیست ص مسكلم ۲  
اگر حقنه نخورده شود صبی بشیر زنی پس تحريم رضاع بآن متعلق نیست این ظاهر روایت است و از محمد مروی است که ثابت میشود بسبب آن تحريم چنانچه فاسد شود  
بببب آن روزه و وجه فرق بنابر ظاهر روایت آنست که موجب فساد روزه طلاع نیست و آن یافته میشود در صورت حقنه و اما موجب حرمت رضاع پیش نشو  
است و آن یافته نمیشود در صورت حقنه چه موجب غذا نیست مگر آنچه داخل شود و شکم انسان ازله وین مسكلم ۲ اگر شیر نازل شود در بستان مدی بخوراطه پس تحريم  
رضاع بآن متعلق نیست بدان شیر و حقیقت شیر نیست پس نشو و نما بسبب آن حاصل نخواهد شد مگر آن این است که شیر نازل نمیشود و گوشت بستان کسی که زائید آن را متعلق  
باشد مسكلم ۳ تحريم رضاع متعلق نیست بشیر گوشت نیست یعنی اگر دومی که یکی از آن شیر است و دوم دختر یا هم شیر یک گوشت بخورد حرمت رضاع میان آنها ثابت  
نمیشود زیرا چه جزئیت نیست میان بهائم و آدمی و یعنی جزئیتی که موجب قرابت باشد ص و حرمت رضاع بسبب شبهه جزئیت ثابت میشود مسكلم ۴  
اگر نکاح کرد مردی صغیره و کبیره را و این کبیره شیر و آلمن صغیره را پس آن هر دو منکوحه حرام میگردد در حق آن مرده که شیر آنهاست زیرا چه درین هنگام اگر آنها را  
الحاق او باشد لازم می آید چنان میان او و دختر رضاعی و این حرام است چنانچه هر مستجمع میان او و دختر شبهه و بعد از آن که در صورت مذکوره اگر دومی نکرده باشد

بالکبیره فلامهر لعلان الفرقه جاءت من قبلها قبل الدخول بها وللصغيرة نصف المهر لان الفرقه وقعت لا من جهةها والارضاع وان كان فعلا منها لکن نقلها غیر معتبر فی اسقاط حقها كما اذا قتلت مورثها ويرجع به الزوج علی الکبیره ان كانت تعدت به الفساد وان لم تعد فلا شیء علیها وان علمت بان الصغيرة امرأتہ وعن محمد رده انه يرجع فی الوجهین والعصیر ظاهر الروایة لانها وان اکتلت ما كان علی شرف السقوط وهو نصف المهر وذلك یجری مجرى الاتلاف لکنها مسببة فیہ أما لان الارضاع لیس بافیاد النکاح وضعا وانما یتبث ذلك باتفاق الحال اولان فساد النکاح لیس بسبب لانزام المهر بل هو سبب لسقوطه الا ان نصف المهر یجب بطریق المتعة علی ما عوف لکن من شرطه ابطال النکاح واذا كانت مسببة یشترط فیہ التعدی کحرف البیة لکنها لکن متعدية اذا علمت بالنکاح وقصدت بالارضاع الفساد اما اذا لم تعلم بالنکاح او علمت بالنکاح و لکنها قصدت دفع الجوع والهلاك من الصغيرة دون الافساد لا تكون متعدية لانها ما موردة بذلك ولو علمت بالنکاح ولم تعلم بالفساد لا تكون متعدية ايضا وهذا اعتبارا لمجهول لدفع قصد الفساد لا لدفع الحكم بان زن کبیره شوهرش پس در رضعت ویرانجه از مهر نیمه سید زیر اچ فرقت متحقق شد از جانب و پیش از وی و مر آن صغیره را نصف مهر سید زیر اچ فرقت از جانب متحقق نشد است و سوال فرقت از جانب متحقق است زیرا که کبیران شیر از پستان فعل دست جواب ص کبیران شیر اگر چه فعل دست و کبیران فعل و غیر نیست در اسقاط حق او چنانچه فعل معتبر نیست در صورتیکه قتل کند و مرث خود را انداخته سبب قتل مورث خود نمیشود و از این جهت بعد از آن بدانکه آن نصف مهر که میدهد آنرا بصغیره مذکوره شوهرش باز نمیکند و اگر از کبیره مذکوره اگر آن کبیره قصد فساد نموده باشد و اگر نه هیچ بر ولازم نمی آید اگر چه میدانست که آن صغیره منکوحه شوهرش است و از محمد مر و نیست که شوهر را میرسد که نصف مهر صغیره مذکوره را از کبیره مذکوره بگیرد و در صورت و یعنی در صورت قصد فساد و عدم قصد آن صغیره اهلان اول است که ظاهر روایت است زیرا که آن کبیره را اگر چه موکد نهیده است بر شوهر مذکور نصف مهر صغیره مذکوره را که در معرض سقوط بود این موکد را ندانند بخلاف اتلاف است و کبیران کبیره مذکوره در آن مباشر تلافی نیست بلکه سبب آنست بجهت آنکه شیر دادن موضوع نیست برای فساد نکاح و جز این نیست که فساد نکاح سبب شیر دادن در صورت مذکوره ثابت است بنا بر اتفاق و یعنی بنا بر آنکه در صورت مذکوره لازم می آید جمع مادر و دختر رضاعی اتفاقا ص یا بجهت آنکه ابطال نکاح موجب الزام مهر نیست بلکه موجب سقوط آنست و لکن نصف مهر و حبس میشود بطریق متعین بنا بر آنچه مقر است و اما شرط وجوب ابطال نکاح است پس باین جهت کبیران کبیره سبب تلافی است و هرگاه سبب تلافی است نه مباشر آن ص پس در ضمن شدن آن تعدی شرط خواهد بود چنانچه تعدی شرط است در صورت کفایت چاه یعنی اگر شخصی تعدی نموده باشد در کندن چاه یا بطوریکه در زمین غیر کهنه باشد از ایا و یا در شاه راه ضامن میشود و دست کسی را که در آن چاه افتد و اگر در زمین خج و کند باشد آنرا ضامن آن نمیشود و بعد از آن بدانکه تعدی کبیره مذکوره ثابت نمیشود و اگر در صورتیکه مطلع باشد بر اینکه صغیره مذکوره منکوحه شوهری است و مقصود از شیر دادن صغیره مذکوره افساد باشد و اما در صورتیکه مطلع نباشد بر اینکه صغیره مذکوره منکوحه شوهری است مطلع باشد بر آن و لکن مقصود وی از شیر دادن کفایت فساد نباشد بلکه دفع جوع و کفایت صغیره مذکوره باشد نه فساد و نکاح پس در صورت تعدی او ثابت نیست زیرا که او بان ما مرست و اگر مطلع باشد کبیره مذکوره بر اینکه صغیره مذکوره منکوحه شوهری است و لکن نمیداند که سبب شیر دادن با و نکاح فاسد میشود پس در صورت تعدی او ثابت نیست و سوال چهل از حکم شروع در دوا اسلام معتبر نیست پس معلوم چهل کبیره مذکوره درین مسئله عذر خواهد بود در حق وی جواب ص چهل کبیره مذکوره درین مسئله معتبر نیست و بجهت دفع حکم شرعی که آن عبارتست از وجوب تلافی بلکه باین نیست ص که متبا نموده شده است چهل نمی دفع قصد فساد و تعدی و بعد از آن معلوم میشود چنان بنا بر اتفاق نیست که علت جواب است چه تعدی و صورت مذکوره باشد

ولا يقبل في الرضا عشادة النساء من غيرات وإنما يشيت بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين وقال مالك لا يشيت بشهادة امرأة واحدة إذا كانت موصوفة  
بالعلة لأن الحرمة تنحى من حقوق الشروع في ثبت نكح الواحد كمن اشتري لها فاحبلا ولا حلا لذبيحة الجوسف كنانا بثوب الحرمة لا يقبل الفصل من نكاح  
الملك في ما لا يملكه الملك لأن ثبت الأدب شهادة رجلين أو رجل وامرأتين بخلاف اللحم لأن حرمة التناول ينفي عن نكاح الملك فاعتبر أمر الدنيا والله أعلم

كتاب الطلاق باب طلاق السنة

قال الطلاق على ثلاثة أوجه حسن أحسن بدعي فالأحسن أن يطلق الرجل أمه أو ابنته واحدة في طهر لم يجامعها فيه ويتركها حتى تنقضي عدتها كأن  
الصبيات رزقن عنهم كانوا يستحبون أن لا يزيدوا في الطلاق على أحد حتى تنقضي العدّة وإن هذا أفضل عندهم من أن يطلق الرجل ثلثاً عند كل طهر  
واحد ولا يبعد من هذا مذهب أقل ضرراً بالمرأة ولا خلافاً لأحد في الكراهة والحسن هو طلاق السنة وهو أن يطلق المدخول بها ثلثاً في ثلثة  
أطهر وقال مالك إن بدعة صلياً حرّ الادّاحة لأن الأصل في الطلاق هو الخطر والإباحة لحاجة المخلص قد نذرت بالواحدة ولنا قوله عليه السلام في غث  
ابن عمر عنهما أن السنة أن يستقبل الطهر مرة قبل أن يطلقها في كل مرة واحدة في كل طهر والحكمة يدبر على الليل والحاجة وهو الإقدام على الطلاق في زمان تجد الرغبة  
وهو الطهر فالحاجة كما تذكره نظر إلى ليها ثم قيل الأولى أن يؤخر الإيقاع إلى آخر الطهر واحتراز عن بطلان العدّة والأظهر أن يطلقها كما طهرت ولو احتج بها  
صمسلم ٢٢٠ ج١ ثبوت رضاع كونه في ثلث فمقتضى غيبته بلكه رضاع ثابت فمقتضى تركه كونه في دم وراغب في تركه وروى عن مالك أنه كنهه است كرضاع ثابت في ثلث كونه  
فقط بشرط كونه في دم عادل أو ثلثه راجع حرمت أو حقوق شرع است بشرط أن توافقه في ثلثه راجع حرمت أو حقوق شرع است بشرط أن توافقه في ثلثه راجع حرمت أو حقوق شرع است  
موجبي تدويل لها في دم ليست كونه حرمت أو حقوق شرع است بشرط أن توافقه في ثلثه راجع حرمت أو حقوق شرع است بشرط أن توافقه في ثلثه راجع حرمت أو حقوق شرع است  
ص غلظت كونه حرمت أو حقوق شرع است بشرط أن توافقه في ثلثه راجع حرمت أو حقوق شرع است بشرط أن توافقه في ثلثه راجع حرمت أو حقوق شرع است بشرط أن توافقه في ثلثه راجع حرمت أو حقوق شرع است

کتاب در بیان طلاق

ف و آن در لغت بینه گذارستن است و در شرح عبارت است از از اهل کردن کجای یا ناقص گردانیدن طلاق بلفظ مخصوص ص  
باب در بیان طلاق سنتی مسئله ۱- بذا که طلاق بر سه نوع است یکی حسن آن نیست که یک طلاق و پدر و زن خود را در طریقه دران و طی نکرده باشند زیرا  
و بعد از آن بگذارد و آنرا تا آن زمان که عدت او منقضی گردد بجهت آنکه صحابه رضو دست میداشتند این را که زیاد از یک طلاق ندهند تا آن زمان که عدت منقضی شود و این را  
افضل میدانستند از اینکه طلاق در کسین خود را باین طریقه که در هر طریقه طلاق و پدر و بجهت آنکه اگر کسی یک طلاق داده بگذارد تا آن زمان تا یک عدت منقضی گردد و پس از آن  
نمیباشد و چه اگر خواهد که آن نماید یا بنظر که جهت نماید تا برای عدت حسن نیز ضرر آن کمتر است و در حق زن و بجهت آنکه زن مذکور محل نکاح شود هرگز  
نیز میماند بجز گذارستن عدت و این سه طلاق در حق زن مذکور و این سه طلاق در حق زن مذکور و این سه طلاق در حق زن مذکور و این سه طلاق در حق زن مذکور  
نیز طلاق سنتی است و آن این است که سه طلاق و پدر و زن خود را در سطح و امام ملک گفته است که این بدعت است و مبل نیست مگر یک طلاق  
زیر این اصل هر طلاق خط و منع است و مبل نمیباشد طلاق اگر وقتی که حاجت شود بمسوی آن بجهت خلاصی و از زن نلوا فن حسن و حاجت دفع میشود  
بیک طلاق و دلیل علمای ما یکی این است که پیغمبر علیه السلام فرمود باین عمر نه کار از حلال سنت این است که منظر طریقی در هر طریقه طلاق و پدر و زن مذکور  
باحت طلاق بر دلیل حاجت است و نه بر عین تحقق حاجت چه حاجت امر بطن و خنثی است و اقدام بر طلاق در زمانیکه غریب جماع در آن نه میشود  
طریقه حاجت است و دلیل حاجت مکرر میشود پس چنین مباح خواهد شد مکرر طلاق بخلاف طلاق بر دلیل حاجت و پدر و بجهت آنکه گفته اند که ولی نیست که تاخیر کند و دادن  
طلاق اول را بنظر که طلاق و پدر و آخر طریقه تا طول عدت لازم نیاید و لیکن ظاهر این است که طلاق و پدر و اول طریقه را اگر تاخیر کند و دادن طلاق پس سبب

بجامعها ومن قصه الطلاق فیصل بالایقام عقب الوقاع وطلاق البدعتان یطلقها ثلثا بجمعه واحدة او ثلثا فی طهر واحد فاذا فعل ثلاث دفعات  
الطلاق وكان حاصیا وقال الشافعی فی کل طلاق مباح لا ینقضه شریعت من حیث فلو لم یحکم والمشرعیه لا یجاءع الخطر بخلاف الطلاق فی  
حالة الحيض لان الحرم تطویل لعدتها علیها الا الطلاق ولتأان الاصل فی الطلاق هو الخطر لا فی من قطعه التکلمه الذی تعلقت به المصالح والدين  
والدين اویة ولا حاجة الى الخالص لا حاجة الى الجمعین الثلث وهی فی المرفق علی الظاهر ثانیة نظر الی علیها والحاجة فی نفسها باقیمه اکثر قصود  
الدلیل علیها هو المشرعیه فی ذات من حیث انه لایزاله الرق لا تأان فی الخطر بل فی غیره وهو ما ذکرناه وکذا لایقام التین فی الطهر الواحد  
بعدمه لما قلنا واخلطت الروایة فی لواحدها لیسنة قال فی الاصل انه اخطاء السنة لانه لا حاجة الى اثبات صفة دائمة فی الخالص وهی الیقین  
وفی رواية الزیادات انه لا یکره الحاجة الى الخالص بأجزاء السنة فی الطلاق من وجهین سنة فی الوقت وسنة فی العدة فالسنة فی العدة  
یسوی فیها المدخول بها و غیر المدخول بها وقد ذکرناها والسنة فی الوقت ینتبت فی المدخول بها خاصة وهو ان یطلقها  
فی طهر لم یجمعا فیها لان المراسی دلیل الحاجة وهو الاقدام علی الطلاق فی زمان یجدد الرغبة وهو الطهر الخالی عن الجماع لانه انما الحیض  
فزمان النفقة وبالجاء عرق فی طهر تغتفر الرغبة و غیر المدخول بها یطلقها فی حالة الطهر والحیض خلافه فزفره وهو یقیس على المدخول بها قلنا ان الغیبة  
فی غیر المدخول بها مائة لا تنقل بالحیض مالم یحصل مقصوده منها و فی المدخول بها تجدد بالظهور قال فاذا كانت المرأة لا یحیی من غیره  
که جماع خا بر کرد و حال آنکه او قصد طلاق دارد پس طلاق خا بر داد و بعد از جماع و این منع است و شوم طلاق برت است و آن نیست که سه طلاق دهد  
شور بر زن خود و این یک دفعه یعنی یکبار کلام یا سه طلاق متفرق و در هر یک طهر و اگر سه طلاق بدو یکی ازین دو طریق واقع میشود و آن سه طلاق که یکبار طلاق  
و بنده گناهگار میشود و شافعی گفته است که هر سه دفع طلاق مباح است زیرا که طهر طهر طهر است و هر یک از این سه طهر طهر است و هر یک از این سه طهر طهر است  
خطرت و طلاق و در مال حیض نیز حرام نیست بلکه حرام در آن تطویل عدت است نه طلاق و علی ای باره میگوید که اصل در طلاق خطر منع است پس سبب  
آن قطع میشود و کلامی که متعلق است بآن بمصالح دینی و دنیوی و اباحت طلاق نیست مگر بحیث آنکه حاجت ملامی است و از زن ناسوا فحق  
و حاجت نیست بحیث خلاصی باینکه سه طلاق داده شود و بیک دفعه و اما بسوی سه طلاق با نیطه که سه طلاق و در تفریق در سطر حاجت است بنظر دلیل  
آن و آنچه شافعی گفته است که طلاق مشروع است و مشروعیت منافی خطرت پس و جواب آن حق نیست که مشروعیت طلاق فی نفسه بحیث  
که طلاق از ازاله ملکیت است منافی خطرت بحیث معنی دیگر که عبارتست از نیک طلاق سبب قطع نکاح است که متعلق است بآن مصالح دینی و دنیوی مسلم و در طلاق  
دادن در یک طهر برت است بنا بر وجهیکه ذکر شد و بحیث بدعت بودن سه طلاق در یک طهر حق امتناع است و اینکه یک طلاق یا در یک طهر برت است یا نه و محمد  
در بسوی گفته است که هر یک یک طلاق یا در یک طهر یک طهر است که در زیر اجماع بسوی وصف بیرون حاجت نیست بحیث خلاصی از زن و چه سبب شد  
عدت خلاصی خواهد شد حق در زیادات گفته است که آن کرده نیست بحیث حاجت بسوی خلاصی بالفعل یعنی بسبب طلاق بآن خلاصی بالفعل حاصل شود  
و موقوف بر یک شستن عدت نبمانی مسلم و اما که سنت و طلاق بدو و برت یکی باعتبار عدد و آن نیست که یک طلاق برت بدو و برت سنت زن و خلو غیره و خلو  
برابر است و قدم با مقبله وقت و این سنت مخصوص است و در حق زن بدو و آن نیست که طلاق و در زن بدو و آن نیست که طلاق و در زن بدو و آن نیست که طلاق  
و اقلهم بر طلاق در زمانیکه رغبت جماع تازه میشود و در آن یعنی طهر که خالی از جماع است و دلیل حاجت است و اما از حق حیض پس آن بطلان حیض است و طهر که در آن جاری کنند  
بیکبار رغبت نیست میگرد و بد آنکه در حق زن غیره و طهر حیض برابر است و یعنی طلاق دادن در حق او و در حالت عفان سنت و کرده نیست حق  
بر خلاف قول فرمود و زن غیره و طهر را قیاس میکند بر زن بدو و علی ای باره میگوید که رغبت جماع در حق زن غیره و طهر همیشه تازه است و بسبب حیض که نمیشود  
ماد بیکه مایل نمیشود مقبوض شود هر جماع است و در حق زن بدو و طهر نمیشود و در ایام طهر مسلم و اگر باشند زن که حیض نمی آید و بسبب مفسرین بسبب کبر سن



[illegible]

بالتفریق علی فصول العدة والشهر فی حق الحامل لیس من فصولها فصار كالامتدة طهرها وکتهما ان الاباحة لعللة الحاجة والشهر لیلیها کما فی حق الاشنة والصغیرة وهذا لانہ من ان تجدد الرغبة علی ما علیہ الجملة السلیمة فیصلہ علماً ودلیلاً بخلاف الامتدة طهرها لان العکس فی حقها انما هو الطهر وهو مرجو فیها فی کل زمان ولا یرجى مع الحمل واذ اطلق الرجل امرأته فی حالة الحيض وقم الطلاق لان النہی عنه لمعنی فی غیره وهو ما ذکرنا فلا یعدم مشروعیة ویستحب له ان یراجعها لقوله علیہ السلام لعمر صرا بانک فلیراجعها وقد طلقها فی حالة الحيض وهذا یفید الوقوع والحث علی الرجعة ثم الاستحباب قول بعض لمشائخ والا صحوانه واجب عملاً بحقیقة الامر ودفعاً للمعصیة بالقدر الممكن یرفع اثره وهی العدة وقد فقا لضرر تطویل العدة قال فاذا طهرت وحاضت ثم طهرت فان شاء طلقها وان شاء امسکها قال رضی وکذا ذکر فی الاصل ذکر الطحاوی انه یطلقها فی الطهر الذی یلی الحيضة الاولی قال ابو الحسن الکوفی ما ذکر الطحاوی قول ابی حنیفة وما ذکر فی الاصل قولها ووجه المذكور فی الاصل ان السنة ان یفصل بین کل طلاقین حیضة والفصل ههنا بعض الحيضة

باین طریکیک طلاق و بدو بعد از آن چون یک حیض یا یکماه بگذرد و طلاق و بدو بعد از آن چون یک حیض یا یکماه بگذرد و طلاق سوم و بدو زن حامله یا حیض نمی آید و مدت یکماه در حق او قائم مقام حیض نیست و مدت حمل مانند یک طهر دراز است پس نباید داد و اگر یک طلاق چه سنت همین است که در یک طهر یک طلاق باشد و ابو حنیفه و ابو یوسف در گفته اند که مهل هر طلاق اگر چه خطر است و لیکن بسبب حاجت مباح است و مدت یکماه دلیل حاجت است چنانچه مدت مذکوره معتبر است در حق زنیکه حیض نمی آید و بسبب کبر سن یا صغر سن سر آن زن است که مدت مذکوره زمان تجدید رغبت است بنابراین مقتضای طبع سلیم است پس اقدام بر طلاق درین زمانه دلیل حاجت است و در حق حامله بخلاف زنیکه دراز باشد طهر او بعد مدت یکماه در حق او دلیل حاجت نیست زیرا چه ملامت حاجت در حق او طهر بعد حیض است و این در حق او در هر وقت تحمل است و در حق زن حامله تمام آن نیست مسئله ۴ مگر طلاق در کبر سن خود در حالت حیض طلاق واقع میشود زیرا چه طلاق در حالت حیض اگر چه منتهی است و لیکن مشروط است بنا بر آنکه زن او ایجاب ذات آن نیست بلکه ایست که طلاق در حالت حیض موجب تطویل مدت است و این نفی را نفی تفسیر میکنند و این متانی مشروعیت نیست لهذا طلاق در حالت حیض واقع میشود لیکن اگر طلاق و در حالت حیض پس مستحب این است که حجت نباید زیر او برد و است کاین عمر زن طلاق داده بود زن خود در حالت حیض پس بفرمود علیہ السلام بعمر زن فرمود که اگر کن پس خود را و امر موضوع است برای وجوب چنانچه مقرر است در علم اصول فقو حجت اگر طلاق و اولی در حالت حیض گناه است و رفع گناه بقدر امکان واجب است و در صورت مذکوره رفع گناه بر رفع اثر آن که عدت است ممکن است و حجت آنکه تطویل مدت است و در حق زن پس واجب است که حجت نباید بعد از آن برگزاید پاک شود و حیض باز مانده شود و پاک گردد پس اگر خواه طلاق و بدو از دین طهر و اگر خواه پاک آنرا قبل از چنین مذکور است در مبسوط و طحاوی رحمه الله گفته است اگر خواه طلاق و بدو از دین طهری که متصل است بحیض طلاق داده و بدو بران واجب کس که نفی گفته است که آنچه ذکر کرده است آنرا طحاوی در قول بحنیفه است و آنچه مذکور است در مبسوط قول همین است و در آن این است که سنت نیست که فصل نموده شود میان هر دو طلاق بحیض کامل حیض دل ناقص است بنا بر آنکه طلاق در انسانی آن واقع شده است پس بعضی از آن مقدم از طلاق دیگر است

تکمل بالتأیید لا یقزی قنکامل واذ انکاملت حیضه الثانیة فالطهر الذی یدیه زمان المنه فامکن تطلیقها علی وجه السنة  
 وجه القول الاخر ان الطلاق قد انعدم بالمرأجه فصار کانه لم یطلقها فی الحیض فیس تطلیقها فی الطهر الذی یدیه ومن قیل  
 لا یؤثر و هی من ذوات الحیض وقد حفل بها انت طالق ثلاثا لسنه ولا ینت له فهی طالق عند کل طهر تطلیقه لان اللام فی الوقت  
 ووقت السنه طهر لا جماع فیه وان نوى ان تقع الثلث الساعة او عند آس کل شهر واحد ففعول ما نوى سواء كانت فی  
 حالة الحیض او فی حالة الطهر و قال زفره لا تعهر نية الجمع لانه بدعه و هی ضد السنه و لکن انه محتمل لانه سنی و قوامه  
 حیث ان وقوعه بالسنه لا یقلعاً فلم یقیناً و لم یطلق کلامه و ینتظره عند ینت و ان كانت اثنته او من ذوات الاشهر و قمت الساعة  
 واحده و بعد شهر اخری و بعد شهر اخری لان الشهر فی حقیقه دلیل الحاحه کالطهر فی حق ذوات الاقوال علی ما بینا و ان نوى ان يقع الثلث الساعة  
 و قمت عندنا لما قلنا فاضل ماذا قال انت طالق للسنه لم یصح علی الثلث حیث لا تعهر نية الجمع فیه لان نية الثلث انما صححت فیه  
 من حیث ان اللام فی الوقت فینقذ تعهر الوقت و من ضروریته تعهید الواقع فیه فاذا نوى الجمع یطل تعهید الوقت فلا تعهر  
 نية الثلث فصل ۱ ینقع طلاق کل زوج اذا کان عاقل بالغا و لا ینقع طلاق الصبی والمجنون و النائم لقوله علیه السلام

المنافر دست که تکمیل آن بنوده شود و حیض دوم و جانو نیست که بعضی زان اعتبار نموده شود و بعضی پس باین ضرورت حیض دوم تمام معبر خواهد شد و در قبل  
 طحاوی در این است که هرگاه حیض در پس از طلاق مرتفع شد سبب حجت پس چنان شد که گویا طلاق مداده است املا در حیض مذکور اندامستون خواهد شد که  
 طلاق در کلام طهر که تفصل حیض مذکور است مسئله اگر شخصی بگوید زن خود را که انت طالق ثلاثا لسنه و هیچ نیت نباشد و بر احوال آنکه زن مذکور بخلاف  
 است و هم صاحب حیض است یعنی حیض می آید در پس در صورت در هر طهر یک طلاق واقع میشود و بر احوال در قبل المسنه یعنی وقت است و وقت  
 سنت برای طلاق طهر است باجماع و اگر نیت کرده باشد که سه طلاق معا و همان ساعت واقع شود یا نیت کرده باشد که در وقت تمامی هر ماه یک طلاق  
 واقع شود پس این در صورت واقع خواهد شد طلاق مطابق نیت او خواهد زن مذکور در وقت وقوع طلاق در حالت حیض باشد یا در حالت طهر و فرم  
 گفته است که در صورت مذکور نیت سه طلاق صحیح نیست چه آن بدعت است و بدعت ضد سنت است و طحاوی در میگوید که لفظ مذکور تمام سه طلاق دارد  
 زیرا که ایقل سه طلاق معا اگر چه سنت نیست لیکن وقوع آن سنت است یعنی بحدیث پیغمبر علیه السلام ثابت است که اگر سه طلاق در کسی معا واقع میشود  
 و بر احوال در سنت که پیغمبر علیه السلام فرموده است که اگر شخصی هزار طلاق دهد زن خود را پس آن زن بائن و جدا میشود بسبب سه طلاق و باقی در دست پینه  
 لغو است و هرگاه ثابت شد که دادن سه طلاق معا اگر چه سنت نیست لیکن اگر سه طلاق معا در کسی وقوع آن سنت است پس در صورت مذکور سه طلاق کلام  
 او بغير نیت شامل خواهد شد آنرا و اگر نیت آن کند شامل خواهد شد آنرا و اگر در صورت مذکور زن مذکور چنان باشد که عدت او بحساب ماه مقدر است چون  
 زن آنسه و هیچ نیت کرده باشد پس یک طلاق واقع میشود و در همان ساعت و بعد از گذشتن یکماه واقع میشود و طلاق دیگر و بعد از گذشتن ماه دیگر و اگر  
 میشود طلاق سوم زیرا که در حق او بمنزله طهر است در حق زن صاحب حیض چنانچه سابق مذکور شد و اگر نیت کرده باشد که سه طلاق معا در همان  
 ساعت واقع شود پس سه طلاق معا واقع میشود و بنا بر وجهیکه مذکور شد و دیگر در صورت مذکور بگویند شخص مذکور بر زن خود که انت طالق لسنه و لفظ ثلاثا بگوید  
 پس در صورت نیت سه طلاق معا صحیح نیست زیرا که نیت سه طلاق در صورت مذکور صحیح نیست و اگر باین جهت که لام در لفظ لسنه برای نیت و مقید تعهر  
 وقت است و از لوازم آن تعهید چیزی است که بدان وقت واقع شود و نیت طلاق پس هرگاه نیت سه طلاق که معیست نمود تعهید وقت بل شد پس صحیح خواهد شد نیت طلاق  
 فصل مسئله ۱ طلاق هر شوهر واقع میشود و قیاساً و افعالاً باطل باشد و طلاق صبی و مجنون متعنه واقع نمیشود و حکمت آنکه پیغمبر علیه السلام فرموده است

کل طلاق جائز الاطلاق الصبی والمجنون ولان الاهلیة بالعقل المیز وهما مدیر العقل والناسخ مدیر الاختیار وطلاق المکره واقع خلاف الشافعی وهو یقول بان الاکراه لا یجاء مع الاختیار و به یعتبر التصرف الشرعی بخلاف الهائل لانه یختار فی الکلم بالطلاق وکنانہ قصد ایقاع الطلاق فی منکوحه فی حال هلیته فلا یجوز عن قضیتہ دفعا لحاجته اعتبارا بالناظر و هذا لانه عرف الشرین واختاراهونهما و هذا آیه القصد والاختیار الا انهم غیر راض بحکمہ وذلك غیر محل به کالهائل و طلاق السكران واقع واختیار الکفری والطحاوی رآه انه لا یقع وهو احد قولی الشافعی لان حصه القصد بالعقل وهو ذائل العقل فصار کزواله بالجنون والدواء وکنانہ زال بسبب هو معصیه فجعل باقیا حکما نجرا له حتی لو شرب فیصدع وزال عقله بالصداع فنقول انه لا یقع طلاقه و طلاق الاخوس واقع بالاشارة لانها صادرة معهوده فاقیمت مقام العبارة دفعا للحاجة وستأتیک وجوه فی آخر الکتاب ان شاء الله تعالی و طلاق الایة تثنان

که هر طلاق جائز است مگر طلاق صبی و مجنون و بجهت آنکه اہلیت تصرف بسبب عقل میسر است و صبی و مجنون عقل میسر نیست و حققتہ بمنزله صبی و مجنون است چه در اختیار نیست مسئلہ ۲ طلاق مکره فسخ را واقع است نزد علمای ادا شافعی میگوید کہ طلاق مکره واقع نمیشود زیرا چه در حالت اکراه اختیار مکره باقی نیماند و فسخ تصرف شرعی معتبر نیست مگر با اختیار بخلاف طلاق بانہل یعنی بزل گوچه و اختیار است در تکلم نمودن طلاق و در همین سبب قوع طلاق است صی و علمای ما میگویند کہ مکره مذکور قصد ایقاع طلاق کرده است در مذکور خود و در مالک اہلیت دادن طلاق است و مقتضای آن این است کہ طلاق او واقع شود پس ملق خواهد شد چنانچہ طلاق غیر مکره واقع میشود زیرا چه علت و قوع طلاق غیر مکره حاجت دی است و این علت یافته میشود و طلاق مکره چه او نیز محتاج است بسوی طلاق تا او خلاص شود از چیزیکہ بآن اکراه کنند پس طلاق او واقع خواهد شد مانند طلاق غیر مکره و سر آن این است کہ مکره مبتلاست بدو بلا فسخی چیزیکہ بآن اکراه کرده است اکراه کنند و طلاق کہ بران اکراه نموده است صی و او بر دورا دریافت نموده انچه آسان است نزد او آنرا اختیار نموده است و این طلاق صی و این دلالت میکند بر اینکه ویرا قصد و اختیار بانی است لیکن او رضی نیست باینکہ حکم آن متحقق نشود یعنی طلاق واقع شود صی و این منافی وقوع طلاق نیست مانند بادل و یعنی اگر بطریق بزل طلاق و در کسی طلاق او واقع میشود با وجوب ویکه او رضی نیست باینکہ طلاق واقع شود و همچنین طلاق مکره صی مسئلہ ۳ اگر طلاق و در کسی رضایت و استی بسبب غیروا صی مسکون چنان مگر مثلا صی پس طلاق او واقع میشود و متعارف و طحاوی رآه این است کہ طلاق او واقع نمیشود و این یک قول شافعی ہم است و دلیل ایشان این است کہ صحت قصد بقتل تعلقی دارد و عقل در حالت مستی ذائل است چنانچہ ذائل میشود عقل بسبب غیروا و ملق میباید چون بیخ و مثلاً و درین صورت طلاق واقع نمیشود و همچنین در اینجا نیز صی و علمای ما میگویند کہ در صورت مذکور عقل ذائل شده است بسبب چیزیکہ لکن گناه است پس عقل او باقی نمرده میشود و لهذا طلاق او واقع میشود تا او از غیروا مسکون گردد و این است بانه حتی اگر غیروا در سبب آن صلح حادث شود و بسبب این صلح عقل او ذائل گردد و در بعضی حالات او طلاق و بجز این طلاق واقع نمیشود مسئلہ ۴ طلاق گناک واقع است و فقیہ طلاق و در بشارتیکه و مفہوم معلوم است چه صی اشارت اوف معهود است صی پس آن اشارت قائم مقام عبارت است و چون گفت برای دفع حاجت ما و بیکه بیان اقسام اشارت گناک خواهد آمد و نیز این کتاب انتشار اشد تعالی مسئلہ ۵ تمام عدد طلاق درین کتب مذکور است



حواکن زوجه و طلاق الحرة ثلث حركات و قال الشافعي عند الطلاق مقبر محال لرجل لقوله عليه السلام الطلاق بالرجال  
والعقد بالنساء ولان صفة المالكية كرامة والأدمية مستدعية لها ومعنى الأدمية في الحواكل فكانت مالكيتها بلفظ وأكثر ولنا قوله عليه السلام طلاق  
الامة نثنان وعدتها حضانة ولان حل الحلية نعمة في حقها والرق اثنى تنصيف انتم لان العقد لا يتقوى فكمال عقدتان تأويله وان لا يقع  
بالرجال اذا تزوج العبد امرأة باذن مولاه وطلقها وقعه طلاقه ولا يقع طلاق مولاه على امرائه لان ملك النكاح حتى العبد فيكون الاسقاط اليدون المؤثر

## باب ايقاع الطلاق

الطلاق على ضربين صريح وكناية فالصريح قوله انت طالق ومطلقة وطلقتا فهذا يقع به الطلاق الصحيح لان هذا اللفظ تستعمل في الطلاق ولا تستعمل في غيره  
فكان صريحا وان يقع بالرجعة بالنقض لا يقع في النية لانه صريح فيه لغلبة الاستعمال كذا اذا نوى الابانة لانه قصد تخيير فالحق الشرح بانقضائه العبد فيرد  
عليه لو نوى الطلاق عن ثاق لم يدين في القضاء لانه خلاف الظاهر ويدين فيما بينه وبين الله تعالى لانه يحتمل لو نوى به الطلاق عن العمل لم يدين في القضاء  
ولا يابينه وبين الله تعالى لان الطلاق لرفع العقيد هو غير عقيد بالعلم فعن الجعفة رانه يدين فيما بينه وبين الله تعالى لا يستعمل في غيره لوقال انت مطلقة  
بتسكين الطاء لا يكون طلاقا لانه لا يغير فافهم يكن صريحا قال لا يقع به الا واحدة وان نوى اكثر من ذلك قال الشافعي يقع ما نوى في كل لفظ

ظاهر شوهر او آزاد باشد يا بنده و مجموع عد و طلاق در حق زن حرام است خواه شوهر او آزاد باشد يا بنده و شافعي گفته است كه در عدد طلاق مقبر محال است  
فتاوى شريفه را كه در است پس او ملك است طلاق است اگر چه زن او كثير باشد و اگر شوهر بنده است پس او ملك طلاق است اگر چه زن او باشد حتى بخت آنكه  
پنجه عليه السلام فرموده است كه غير طلاق محال است و در عدت حال نان كجاست آنكه صفت ملكيت كرامت و بزرگي است و كجاست مستعصى است و معني  
أدميت و در آزاد كامل تر است پس ملكيت او بالغ و اكثر خا بر دو دليل علمي از يك اين است كه بنوع عليه السلام فرموده است كه طلاق كنيز و دومت و عدت او و دومت  
و دوم نيت كه محل عدت است و اول عدت در حق او نيت است و در حق مقفنه تصديق نيت است پس با يك طلاق كنيز كنيم پس يك نصف طلاق حرام است و كنيز نصف طلاق  
مستوفيت پس باين ضرورت طلاق كنيز و دومت و دوشيني كادده است از شافعي پس با اين است كه ايقاع طلاق از جانب او نيت است و اگر كجاست كنيزه نيت و طلاق  
و با اين طلاق او طاق ميشود و اگر طلاق زن را بخواهد پس ان طلاق بلفظ غشيوه براه ملك نكاح حق آن بنده است پس بسوي و منصوص است اسقاط آن بنده و غايله و اسقاط

باب در بيان ايقاع طلاق مسلكه - بدانكه طلاق بر دو نوع است يك صريح و دوم كناية پس صريح نيت است كه گويد انت طالق و مطلقة يعني بر تو طلاق است  
يا كويك طلاقك يعني طلاق طوم تر پس باين الفاظ واقع ميشود طلاق حتمي و يعني بعد از آن اگر چه نيت نابد شوهر بسوي آن بر عدت جائز است حتى براه اين الفاظ  
استعمال كند و غشيوه نكره و نيت طلاق پس باين الفاظ واقع ميشود طلاق صريح است و در فصل است كه بعد از طلاق صريح حرام است و در واقع شدن طلاق باين الفاظ نيت نيت  
زير اين باين الفاظ صريح است و طلاق بسبب آنكه غالب استعمال آن طلاق است و بدانكه الفاظ ذكره طلاق رجعي واقع ميشود و اگر چه اراده كند با ان طلاق باين بار زياده  
اراده كرد و بغير جيز را كه شرع آنرا موقوف داشته است بركه شستن عدت پس باين لفظه منظره و غير نيت و اگر اراده كند طلاق از قيفت يعني خلاصي از قيد پس  
و زنجيرت قول مني نزد قاضي مقبول نيت است براه خلاف ظاهر است و لكن نزد ما شيك مقبول است براه اراده كرد و ان لفظ مني اگر كن لفظ محال آن را بخواه آنكه  
اراده كند طلاق از عمل كامل پس اين معتبر مقبول نيت است و نه از قول مني و نه از قول مني براه نيت طلاق معني نيت قيد است و نيت قيد نيت است و در نيت نيت  
و اين نيت عند الله معتبر نيت براه نيت طلاق مستعمل است معني مطلق خلاص كس و نيت از قيد خلاصه از عمل مسلكه - اگر كويك نيت نيت نيت طلاق است  
غشيوه و اگر نيت طلاق كنيز براه نيت نيت نيت طلاق مستعمل نيت طلاق از دوي عرف پس نيت نيت نيت طلاق و بدانكه الفاظ ذكره طلاق صريح است  
واقع ميشود و مگر يك طلاق اگر چه نيت زياده كند و شافعي گفته است كه هر چه نيت كند باين طاق ميشود و زير ايه الفاظ ذكره محتمل طلاق است





وکن الجواب فی کل جزء سواء لما بیننا ولو قال لها انت طالق ثلثة انصاف تطليقتين فهي طالق ثلثان نصف التطليقتين تطليقة  
فاذا جمع بين ثلثة انصاف تكون ثلث تطليقات ضرورية ولو قال انت طالق ثلثة انصاف تطليقة قيل يقع تطليقتان لانها  
طليقة ونصف متكامل وقيل يقع ثلث تطليقات لان كل نصف يتكامل في نفسها فيصير ثلثا ولو قال انت طالق من واحدة  
الى ثنتين او ما بين واحدة الى ثنتين فهي واحدة وان قال من واحدة الى ثلث او ما بين واحدة الى ثلث فهي ثلثان وهذا  
عند ابي حنيفة رده وقال في الاولى هي ثلثان وفي الثانية ثلث وقال زفره في الاولى لا يقع شيء وفي الثانية تقع واحدة وهو القياس  
لان الغاية لا تدخل تحت المضروب بل الغاية كما لو قال بعت منك من هذا الخائط الى هذا الخائط وجه قولها وهو الاستحسان ان مثل  
هذا الكلام متى كوفي لعرف يراد به الكل كما نقول بغيرك خذ من مالي من درهم الى مائة ولا في حنيفة رده ان المراد به الاكثر من الاقل  
والاقل من الاكثر فانهم يقولون سعي من ستين الى سبعين وما بين ستين الى سبعين ويريدون به ما ذكرناه وآرادة الكل فيما طريقه  
طريق الاباحة كما ذكرنا الاصل في الطلاق هو الخطر ثم الغاية الاولى لا بد ان تكون موجودة لترتب عليها الثانية ووجودها  
لوقوعها بخلاف البيع لان الغاية فيه موجودة قبل البيع وتكون واحدة يدين ديانته لا قضاء لانه محتمل كلامه لكنه  
وبما ذكره من طلاق خمس أن وغيره مانند نصف طلاق ست وانه چه مذکور شد برابر وجهیکه مذکور شد مسئله ۸. اگر شخصی بگوید زن خود که برتو سه  
نصف دو طلاق است پس سه طلاق واقع میشود زیرا چه نصف دو طلاق یک طلاق است پس هرگاه سه نصف جمع کرده شود سه طلاق  
ضروری واقع خواهد شد و اگر بگوید که برتو سه نصف یک طلاق است پس بعضی گفته اند که دو طلاق واقع میشود چه آن یک و نیم طلاق است  
پس دو طلاق کامل خواهد شد و بعضی گفته اند که سه طلاق واقع خواهد شد زیرا چه نصف طلاق یک طلاق کامل میشود پس سه نصف سه طلاق مسئله  
اگر شخصی بگوید زن خود را که برتو طلاق است از یک طلاق تا دو طلاق یا بگوید که از ما بین یک طلاق تا دو طلاق پس بر نصیورت یک طلاق  
واقع میشود و اگر بگوید که از یک طلاق تا سه طلاق یا بگوید ما بین یک طلاق تا سه طلاق پس دو طلاق واقع میشود و این نیز به حنفیه هم است و صاحبین باج  
گفته اند که در صورت اول دو طلاق واقع میشود و در صورت دوم سه طلاق و زفره گفته است که در صورت اول اصل طلاق واقع نمی شود و در  
صورت دوم یک طلاق واقع میشود و همین مطابق قیاس است زیرا چه غایت تحت مفید فعل نمیشود چنانچه اگر بگوید کسی که فرد ختم ازین  
دیوار تا بان دیوار هیچ یک ازین دیوارها در هیچ داخل نمی شود و وجه قول صاحبین در که استحسان است این است که از مثل این کلام  
که مذکور شد کل مراد میشود و عرف چنانچه اگر بگوید کسی بکسی که بگیر از مال من از یک درهم تا صد درهم تمام و کل مراد میشود و دلیل ابي حنيفة رده  
این است که از مثل این کلام و عرف زیاده از کم و کم از زیاده مراد میشود زیرا چه اهل محاوره میگویند که من از شخصت تا هفتاد است یا ازین  
شخصت تا هفتاد است و مراد آنها همان است که گفته شد و جواب به دلیل صاحبین در این است که اراده کل در ان چنین است  
که طریق آن اباحت است چنانچه در مثالی که آورده اند ان رضا جبین در و اما طلاق پس اصل در ان حرمت و منع است و جواب  
از دلیل زفره این است که ضرور است که غایت اول موجود باشد تا غایت دوم بر ان مترتب گردد و در صورت مذکور غایت  
اول که طلاق است موجود نمی شود مگر با این طور که آن طلاق واقع شود پس با این ضرورت واقع خواهد شد بخلاف مسئله بیع که نظیر آورده  
است آن را زفره چه در ان هر دو غایت که عبارت است از هر دو دیوار موجود است پیشتر از بیع و بدانکه در صورت مذکور اگر  
اراده یک طلاق نماید هیچ است عند الله زیرا چه اراده کرده است آنچه احتمال آن است از کلام مذکور و اما از موافقی قبول نیست زیرا چه آن



خلاداً لظاهر ولو قال انت طالق واحداً في ثنتين ونوى الضرب والحساب ولم تكن له نية فهي واحدة وقال زفره تقع ثنتان لعرف الحساب وهو قول حسن بن زياده وكتنا ان عمل الضرب في تكثير الاجزاء لا في زيادة المصروب وتكثير اجزاء التعلية لا يوجب تعدداً فان نوى واحداً وثنتين فهي ثلث لانه يحتمل ان حرف الواو للجمع والظرف يجمع الى المظروف ولو كانت غير مدخول بها يقع واحدة كما في قوله واحدة وثنتين وان نوى واحدة مع ثنتين يقع الثلث لان كلمة في تأتي بمعنى مع كما في قوله تعالى فادخلني عبادي اي مع عبادي ولو نوى الظرف يقع واحدة لان الطلاق لا يصلح ظرفاً فيلغى ذكر الثاني ولو قال اثنتين في اثنتين ونوى الضرب والحساب فهي ثنتان وعند زفره ثلث لان قضيت

ان يكون اربعاً لکن لا مزيد للطلاق على الثلث وعندنا الاعتبار للمذکور الاول على ما بيناه وراقال انت طالق من ههنا الى الشام فهي واحدة يملك الرجعة وقال زفره هي باثنية لانه وصف الطلاق بالطول قلنا لا بل وصفه بالقصر لانه متى وقع وقع في الاماكن كلها ولو قال انت طالق بمكة او في مكة هي طالق في الحال في كل بلاد وكنك لو قال انت طالق في الدار لكان الطلاق لا يختص بمكان دون مكان وان عني به اذا اتيت مكة يصدق ديانة لا قضاء لانه نوى الاضمار

خلاف ظاهر استمسکله ۱- اگر کسی بزن خود که انت طالق واحدة في ثنتين یعنی بر تو طلاق است یک در دو و معنی ضرب از ان اراده کند یا هیچ نیت نکند پس یک طلاق صحیح واقع میشود و زفره گفته است که دو طلاق واقع میشود چه همین معنی مراد است از عبارات مذکوره و عرف اهل حساب و همین مختار حسن بن زیاد رح است و دلیل علمای ما این است که از عمل ضرب کثیر اجزا میشود نه زیادتی مضروب و کثیر اجزای طلاق موجب تعدد طلاق نیست و اگر از عبارات مذکوره اراده کند یک طلاق و دو طلاق را پس سه طلاق واقع میشود و اراده این معنی از عبارات مذکوره صحیح است چه عبارت مذکوره احتمال آید و بنا بر آنکه از کلمه في ثنتين معنی و اگر گرفتن جائز است و درین صورت اگر زن مذکوره غیر مدخوله باشد یک طلاق واقع میشود چه چنانچه در صورتیکه بگوید بزن غیر مدخوله انت طالق واحدة و ثنتين و اگر در عبارت مذکوره از کلمه في ثنتين معنی مراد کند سه طلاق واقع میشود اگر چه زن مذکوره غیر مدخوله باشد و اراده این معنی صحیح است چه کلمه في ثنتين معنی مع آمده است چه فرموده است فدای تعالی فادخلني في عبادي یعنی داخل شو مع بندگان من و اگر از کلمه في ثنتين معنی ظنی اراده کند یک طلاق واقع میشود زیرا چه طلاق قابل این نیست که ظرف شود پس لغو خواهد شد ذکر کلمه في ثنتين در این قول شافعی است چرا که بگوید که است طالق ثنتين في ثنتين معنی

مضرب اراده کند پس دو طلاق واقع میشود و نیز زفره سه طلاق میشود زیرا چه مقتضای عبارت مذکوره بنا بر معنی ضرب چهار طلاق است پس سه طلاق واقع خواهد شد چه زیاد بر سه طلاق جائز نیست و نیز و علمای ما کلمه ثنتين که اول مذکور است معتبر است چنانچه بالا مذکور شد استمسکله ۱۱- اگر بگوید کسی بزن خود که بر تو طلاق است از اینجا تا بشام پس یک طلاق صحیح واقع میشود و زفره گفته است که یک طلاق بائن واقع میشود زیرا چه هرگاه وصف طلاق مذکور نمود بر رازی پس بگوید که بر تو طلاق دراز است و اگر چنین بگوید طلاق بائن واقع میشود پس همچنین در اینجا نیز و علمای ما در سبب اینکه طلاق مذکور را بر رازی وصف نکرده است بلکه بگویند تا بهی زیرا چه طلاق هرگاه واقع شود در یک مکان پس آن دو جمیع مکان واقع شود و استمسکله ۱۲- اگر بگوید کسی بزن خود که بر تو طلاق است بگو یا در که پس همان زن طلاق واقع میشود و فی الحال در جمیع بلاد همچنین است اگر بگوید که بر تو طلاق است درین سراسر زیرا چه طلاق مختص نیست بهیچ مکان و اگر اراده کند از کلام مذکور که هرگاه بیانی نود که بر تو طلاق است پس این صحیح است عند الله و نیز و فاضل مقبول نیست زیرا چه او در کلام خود تقدیر آید ان او بگوید که است

ثنتين

و هو خلاف الظاهر ولو قال انت طالق اذا دخلت مکه لم تطلق حتى تدخل مکه لانه علقه بالدخول ولو قال في دخولك الدار يتعلق بالفعل لمقارنته بين الشرط والظرف فعمل عليه عند تعدد الظرفية **فصل** في اضافة الطلاق الى الزمان ولو قال انت طالق غدا وقع عليه الطلاق بطووع الفجوة وصفها بالطلاق في جميع الغد وذلك بوقوعه في اول جزء منه ولو نوى به اخرا النهار صدق بهانه لا قضاء لانه نوى لتخصيص في العموم وهو محتمل وكان مخالفا للظاهر ولو قال انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم فانه يؤخذ بأول الوقتين الذي تقو به فيقع في الاول في اليوم وفي الثاني في الغد لانه لما قال اليوم كان تقييذا والمختار لا يحتمل الاضافة ولو قال غدا كان اضافة والمضاف لا يتغير لما فيه من ابطال الاضافة فلغا اللفظ الثاني في الفضلين ولو قال انت طالق في غدا وقال نويت اخرا النهار دين في القضاء عندا بي حنيفة رد وقال لا يدين في القضاء خاصة لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد فصار بمنزلة قوله غدا على ما بينا ولهذا يقع في اول جزء منه عند عدم النية وهذا لان حذف في اثباته سواء لانه ظرف في الحالين ولا بي حنيفة انه نوى حقيقة كلامه لان كلمة في للظرف والظرفية لا تقتضي الاستيعاب

واكن خلاف ظاهر است و همچنین است مگر اگر اراده کند از قول خود بر تو طلاق است درین سرای بر تو طلاق است اگر او نخل شوی تو درین سرای صی مسئله ۱- اگر بگوید کسی بزنی خود که بر تو طلاق است و قتیکه داخل شوی تو در مکه پس بر آن زن طلاق نمی شود مگر و قتیکه داخل شود آن زن در مکه زیرا چه معلوم کرده است طلاق را بر او داخل شدن آن زن در مکه و اگر بگوید که انت طالق منی دخولک الدار پس این بمعنی انت طالق ان دخلت الدار است زیرا چه طرف بمعنی شرطی آید و چون ظرفیت متعذر است درین صورت پس بر معنی شرطی ملوده خواهد شد والله اعلم بالصواب

**فصل** در بیان اضافه طلاق بسوی زمان مسئله اگر بگوید شخصی بزنی خود که انت طالق اليوم غدا یعنی طلاق است بر تو امروز فردا یا بگوید که انت طالق غدا اليوم یعنی بر تو طلاق است فردا امروز پس واقع میشود طلاق در صورت اول از اول وقت امروز در صورت دوم واقع میشود طلاق از اول وقت فردا و لفظ دوم بهر دو صورت انقضاست زیرا چه هرگاه او گفت اليوم واقع خواهد شد امروز بالفعل پس موقوف بر فردا نخواهد ماند و همچنین هرگاه اول گفت غدا پس طلاق موقوف خواهد ماند بر فردا پس امروز بالفعل واقع نخواهد شد پس لفظ دوم در هر صورت انقضاست مسئله ۲- اگر بگوید کسی بزنی خود که بر تو طلاق است فردا پس این طلاق واقع میشود و قتیکه طلوع شود فجر روز فردا زیرا چه او وصفت که روز آن خود را بطلاق در تمامی فردا آن ماضی میشود و واقع شدن طلاق در اول جزء فردا اگر اراده کند از لفظ فردا آخر فردا پس صحیح است عند الله و نزد قاضی مقبول نیست زیرا چه او نیت تخصیص کرد در عام و عام محتمل خاص میشود لیکن این خلاف ظاهر است و اگر بگوید که بر تو طلاق است و فردا بگوید که مراد از آن آخر روز فردا است پس قول او مقبول است نزد قاضی و این نزد ابی حنيفة رد است و صحیح است گفته اند که قول او نزد قاضی مقبول نیست و عند الله مقبول است زیرا چه لفظ فردا در فردا برابر است چه لفظ فردا در هر دو صورت طرف است لهذا از لفظ فردا طلاق واقع میشود در اول جزء و از اجزای روز فردا و قتیکه هیچ نیت نباشد و بر او وسیل ابی حنيفة و انیت که آن کسی اراده کرده معنی حقیقی را از کلام خود زیرا چه کلمه در برابر طرف است و ظرفیت مقتضی استیعاب نیست

و تعیین الجزء الاول ضروری عدم المزاحم فاذا عين احوالها كان التعین القصداً اولی بلا اعتبار من الضروری بخلاف قوله غلّا لا یتقضى الاستیعاب حیث وصفها بهذا الصفة مضاعفاً الى جمیع الغلّا نظیره اذا قال الله لا صوم من عمری ونظیر الاول والله لا صوم من فی عمری وهی هذه الذمّه و فی الذمّه ولو قال انت طالق امسّ قبل تزویجها اليوم لم یقع شیء لانه اسنداً الى حالة معیوضه منافیة لما لکته الطلاق فیلغو کما اذا قال انت طالق قبل ان اخلق ولا ینکح تصحیح اخبار عن عدم النکاح او عن كونها مطلقة بتطبیق غیره من الازواج ولو تزویجها اول امسّ دفعه الساعة لانه اسنداً الى حالة منافیة ولا ینکح تصحیح اخبار الدینة ان کان انشاء والانقضاء فی الماضي انشاء فی الحال فیقع الساعة ولو قال انت طالق قبل ان تزویجها لم یقع شیء لانه اسنداً الى حالة منافیة فصالحاً اذا قل طلقناک وانا صبی او بانام او یصح اخباره اعلی ما ذکرنا ولو قال انت طالق فالحال طلقناک او متى لم اطلقک او متى طلقناک وسمکت طلقناک لانه اصناف الطلاق الى زمان خال عن التطبیق وقد وجب حیث سمکت وهذا لان کلمه متى ومتی ماصریح فی الوقت لانهما من ظروف الزمان وکذا حکمه ما للوقت

و در صورت مذکوره طلاق واقع میشود در جز اول از اجزای روز فردا و فیکه نیت کند بجهت آنکه جز اول در نیصورت معین است بالضروری هیچ چیز من زحم آن نیست و دیگرگاه این تعین ضروری معتبر شده است پس اگر معین کند تکلم آخره و در این تعین قصدی لطیف اولی معتبر خواهد شد بخلاف آنکه اگر بگوید بر تو طلاق است فرواها و لفظ در گوید صی در نیصورت اگر اراده کند آخره و زفره و از روز قاضی قبول نیست زیرا به لفظ فردا و در لفظ در موجب نیست که زن مذکوره موصوف بتطلاق باشد و جمیع روز فردا و این حاصل نمیشود مگر اینطور که طلاق واقع شود اول روز فردا پس اراده آخره و زفره و از نیصورت خلاف ظاهر است لهذا روز قاضی قبول نخواهد شد و نظیر آن این است که وقتیکه بگوید کسی سبیل نذر الله لا صوم من عمری عنی قسم بخدا که هر آینه روزی نخواهم داشت عمر خود و نظیر اول این است که بگوید الله لا صوم من فی عمری و چنین الذمّه فی الذمّه عنی در صورت عدم ذکر لفظ در استیعاب ضرورت و در صورت ذکر آن استیعاب ضروری نیست مسلّم هم اگر بگوید کسی بزنی خود که بر تو طلاق است و در حال آنکه نکاح کرده است آنرا امر و زن پس در نیصورت طلاق واقع نمی شود و اصل از برای چه میگوید که در اصناف طلاق که در بسوی وقتیکه او در آن وقت مالک نیست پس طلاق مذکور لغو خواهد شد چنانچه اگر بگوید بزنی خود که بر تو طلاق است پیش از آنکه من مخلوق باشم و بجهت آنکه ممکن است که کلام آنکس اخبار شود از عدم نکاح یا از اینکه زن مذکوره مطلقه است بتطبیق کسی از ازدواج و دیگر در نیصورت اگر نکاح کرده باشد زن مذکوره را پیش از در بر زنی پس طلاق مذکور واقع میشود و فیکه در طلاق کرد و بر ایه اگر انشای طلاق کند کسی در زمان ماضی پس آن انشائی فی الحال میشود لهذا طلاق واقع خواهد شد در حال جب کلام مذکور انشای است و خبر نیست چه او طلاق نداده بود و روز تا از آن خبر دهد و اصناف طلاق مذکوره است بسوی حالیکه منافی طلاق باشد حتی که نشود مسلّم هم اگر بگوید کسی بزنی خود که بر تو طلاق است پیش از نکاح تو با من طلاق واقع نمیشود زیرا چه اصناف طلاق که در بسوی حالیکه منافی طلاق است چنانچه اگر بگوید که بر تو طلاق است در حالیکه منافی ام یا در خواهم یا گفته خواهد شد که کلام آنکس اخبار است از عدم نکاح یا از اینکه زن مذکوره مطلقه است بتطبیق کسی از ازدواج و دیگر چنانچه بالا گفت مسلّم هم اگر گفت کسی بزنی خود که انشای طلاق نام طلقا عنی بر تو طلاق است و ادویه طلاق ندیم ترا یا بگوید که انت طالق متى متى لم اطلقک و غاموش تا در پیش طلاق واقع میشود و در این مذکوره زیرا چه اصناف طلاق که در بسوی زمانی که غایب از طلاق است و آن زمان یافته شد و فیکه غاموش ماند و سر آن این است که کلمه متى متى یا از طرف آن زمان است همچنین کلمه یا برانی وقت است

قال الله تعالى ما دمست حیای وقت الحیوة ولو قال انت طالق ان لم اطلقک لم تطلق حتی يموت لان العیام لا یحقق الا  
 بالیاس عن الحیوة وهو الشرط کما فی قوله ان لم اکت البصره وموتها بمنزله موت هو الصیغ ولو قال انت طالق اذا لم اطلقک  
 او اذا ما لم اطلقک لم تطلق حتی يموت عندنا فی حنیفه وقالا تطلق حین سکت لان کلمه اذا الوقت قال الله تعالی  
 اذا الشمس کورت وقال قائلهم **شعر** واذا تكون کریمه ادعی بها واذا انحاسر الحیس یدعی جنداب فصار بمنزله  
 متى ومتی ما دل هذا الوقت لا مرآت انت طالق اذا شعی لا یخرج الامر من یدها بالقیام من المجلس کما فی قوله متى  
 ولا فی حنیفه انه یمستعمل فی الشرط ایضا قال قائلهم **شعر** واستعفی ما اغناک ربک بالغنی اذا تصبک خصاصه  
 فحصل بان ارید به الشرط لم تطلق فی الحال وان ارید به الوقت تطلق فلا تطلق بالشکی ولا احتمال بخلاف مسئله المطیة  
 لانه علی اعتبار ان الوقت لا یخرج الامر من یدها وعلی اعتبار ان الشرط لا یخرج الامر من یدها فلا یخرج بالاضافه ولا احتمال  
 وهذا الخلاف فیما اذا لم تکن له نية اما اذا نوى الوقت يقع فی الحال ولو نوى الشرط يقع فی آخر العمر لان اللفظ یحتمل  
 ولو قال انت طالق ما لم اطلقک انت طالق فی طالق بهذا التعلیق معناه قال ذلك موصولا به والقیاس ان يقع المضاعف  
 چنانچه خدا تعالی فرموده است ما دمست حیای وقت حیات مسئله ۴- اگر گوید کسی بزنی خود که بر تو طلاق است اگر طلاق ندیم ترا پس طلاق  
 واقع نمیشود تا آن زمان که قریب برگ رسد آنکس زیرا چه عدم طلاق متحقق نمیشود مگر وقتی که یاوس شود از زندگی در صورت مذکوره  
 همین شرط است و موت زن بمنزله موت مرد است و این صحیح است مسئله ۵- اگر گوید شیر بزنی خود انت طالق او ام اطلقک یا اذا لم اطلقک پس زن  
 مذکوره مطلقه نمیشود تا آن زمان که پیرمردیکه از زن و شوی نزد او بچینه در گرفته اند صامین روز که مطلقه میشود و قتی که خاموش ماند شوهر مذکور زیرا چه لفظ  
 اذا موضوع است برای معنی وقت چنانکه خدا تعالی فرموده است اذا الشمس کورت عنی وقتی که آفتاب بی نور گشته شود و شاعری گفته است  
 در وقت سختی جنگ ما را طلب نمایند و قتی که حیس سازند دعوت رسید بجنب و حیس طعمی است ساخته از خرما و درختن و ماست و جذب  
 نام مروی معروف پس مانند لفظ متی و متی است و از نه تجب اگر گوید بزنی خود انت طالق او اشدت اختیار طلاق از دست زن  
 مذکوره بمیرود بسبب قیام از مجلس چنانکه اگر گوید انت طالق متی اشدت اختیار طلاق از دست میرود و دلیل بچینه در این است که لفظ اذا  
 موضوع است برای معنی وقت و مستعمل است در معنی شرط چنانکه شاعری گفته است تا داردت اگر غنی حق اندر غنا بسرم و دریا بدت  
 اگر فقر بیه گداخته خور و پس اگر معنی شرط مراد باشد از ان طلاق واقع نمیشود فی الحال مگر معنی وقت مراد باشد طلاق واقع میشود فی الحال  
 پس در واقع شدن طلاق شک واقع خواهد شد پس طلاق واقع نخواهد شد بسبب شک بخلاف مسئله شنیدت که نظیر آورده اند از اصحابین  
 زیرا چه در ان صورت کلمه اذا اگر برای وقت شود اختیار طلاق از دست زن نخواهد رفت و باعتبار آنکه برای شرط است خواهد رفت لیکن اختیار  
 بدست زن شده است پس بسبب شک اختیار مذکور بدر نخواهد رفت حاصل آنکه در صورت طلاق شک در وقوع آن است و در صورت شنیدت شک در خروج  
 است از دست زن و بدانکه امکان مذکور در قیست که شوهر مذکور هیچ نیت کرده باشد از عبارت مذکوره و اما اگر نیت وقت کرده باشد پس طلاق واقع میشود فی الحال  
 و اگر نیت شرط کرده باشد پس واقع میشود در آخر عمر زیرا چه لفظ مذکور احتمال هر دو معنی دارد مسئله ۸- اگر گوید کسی بزنی خود که بر تو طلاق است ما دیکه طلاق  
 ندیم ترا بر تو طلاق است پس زن مذکوره مطلقه میشود بسبب تعلیق آخر یعنی بر تو طلاق است گفته بسبب آن مطلقه میشود و این نسبت که نظر بر طلاق است که در آخر  
 است موصلا باشد از کلام اول پس اندر وی سخنان است و قیاس برین است که واقع شود طلاق اول نیز یعنی بر تو طلاق است ما دیکه طلاق ندیم ترا



فیقعان ان كانت مدخل بها وهو قول زفره لانه وجد زمان لم يطلقها فيه وان قل وهو زمان قوله اني طالق قبل ان يفرغ منها وجبه الاستحسان ان زمان البر مستثنى عن اليقين بدلالة الحال لان البر هو المقصود ولا يمكنه تحقق البر لان جعل هذا القدر مستثنى واصله من جعله لا يسكن هذه الدار فاشتغل بالنقله من ساعته واخواته على ما ياتي في الايمان ان شاء الله تعالى ومن قال لا مراً يوم اتزوجها فانت طالق فزوجه ايلا طلقت لان اليوم عيد كوياديه بياض النهار فيحصل عليه اذا قرن بفعل يمتد كالصوم والاموال لان ياديه المعيار وهذا اليقين به عيد كوياديه مطلق الوقت قال الله تعالى ومنعك يوم عند ذنبه والمرايه مطلق الوقت فيحصل عليه اذا قرن بفعل لا يمتد والطلاق من هذا النقيض فينتظم الليل والنهار وتو قال عنيت به بياض النهار خاصة وتيقن في القضاء لانه نوى حقيقة كلامه والليل لا يتناول الا السواد والتهالك يتناول الا البياض خاصة وهو اللغة

## فصل

ومن قال لامرأته انا منك طالق فليس بشئ وان نوى خلافا ولو قال انا منك بائناً او عليك حرام بنوى الطلاق فهي طالق وقال الشافعي يقع الطلاق في الوجه الا ولا ايضا اذا نوى لان ملك النكاح مشترك بين الزوجين حتى ملكت المطالبة بالوطى كما يملك هو المطالبة بالتكثير فكذلك الحلق مشترك بينهما والطلاق وضع لانه انما يقع مضافا اليه كما يقع مضافا اليه كالبانة والتعويم

پس طلاق اول و دوم هر دو واقع خواهد شد اگر زن مذکوره مدخوله باشد و همین قول زفره است زیرا چه بآنتم شده است زمانیکه دران طلاق نداده است آنرا اگر چه آن زمان قلیل است و زمان مذکور همان زمان قول و است است بر تو طلاق است پیش از آن که فارغ شود از کلام مذکور و وجه استحسان این است که مقصود مخالف این است که عاثر نشود و بر تحقق گردد و وجه بر مقصود است و این ممکن نیست در صورت مذکوره مگر وقتی که آن مقدار زمان که دران طلاق دادن تواند شد باشد از قول و است بر تو طلاق است با دانی که طلاق ندیم ترا و چون مقدار مذکور مستثنی شد پس طلاق واقع خواهد شد بسبب قول اخیر و نظائر این مسئله خواهد آمد و کتاب الایمان انشاء الله تعالی مسئله ۵ اگر شخصی گفت با زن اینی که روزیکه نکاح کنم ترا بر تو طلاق است و بعد از آن نکاح کرد و او را در شب پس زن مذکوره مطلقه میشود زیرا چه گاهی از روز را راده روز روشن میکنند و بر آن حمل نموده می شود و فقیه معارن باشد بفعلیکه متد باشد چون روزه مثلاً و گاهی مطلق وقت اراده نمایند و بر آن حمل نموده میشود و فقیه معارن باشد بفعل غیر متد و فعل طلاق و نکاح کردن از همین قبیل است پس در صورت مذکوره مراد از روز مطلق وقت خواهد بود و شامل خواهد شد شب و در زهر دورا و اگر در صورت مذکوره بگوید شوهر مذکور که مراد من از روز روز روشن است نه مطلق وقت مقبول خواهد شد قول و است نزد قاضی چه او اراده کرده است حقیقت کلام را و شب شامل نیست مگر وقت تاریک را و روز شامل نیست مگر وقت سپید و روشن را از روز و لغت و اسد سلم بالصواب

**فصل مسئله ۱** اگر کسی بگوید بزنی خود که من از تو طالق ام پس ازین چیزی ثابت نمیشود اگر چه نیت طلاق نموده باشد و اگر بگوید که من از تو بائنم یا من بر تو حرام و نیت طلاق نماید از آن پس زن مذکوره مطلقه میگردد و گفته است شافعی رحمه الله که طلاق واقع می شود در صورت اول نیز و فقیه نیت نماید زیرا چه ملک نکاح مشترک است میان زن و شوهر حتی که زن را بر سرده که درخواست و طلی کند از شوهر و شوهر را بر سرده که درخواست نمکین نماید از زن و همچنین طلی نیز مشترک است میان آنها و طلاق موضوع است برای آنکه ملک نکاح و از آن علت پس اضافت آن صحیح خواهد بود و بسوس شوهر چنانچه صحیح است اضافت آن بسوس زن پس طلاق واقع خواهد شد و فقیه بگوید شوهر با زن خود که من از تو طالق ام چنانچه واقع میشود طلاق در صورتیکه بگوید من از تو بائن ام یا من بر تو حرام ام

و ثلثان الطلاق لازمة القید وهو فیها دون الزوج الا قریبها من المنوعة عن التزوج بزوجه اخذ والحرج ولو كان لازمة المطلق فهو علیها  
 مملوكة والزوج ماله و لهما سمیت من كونه مختلفا لا بانه لا زالة الوصلة وهي مشتركة و مختلفا التحريم لانه لا زالة المحل  
 وهو مشترك فصح انهما لا يقع اضافة الطلاق الا اليها ولو قال الذی طلق واحدة او کلا فلیس بشیء قال رضی الله عنه  
 هكذا ذکر فی الجوامع الصغیر من غیر خلاف و هذا اقول فی حنیفة و دای یوسف و دای یوسف و دای یوسف و دای یوسف و دای یوسف  
 واحد و رجعية ذکر قول محمد و فی کتاب الطلاق فیما اذا قال لامرأته انی طلق واحدة او کلا شیء و کافرت بین المستملتين لو كان المذکور منقول  
 الکلمة عن محمد و رواه ان له انه ادخل الشاهد فی الواحد لدخول کلمة او سین یا سین النفی فیسقط اعتبار الواحد و یسقی قوله انی طلق بخلاف قوله انت  
 طالق او کلا لانه ادخل الشاهد فی اصل الا یقطع فلا یقع و طهر ان الوصف معی فون بالعدد کان الوقوع بذكر العدد الا قوله لو قال غیر المذکور  
 انت طالق ثلثا تطلق ثلثا و لو کان الوقوع بالوصف لم یلحق ذکر الثلث و هذا لان الواقع فی الحقيقة انما هو المنعوت المحذوف معناه انی طلق تطلق  
 علی ما مر و اذا کان الواقع ما کان العدد و نعت الهم كان الشاهد داخل فی اصل الا یقطع فلا یقع شیء و لو قال انی طالق مع موتی او مع موتها  
 فلیس بشیء لانه اضاف الطلاق الی حالة منافیة لوجوده منتهی انی طلق و موتها منافی للمحیة و لا بد فیها اذا صلت الزوج امرأته  
 و دلیل علمی ما مر این است که طلاق موضوع است برای انزاله قید دان یافته میشود و وزن نم و لهذا وزن نم و لهذا وزن نم و لهذا وزن نم و لهذا وزن نم  
 از خانه و اگر تسلیم نموده شود که طلاق موضوع است برای انزاله ملک پس جواب شافعی در این است که شوهر ملک زن است و وزن ملک  
 وی است لهذا وزن را منکوحه میگنید و مرد و انان که پس ملک یافته می شود و وزن بخلاف ابانت چه آن عبارت است از انزاله صلت  
 و قرابت و آن مشترک است میان هر دو بخلاف تحریم چنان عبارت است از انزاله صلت و آن نیز مشترک است میان هر دو پس اضافت ابانت  
 و تحریم صحیح خواهد بود و بسوی زن و بسوی هر دو اضافت طلاق صحیح نخواهد شد مگر بسوی زن مسئله ۲ - اگر کسی بگوید زن خود کانت طالق واحدة اولایی  
 بر تو طالق است یک یا بی پس طلاق واقع نمیشود و قال فی اینجین مذکور است در جامع صغیر و ذکر اختلاف نیست در آن و لیکن این قول بحنیفة در قول  
 اخیر ابی یوسف در است و بنا بر قول محمد در قول اول ابی یوسف در است یک طلاق رجعی واقع میشود و در کتاب لطلاق از بسوط مذکور است  
 که در صورتیکه بگوید زن خود کانت طالق واحدة اولایی پس یک طلاق رجعی واقع میشود و در محمد و درین مسئله یعنی انت طالق واحدة اولایی مسئله  
 سابق یعنی انت طالق واحدة اولایی فرق نیست پس مسئله که مذکور است در جامع صغیر اگر قول همه باشد پس از محمد و در وایت است و دلیل علمی  
 این است که شک واقع شده است و یک طلاق بجهت آنکه کلمه شک که لفظ او است و قبل شده است میان لفظ واحدة و میان کلمه فی کلام است  
 پس ساقط خواهد شد اعتبار لفظ واحدة و باقی خواهد ماند قول فی انت طالق بخلاف آنکه اگر بگوید انت طالق اولایی پس طلاق واقع نمیشود و جهت آنکه  
 در صورت شک واقع شده است در اصل بقاء طلاق پس لفظ بخلاف در دلیل بحنیفة دای یوسف در این است که صحت هر گاه هر گاه مقرر شود بعد واقع میشود و کلام  
 ایانمی بینی که اگر کسی بگوید زنیکه را واطی نکرده است انت طالق ثلثا بمطلقة بی طلاق میشود و اگر وقوع طلاق بوصف میشود آئینه ذکر ثلثا لغوی میگردد  
 سر آن این است که فی تحقیق واقع نمیشود مگر منعوت محذوف عنی انت طالق تطلق واحدة چنانچه پیشتر مذکور شد و هر گاه واقع میشود چه نیز که عدد  
 نفی است پس شک محل خواهد شد و ابقاء آن پس سبب شک هیچ واقع نخواهد شد مسئله سوم - اگر بگوید کسی با زن خود که بر تو طلاق است بعد از مرگ من یا بعد از  
 مرگ تو پس هیچ چیز واقع نمیشود زیرا چه در صورت اول اضافت طلاق نموده است بسوی و فیکه منافی طلاق است زیرا چه شوهر را بسبب تاهیت  
 ابقاء طلاق نماند و در صورت دوم زن بسبب نفی اصل طلاق نماند و این هر دو ضرر در است برای وقوع طلاق مسئله هم اگر شوهر ملک زن و اگر

او شقصاصاً منها او ملکاً المرأة زوجها او شقصاصاً منه وقعت الفرقة لصنافاً بين الملكين با ما ملكها اياه  
فلا اجتماع بين المالكية والملوكية اما ملكه اياها فلا دن ملك النكاح ضروري ولا ضرورة مع قيام ملكه اليه من قبل  
ولو اشترىها ثم طلقها لم يقع شيء لان الطلاق يستلزم قيام النكاح ولا بقاء له مع المنقلى كما من وجوبه ولا من كل وجه وكذا اذا  
ملكته او شقصاصاً منه لا يقع الطلاق لما قلنا من ان ما نافاة وعن محمد بن ابي يعقوب انه يقع لان العدة واجبة بخلاف الفصل الاول لانه  
لا عدل هنا لا حتى حل وطهر حاله وان قال لها وهي امه تغايرت طالق ثنتين مع عتي مولاهما الشافعية اما لك الروي الرجعة  
لانه علق التطليق بالاعتاق او العتي لان اللفظية تظمهم او الشرط ما يكون معدوماً على خطر الوجود والحكم يتعلق به والمدن كور  
هذه الصفة والمعلق به التطليق لان في التعليقات يصير التصرف طلاقاً عند الشوط عندنا واذا كان التطليق معلقاً بالاعتاق او العتي وجد  
بعداً ثم الطلاق يوجد بعد التطليق فيكون الطلاق متأخراً عن العتي فيصافقها وهو حر فلا حرم حرمة غليظة بالثنتين يبقى شيء  
وهو ان كلمة مع القهران قلنا قد يدرك لئلا يخرج كما في قوله تعالى فان مع العسر يسراً مع العسر يسراً فيعمل عليه بدل ما ذكرنا من معنى  
الشوط ولو قال اذا جاء عدا فانت طالق ثنتين وقال لمولى اذا جاء عدا فانت طالق فاجاء الغلام فحل له حتى تلحق زوجا غيره وعدتها  
يا مالک جزوی ازان شود و نصف آن یاربع آن مثلاً ص یا زن مالک شوهر خود شود یا مالک جزوی ازان گرد پس فرقت  
واقع میشود میان زن و شوهر زیرا به میان مالک نکاح و مالک رقبه منافات است اما در صورت مالک شدن زن مر شوهر خود را  
پس بجهت آنکه لازم می آید که زن مذکوره مالک هم باشد و هم ملوک است بجهت نکاح و اجتماع مالکیت و ملکیت متشعق است  
ص اما در صورت مالک شدن شوهر مر زن خود را پس بجهت آنکه مالک نکاح ثابت میشود بسبب ضرورت و هرگاه شوهر مالک ذات  
زن مذکوره گشت ضرورت باقی نماند پس ملک نکاح نیز باقی نخواهد ماند مسئله ۵- اگر شخصی خرید زن خود را و بعد ازان طلاق داد و او را  
پس طلاق واقع نمیشود زیرا به طلاق بدون قیام نکاح یافته نمیشود و در صورت مذکوره نکاح باقی نیست بوجه من الوجه یعنی باعتبار عدت  
هم باقی نیست و چنین وقتیکه زن مالک جمیع رقبه شوهر گردد یا مالک بعض آن و بعد ازان شوهرش طلاق دهد پس طلاق واقع نمیشود  
بجهت آنکه در صورت نیز نکاح باقی نیست باین وجهیکه مذکور شد و در صورت ازدواج هر که طلاق واقع میشود زن مالک جمیع رقبه  
شوهر گردد یا مالک بعض آن بجهت آنکه درین هنگام عدت واجب است بر زن مذکوره پس نکاح آن باقیست من وجه ص بخلاف  
وقتیکه شوهر خرید نماید زن خود را زیرا به درین هنگام نکاح باقی نیست اصلاً عدت واجب نمیشود بر زن مذکوره و در حق شوهر مذکور که خواجه  
دی است حتی که جائز است ویرا که طلق کند زن مذکوره مسئله ۶- اگر شخصی نکاح کند از کنیز غیر و بگوید بوی که انت طالق ثنتين مع عتی مطلق  
ایاک یعنی برتست و طلاق با آن مردن مولای تو مر ترا و بعد ازان آزاد کند کنیز مذکوره را و خواجه اش پس میرسد شوهر مذکور را که مراجعت نماید بجهت  
آنکه او معلق نموده است طلاق را بر اعتاق خواجه و اعتاق خواجه شرط آنست زیرا به شرط چیزی است که بالفعل معدوم باشد و احتمال وجود دارد  
و این معنی یافته میشود در اعتاق مذکور پس آن شرط طوطا بدو و طلاق معلق خواهد شد بان پس طلاق واقع خواهد شد بعد از وجود شرط که اعتاق است  
پس طلاق واقع خواهد شد بر زن مذکوره در حالیکه آزاد است لهذا زن مذکوره بسبب دو طلاق حرام خواهد شد بجهت غلیظ مسئله ۷-  
اگر بگوید شخص مذکور کنیز مذکوره که زن بی است هرگاه بیاید فرار پس بر تو و طلاق است و بگوید خواجه کنیز مذکوره هرگاه بیاید فرار پس توانا و باشی  
در روز فرار پس طلاق نیست زن مذکوره بر شوهر مذکور تا آن زمان که نکاح کند کنیز مذکوره را شخصی دیگر و طلاق دهد و بگذرد عدت و در

آنست حیض در حال عتق یا حیضه وانی یوسف رحمه وقال محمد بن زوجه ایملک الرجعة لان الزوج قرن الايقاع باعتاق المولى  
 حیث علقه بالشوط الذى علق به المولى العتق وانما یعتقد المعلق سبباً عند الضرر والعتق یقارن الاعیان  
 لان علقه اصله الاستعانة مع الفعل فیکون التطلیق مقارناً للعتق ضرورة فتطلق بعد العتق فصلاً کالمسئلة  
 الاولى ولها یقدر عدتها بثلاث حیض ولهما انه علق الطلاق بما علق به المولى العتق ثم العتق یصادفها  
 وحقاً مة فکذا الطلاق والطلاقان تحرمان الامة حرمة غلیظة بخلاف المسئلة الاولى لانه علق التطلیق بالطلاق  
 المولى فیمتع الطلاق بعد العتق على ما قررناه وبخلاف العلم لانه یؤخذ فیها بالاحتیاط لكونها الحرمة الغلیظة یؤخذ فیها  
 بالاحتیاط ولا وجه الى ما قال لان العتق لو كان یقارن الاعیان لانه عدته فالطلاق یقارن التطلیق لانه عدته فکذا  
 فصل فی تشبیه الطلاق ووصفه ومن قال لامرأت انت طالق هکذا یشیر بالابهام والسبابة والوسطی فی

ثلاث لان الاشارة بالاصابع تغیر العلم بالعدد فی مجرى العادة اذا اقرنت بالعدد المبهوم قال علیه السلام الشهر هکذا  
 وهکذا وهکذا الحدیث وان اشار بواحدة ففهی واحدة وان اشار بالثنتين ففهی ثنتان لما قلنا ولا اشارة تقع بالمشورة منها

که سه چیز است واین نیز چنین است و گفته است محمد بن زکریا که هر سه بر زن مذکور را که رجعت نماید زیرا چه ایقاع طلاق مقارن اعتاق خواهر است بجهت  
 آنکه شوهر مذکور معلق نموده است تطلیق ویرا بجز که معلق نموده است خواهر اعتاق ویرا بآن پس تطلیق مقارن اعتاق خواهد بود و عتق مقارن اعتاق است  
 پس ایقاع طلاق مقارن عتق خواهد بود بالضرورة و واقع خواهد شد طلاق برکنیز مذکور و بعد از عتق امدا عدت زن مذکور مقدر است بمسئله و اگر طلاق واقع  
 میشود در حال تنکیر آن کنیز است پس عدت آن دو حیض بودی فقط و هرگاه چنین شد پس رجعت صحیح خواهد بود و چنانچه در مسئله اول و دلیل چنین حد این است  
 که شوهر مذکور معلق نموده است طلاق بجز که معلق نموده است خواهر عتق ویرا بآن و عتق واقع میشود بر زن مذکور و در حالیکه کنیز است پس چنین طلاق نیز  
 واقع خواهد شد بروی در حالیکه کنیز است و بسبب دو طلاق حرام میشود و کنیز بجهت غلیظ پس رجعت صحیح نخواهد شد و طلاق نخواهد شد تا آن  
 زمان که و طی کند آنرا شوهر و بگرسن بخلاف مسئله اول زیرا چه در آن معلق نموده است طلاق را بر عتق پس طلاق یافته خواهد شد بعد از عتق و  
 بخلاف عدت چه در آن احتیاط نموده میشود و احتیاط این است که مقدر شود بمسئله تا منقضی شود عدت یقیناً صح  
 و آنچه محمد بن زکریا گفته است که تطلیق مقارن عتق خواهد بود پس واقع خواهد شد طلاق بعد از عتق پس آن معنی ندارد زیرا چه عتق اگر مقارن  
 اعتاق باشد بسبب آنکه اعتاق ملت عتق است و اعتاق و تطلیق باهم مقارن اند لهذا تطلیق مقارن عتق خواهد بود پس جواب  
 آن این است که طلاق نیز مقارن تطلیق است زیرا چه تطلیق ملت طلاق است پس عتق مقارن طلاق خواهد بود و آنکه طلاق  
 مؤخر خواهد شد از عتق والله اعلم

فصل در بیان تشبیه طلاق و وصف آن مسئله ۱- اگر شخصی بگوید باز ن خود که بر تو طلاق است بکذا یعنی چنین و  
 اشاره نماید بآنگشت نمر و آنگشت شهادت و آنگشت میانه پس واقع میشود سه طلاق زیرا چه بسبب اشاره بسو آنگشت  
 نصیه میشود عدد و در عرف و عادت و فقیه مقارن باشد بعد و بهم و لفظ بکذا همچنین است و آنگشتها سه اند پس سه طلاق مراد خواهد  
 بود و در حدیث آمده است اشهر بکذا او بکذا و بکذا انا آخر حدیث و اگر اشارت نماید بیک آنگشت پس واقع خواهد شد یک طلاق و  
 اگر اشاره نماید بدها آنگشت پس واقع خواهد شد دو طلاق و بکذا اشارت واقع میشود بآنگشتها بیکه مضموم نیست یعنی مفقود نیست بلکه قائم است



وقیل اذا اُشار بظهورها فی المضمومة منها و اذا اُکلت تقم الاشارة بالمنشورة منها فلو نزلت الاشارة بالمضمومتین یصدق دیانة لا قضاء و کذا اذا اُخوی لا اشارة بالکف حق یقع فی الاولی ثنتان دیانة و فی الثانية واحدة لان یمحمله لکنه خلاف الظاهر و لو لم یقل هکذا ایقع واحد لانه لم یثبت بالعدد المبهم فبقی الاعتبار بقوله انما طالق و اذا وصف الطلاق بضرب من الزیادة و التشدید کان بائنا مثل ان یقول انما طالق بائن او البتة و قال الشافعی سراه یقع سراجاً اذا کان بعد الدخول لان الطلاق شرعاً مُعقباً للرجعة فکان وصفه بالبینونة خلاف المشروع فیلغو حکماً اذا قال انما طالق علی ان لا سراجة فی علیک و کذا انه وصفه بما یمحمله لفظه الا ترى ان البینونة قبل الدخول و بعد العدة تحصل به فیکون هذا بالوصف لتعین احد المحتملین و مسئلة الرجعة ممنوعة فتقع واحدة بائنة اذا لم تکن له نية او نوى الثنتين

و بعضی از مثل آن گرفته اند که اگر اشاره نماید بر پشت انگشتا پس اشارة واقع میشود با انگشتا که مضموم است و بدانکه اگر بگوید طلاق دهنده که من اشارة نموده ام بدو انگشت معقود پس مقبول است قول او از روی دیانت در صورتیکه واقع میشود اشارة با انگشتا نیکه معقود نیست و لیکن فروغ قاضی مقبول نیست و همچنین و فقیه نیت اشارة نماید بکف یعنی بگوید که من نیت اشارة نموده ام بکف نه انگشتان پس مقبول است قول او از روی دیانت نه از روی قضاحتی که واقع میشود در صورت اول و دو طلاق و در صورت دوم یک طلاق از روی دیانت زیرا چه فـ اشارة چنانچه حاصل میشود با انگشتان قائم حاصل میشود بدو انگشت معقود و بکف دست نیز پس و فقیه گفته که اراوه نموده ام اشارة بدو انگشت معقود یا بکف دست پس صی او اراوه کرد و چیز را که اشارة مذکور تھاں آن وارد و لیکن خلاف ظاهر است و در صورت مرقوم اگر لفظ بگوید اشارة بدو انگشت نرو انگشت شهادت و انگشت میانه واقع میشود یک طلاق زیرا چه اشارة مقارن انگشت بعد و مبهم پس باقی مانده فقط قول دی بر تو طلاق است فـ و از ان واقع نمیشود و مگر یک طلاق ص مسئله ۲- اگر شخصی وصف طلاق نماید بشدت یا زیادت باین طور که بگوید یا انت طالق یا انت یعنی بر تو طلاق یا انت است یا بگوید که انت طالق البتة یعنی بر تو طلاق است البتة پس طلاق یا انت واقع می شود خواه مدخوله باشد زن او یا غیر مدخوله و گفته است شافعی رحمه که طلاق رجعی واقع میشود و فقیه مدخوله باشد زیرا چه رجعت در عدت بعد از طلاق مشروع است در مدخوله و وصف آن ببینونة خلاف مشروع است پس شوهر را نمیرسد که طلاق یا انت و سپس وصف بینونة لغو خواهد شد چنانچه لغوی شود در صورتیکه بگوید که بر تو طلاق است باین شرط که حق رجعت نیست مراد دلیل علمای ائمه این است که شخص مذکور وصف طلاق نموده است بجزیکه طلاق احتمال آن دارد زیرا چه طلاق یا انت واقع میشود در زن غیر مدخوله و نیز طلاق یا انت می شود بعد از گذشتن عدت و هر گاه چنین شد پس طلاق یا انت واقع خواهد شد زیرا چه شخص مذکور بکف و وصف مذکور تعیین نمود و چیز را که طلاق احتمال آن دارد و مسئله رجعت که ذکر کرده است آن را شافعی رحمه برای تأمید مذهب خود مسلم نیست زیرا چه در آن صورت نیز واقع میشود یک طلاق یا انت و فقیه طلاق دهنده چیز نیست نکرده باشد یا نیست و طلاق کرده باشد

اما اذا نوى التلذذ فثلث لما مر من قبل ولو عني بقوله انت طالق واحدة وبقوله بائن اربعة اخرى يقع تطليقتان  
 بائنتان لان هذا الوصف يصلح لا بداعه الا بقاء وكذا اذا قال انت طالق اخص الطلاق لان ما يوصف  
 بهذا الوصف باعتبار اثره وهو البينونة في الحال فصا ركضه بائن وكذا اذا قال اخبث الطلاق او اسوأ  
 لما ذكرنا وكذا اذا قال طلاق الشيطان او طلاق البدعة لان الرجعي هو السنة فيكون البدعة  
 وطلاق الشيطان بائنا وعن ابى يوسف انه في قوله انت طالق البدعة ان لا يكون بائنا الا بالنية لان  
 البدعة قد تكون من حيث الايقاع في حالة حيض فلا بد من النية وعن محمد بن ابي اذ قال انت طالق  
 للبدعة او طلاق الشيطان يكون رجعي لان هذا الوصف قد يتحقق بالطلاق في حالة الحيض فلا يثبت  
 البينونة بالنكاح وكذا اذا قال كالحبل لان التشبيه به يوجب زيادة كالحالة وذلك بانها زيادة الوصف  
 وكذا اذا قال مثل الحبل لما قلنا وقال ابو يوسف انه يكون رجعي لان الحبل شئ واحد فكان تغليبها به  
 في توحيده ولو قال لها انت طالق اشد الطلاق او كالف او ملا البيت فهي واحدة بائنة الا ان ينو من ثلثا  
 اما وقتيكية نيت سه طلاق کرده باشد پس واقع میشود سه طلاق زیرا چه بائن احتمال سه طلاق دارد چنانچه سابق مذکور شد **مسئله ۳-**  
 اگر شخصی بگوید بزن خود انت طالق بائن یا انت طالق البته و او را در یک طلاق نماید از قول خود انت طالق و او را در طلاق دیگر نماید از  
 لفظ بائن یا از لفظ البته پس واقع میشود دو طلاق بائن زیرا چه لفظ بائن والبدعة صلاحیت این دارد که طلاق داده شود بائن **مسئله ۴-**  
 اگر کسی بگوید بزن خود انت طالق فحش الطلاق یعنی بر تو فاحش ترین طلاق است پس واقع میشود طلاق بائن زیرا چه طلاق موصوفه میشود  
 بفحش مگر باعتبار اثر خود باین طور که قاطع کحل باشد فی الحال پس وصف آن بفحش بمنزله وصف آن ببنونیت است و همچنین است اگر  
 بگوید انت طالق اخبث الطلاق یعنی بر تو خبیث ترین طلاق است یا بگوید انت طالق اسوأ یعنی بر تو بدترین طلاق است و همچنین  
 اگر بگوید بر تو طلاق است طلاق شیطان یا طلاق بدعت زیرا چه طلاق رجعی نسبت است پس طلاق شیطان و طلاق بدعت طلاق  
 بائن خواهد بود و مر ویست از ابی یوسف رحمه که اگر بگوید انت طالق للبدعة پس طلاق بائن واقع نمیشود مگر وقتیکه نیت آن کرده باشد زیرا چه  
 بدعت در طلاق ف باء و طین است یکی در ایقاع طلاق و باین طور که طلاق دهد در حالت حیض و ف باء و ادن طلاق  
 در حالت حیض بدعت است و دوم باین طور که طلاق بائن دهد پس ضرورت که نیت آن نماید و مر ویست از محمد رحمه که اگر بگوید  
 انت طالق للبدعة او طلاق الشيطان پس طلاق رجعی واقع میشود زیرا چه وصف مذکور گاهی یافته میشود بسبب دادن طلاق  
 در حالت حیض پس بنونیت ثابت نخواهد شد بسبب شک و احتمال مگر وقتیکه نیت نماید **مسئله ۵-** اگر شخصی بگوید بزن خود که  
 بر تو طلاق است مانند کوه پس واقع میشود طلاق بائن نزد طرفین رحمه گفته است ابو یوسف رحمه که واقع میشود طلاق رجعی زیرا چه کوه شئی  
 واحد است پس تشبیه طلاق بکوه در وحدت است و دلیل طرفین رحمه این است که تشبیه برای زیادتی طلاق است البته در زیادتی ثابت  
 نمیشود در این مگر بوجه بنونیت پس واقع خواهد شد طلاق بائن **مسئله ۶-** اگر بگوید بزن خود که انت طالق اشد الطلاق یعنی بر تو شدید  
 ترین طلاق است یا بگوید انت طالق کالف او ملا البيت یعنی بر تو طلاق است مانند هزار یا مانند پیری خانه پس واقع میشود یک طلاق  
 بائن مگر وقتیکه نیت سه طلاق نماید چه درین هنگام واقع میشود سه طلاق زیرا چه سبب ذکر کردن مصدر نیت سه طلاق صحیح میشود

اما الاول فلا نه وصفه بالثقة وهو البائن لانهم لا يحتمل الا انتفاض والا انتفاض اما الرجعي فيحتمله وانما تنحية  
الثالث لذكر المصدر واما الثاني فلا نه قد يرد بهذا التشبيه في القوة تارة وفي العدد اخرى يقال هو بائن  
رجل يرد به القوة فيحتمل ان لا يكون وعند فقد انها ثبتت اقلهما وكن محمد رده انه يقع الثالث عند عدم  
النية لانه عدد في رده التشبيه في العدد ظاهر اخصا كما اذا قال البائن طالق كعدا لعل واما الثالث فلا نه  
قد يمد البيت للعلم في نفسه وقد يمد لاكثره فاني ذلك نوى صحت نية وعند انعدام النية ثبت  
الاقل ثم اكل اصل عند ابي حنيفة رده انه متى شبه الطلاق بشئ يقع بائنا في شئ كان المستغنى به ذكر العظم  
اوله يمد كونهما من التشبيه يقتضي زيادة وصف وعند ابي يوسف رده ان ذكر العظم يكون بائنا والا فلا  
اق فصح كان المستغنى به لان التشبيه قد يكون في التوحد على التجريد اما ذكر العظم فللزيادة لا محالة  
وعند زفره ان كان المستغنى به مما يوصف بالعظم عند الناس يقع بائنا والا فهو رجعي وقيل محمد سره  
مع ابي حنيفة رده وقيل مع ابي يوسف رده وبيانه في قوله مثل رأس الابرة مثل عظم رأس الابرة ومثل الجبل مثل عظم الجبل  
اما وقوع طلاق بائن در صورت اول پس بجهت آنکه وصف طلاق نموده است بشدت وطلائیکه موصوف باشد بشدت طلاق بائن است  
چه آن احتمال نقض و وضع ندارد واما طلاق جمعی پس آن احتمال نقض دارد اما شدید نخواهد شد اما وقوع طلاق بائن در صورت دوم پس بجهت  
آنکه گاهی از تشبیه مذکور قوت اراده نموده میشود و گاهی عدد چنانچه گفته میشود که فلان مانند هزار مرد است و مراد از ان قوت است  
پس نیت هر دو معنی صحیح خواهد بود و دقیقه هیچ نیت یافته نشود ثابت خواهد شد چیزی که کمتر است از میان آن هر دو فـ و آن  
کمتر یک طلاق بائن است ص در و نیست از محمد رده که واقع میشود سه طلاق و دقیقه هیچ نیت نباشد زیرا چه هر عدد دست پس مراد  
از ان تشبیه در عدد است پس چنان شد که گوید بر تو طلاق است مثل عدد هزار و اما در صورت سوم پس بجهت آنکه خانه گاهی پیشود  
بسیار هم و بزرگی شئی و گاهی بر میشود بسبب کثرت آن پس هر کدام ازین دو چیز اراده کند صحیح است نیت آن و دقیقه هیچ نیت نباشد  
ثابت میشود چیزی که کمتر است و بعد از ان بدانکه قاعده نزد احنافین این است که هرگاه تشبیه داده شود و طلاق بجزی واقع میشود طلاق  
بائن هر چیزی که باشد مشبه خواهد ذکر عظم آن کرده باشد یا کموده باشد بجهت آنکه سابق مذکور شده است که مقتضای تشبیه این است  
که وصف زائد ثابت شود و آن وصف زاید بنیوت است ص و قاعده نزد ابی یوسف رده این است که اگر ذکر عظم و بزرگی  
مشبه بنموده باشد طلاق بائن واقع میشود و اگر نه طلاق بائن واقع نمیشود هر چیزی که باشد مشبه بجهت آنکه گاهی تشبیه داده میشود  
در همت پس طلاق تشبیه برای زیادتی نیست و اما دقیقه ذکر عظم ناید پس عظم برای زیادتی خواهد بود البته پس ثابت خواهد شد بجهت  
ص و قاعده نزد فرزد این است که اگر مشبه بار جنس آن چیز است که موصوف است بظلم نزد مردمان پس طلاق بائن واقع میشود و اگر نه  
طلاق جمعی واقع میشود و بعضی گفته اند که محمد رده موافق احنافین است و بعضی گفته اند که موافق ابی یوسف رده و اختلاف مذکور ظاهر میشود و در دقیقه  
بگویم شخصی بمن خود بر تو طلاق است مثل سر سوزن یا بر تو طلاق است مثل سر سوزن یا بر تو طلاق است مثل  
بزرگی کوه فـ در مثل اول طلاق بائن واقع میشود نزد احنافین فقط و در مثال دوم طلاق بائن واقع میشود نزد ابی حنیفه و ابی یوسف فـ در نزد  
و در مثال سوم طلاق بائن واقع میشود نزد ابی حنیفه و فرزد نه نزد ابی یوسف و در مثال چهارم طلاق بائن واقع میشود نزد ابی حنیفه و

و لوقال انت طالق تطليقة شديدة او عريضة او طويلة فهي واحدة بائنة لان ما لا يمكن تداركه يستند عليه هو البائنة و ما يقص  
تداركه يقال له طلاق مرطوب و عرض و عن ابي يوسف انه يقع بهار جمعية لان هذا الوصف لا يلحق به فيلغو ولو ذل و انشئت في هذه  
الفصول صحت نيته لتزويج البينة على ما مر و الواقع بهابان **فصل** في الطلاق قبل الدخول و اذا طلق الرجل امرأته ثانيا قبل  
الدخول بها و قد علم بان الواقع مصدر محمد و فان كان معناه طلاقا ثالثا على ما بينا فلا يلحق قوله انه طالق ايقاعا على صفة  
فيضمن جملة فان فرق الطلاق بانف بالاولى و لم تقع الثانية و الثالثة و ذلك مثل ان يقول انت طالق طالق طالق لان  
كل واحد ايقاع على صفة اذ لم يذكر في اخر كلامه ما يقتضي تصديده حتى يتوقف عليه فتقع الاولى في الحال فتصادفها الثانية و هي مبانة  
و كذا اذا قال له انت طالق واحدة واحدة وقعت واحدة لما ذكرنا انها بائنة بالاولى و لوقال له انت طالق واحدة فماتت قبل قوله واحدة كان  
بالاولى انه فرق الوصف بالعدد فكان الواقع هو العدد فاذا ماتت قبل ذكر العدد فماتت المحل قبل الايقاع فبطل و كذا اذا قال انت طالق ثنتين  
او ثلثا لما بينا و هذه تجانس ما قبلها من حيث المعنى لوقال انت طالق واحدة قبل واحدة او بعد واحدة و وقعت واحدة و الاصل انه متى ذكر شيئا من طلاق  
بينهما جاز لا يظن ان في غيرها الاكيدة كان صفة للمذكور او نحو القول جامع في زيد قبله و كان يقع بها و ان كانت صفة للمذكور و لا كقولها جاز قبل  
صلى مسكلمه **مسألة** ١- اگر شخصی بگوید زن خود انت طالق تطليقة شديدة او عريضة او طويلة يعني بر تو طلاق است طلاق شديد يا طلاق عريض  
يا طلاق طويل پس واقع میشود و یک طلاق بان زیر این چیزی که تدارک آن ممکن نباشد شدید است و طلاق بان همچنین است زیرا چه دشوار است  
تدارک آن و چیزی که تدارک آن دشوار است گفته می شود که مر آن چیز را طول و عرض است و مر و نیست از این یوسف را که واقع میشود بان  
طلاق رجعی زیرا چه وصف طول و عرض مناسب طلاق نیست پس لغو خواهد شد و اگر نیست سه طلاق نماید و برین مورد تهاصح است زیرا که  
بجست آنکه بیونیت منقسم و متزویع میشود و بسوی بیونیت غلیظه و خفیظه پس تعیین بیونیت غلیظه که سه طلاق است صحیح خواهد بود و شد اسلم  
**فصل** در بیان طلاق پیش از دخی مسکلمه ١- هرگاه طلاق داد شوهر بر زن خود پیش از دخی باین طور که بگوید انت طالق ثلثا پس واقع میشود سه طلاق  
بر آن زیرا چه سه طلاق معاداده است و اگر تفريق کند و داد آن طلاق باین طور که بگوید انت طالق سه یا پس طلاق بان واقع میشود بسبب دل  
طلاق دوم و سوم واقع نمیشود زیرا چه بر لفظ طالق ايقاع طلاق علیجده است و تکیه مذکور نشده در آخر کلام چیزی که غیر دهد صدر کلام را حسی  
که صدر کلام موقوف باشد بر آن چیزی چون شرط شده و هرگاه بر لفظ طالق ايقاع طلاق علیجده است در آخر آن غیر صدر کلام یافته نشده است پس  
واقع خواهد شد طلاق اولی فی الحال و طلاق دوم و سوم یافته خواهد شد در حالیکه زن مذکوره بان است پس واقع خواهد شد همچنین است حکم اگر  
بگوید انت طالق واحدة و واحدة چه واقع میشود یک طلاق بجست آنکه زن مذکوره بان میگردد بسبب طلاق اول مسکلمه ٢- اگر بگوید شخصی زن خود که  
غیر دخی است انت طالق واحدة یعنی بر تو یک طلاق است و بر مردن مذکوره پیش از آنکه بگوید شوهرش واحدة پس طلاق واقع نمیشود زیرا چه طلاق  
نموده است عدد و یک لفظ واحدة است پس همان عدد واقع خواهد شد و چون مردن مذکوره پیش از ذکر عدد مذکور پس کل طلاق باقی نماند پیش از آنکه طلاق واقع  
شود پس کل خواهد شد ايقاع طلاق و همچنین اگر بگوید انت طالق ثنتين او ثلثا یا هر چه که مذکور شد مسکلمه ٣- اگر گفت شخصی زن خود که غیر دخی است انت  
طلاق واحدة قبل واحدة یعنی بر تو یک طلاق است پیش از یک طلاق یا گفت انت طالق واحدة بعد واحدة یعنی بر تو یک طلاق است که بعد از آن یک طلاق است  
پس واقع میشود و یک طلاق و کلا نیست که هرگاه در میان دخی و غیر دخی مذکور شود پس اگر بان یا غیره معادن شود آن طرف صفت شئی نمی شود و چیزی گفته میشود با آنکه قبل  
مردن آن مرد پیش از آنکه بدست آید اگر غیر معادن طلاق نباشد پس آن طرف صفت شئی دل میشود و گفته میشود بر تو یک طلاق یعنی آن مردن زید پیش از آنکه مردن



وایقاع الطلاق فی الماضي یقاع فی الحال لان الاستدلال ليس فی دسعه القبلية فی قوله انت طالق واحدة قبل واحدة صفة الاول فتبين  
بالاولى فلا تقع الثانية والبعدي في قوله بعدها واحدة صفة الاخيرة فحصلت الابانة بالاولى ولو قال انت طالق واحدة قبلها واحدة  
تقع ثنتان لان القبلية صفة للثانية كاتصالها بحرف الكناية فاقضى ايقاتها في الماضي وايقاع الاول في الحال غير ان لا يقاع في الماضي  
ايقاع في الحال ايضا فتقررتان فتعان وكان اذا قال انت طالق واحدة بعد واحدة يقع ثنتان لان البعدي صفة للاولى فاقضى  
ايقاع الواحد في الحال وايقاع الاخرى قبل هذه فتقررتان ولو قال انت طالق واحدة مع واحدة او معها واحدة تقع ثنتان لان كل جمع  
للقران وعن ابي يوسف في قوله مع واحد يقع واحدة لان الكناية تقتضي سبق المكفي عنه لا محالة وفي المدخل بها تقع ثنتان في الوجهة كلها  
لقيام المحلية بعد وقوع الاول ولو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة واحدة دخلت وقعت عليها واحدة عند بعينها  
وقال تقع ثنتان ولو قال لها انت طالق واحدة واحدة ان دخلت الدار فدخلت طلقت ثنتان بالاجماع كما ان جوف الواحد للجمع المطابق فتعلق  
بجملة كما انضى على الثنتين وادخل الشرط وله ان الجمع المطابق يحتمل القران والترتيب فعلى اعتبار الاول تقع ثنتان وعلى اعتبار  
الثاني لا تقع الا واحدة كما اذا اخبر بهذه اللفظة فلا يقع الزائد على الواحدية بالشك بخلاف ما اذا اخبر الشئ طلاقا مغيرا للكلام فيقول الاول عليه  
وايقاع طلاق ورزاقان في ايقاع في الحال يست زير ايه استناد طلاق ورزاقان فاضى بوسع وقد قدرت طلاق ومنه نيت پس مرانت طالق واحدة قبل  
واحدة قبلت صفت واحدة كه اول مذكور است خواهد شد پس زن مذكوره بهان واحدة بان خواهد گردید وواحدة دوم واقع خواهد شد ودر  
انت طالق واحدة بعد واحدة بعدت صفت واحدة اخير است پس زنوت محمل خواهد شد بواحد اولی و اگر گفته است انت طالق واحدة قبلها  
واحدة وقع میشود ودر طلاق زير ايه قبلت صفت واحدة ثانية است چه باضمير ان متصل است پس مقتضى خواهد شد ايقاع واحدة ثانية رزاقان فاضى  
وايقاع واحدة اولی رزاقان وايقاع طلاق در ماضى نیز ايقاع فی الحال است پس هر دو طلاق مقترن واقع خواهند شد بجهتين اگر بگويد انت طالق بعده  
بعد واحدة وقع میشود ودر طلاق زير ايه بعدت صفت واحدة اولی است پس مقتضى خواهد شد ايقاع يك طلاق رزاقان الحال وايقاع طلاق دوم رزاقان  
ازان پس هر دو طلاق مقترن خواهند شد و اگر گفته اند زن مذكوره انت طالق واحدة مع واحدة یا گفته است طالق واحدة معها واحدة وقع میشود  
دو طلاق زير ايه لفظ مع برای مقارنت است پس هر دو طلاق معا وقع خواهند شد ودر است از ابی يوسف رد که در صورت دوم واقع میشود  
يك طلاق زير ايه باضمير متصل است بلفظ مع بخوابه که مرجع آن که واحدة اول است بالفرد سابق باشند ودر جميع ايقاع ورتهاى مذكوره  
اگر زن مسومه مدخله باشد پس هر صورت دو طلاق واقع میشود زير ايه زن مذكوره بعد وقع شدن طلاق اول محل طلاق دوم باقی بماند و بدانکه در  
همه اين صورتها وقع میشود ودر طلاق وقتیکه زن مدخله باشد مسکله هم اگر گفت شخصی بزني خود که غير مدخله است ان دخلت الدار فانت طالق  
واحدة وواحدة یعنی اگر تو داخل شوی درين سراى پس بر تو طلاق است يك است يك بعد از ان دخل سراى مذكوره شد زن مذكوره پس واقع میشود  
برك ان يك طلاق نزد بعينه و گفته اند ما جين که واقع میشود ودر طلاق و اگر گفت زن مذكوره انت طالق واحدة وواحدة ان دخلت الدار و بعد  
ازان زن مذكوره داخل شد پس وقع میشود ودر طلاق نزد بعينه دليل صحتين في نيت که حرف واد برای جمع مطلق است پس هر دو طلاق واقع خواهد  
شد چنانکه واقع میشود وقتیکه تصریح کند بلفظ طلاق با مخرج ذکر کند شرط و دليل بجهينه هم نیست که جمع مطلق جنمال مقارنت و ترتیب دارد و بر تقدیر  
مقارنت و ترتیب واقع میشود مگر يك طلاق چنانکه واقع میشود يك طلاق وقتیکه تمیز تصریح کند بلفظ واحدة پس در صورت مذکوره واقع خواهد شد  
زياده بر يك بسبب شك بخلاف صورتیکه شرط طلاق مخرج ذکر کرده شود زير ايه شرط طلاق مغيره کلام است پس مخوف خواهد بود طلاق اول بر آخر کلام

فیقع جملة ولا مغیر فیما اذا قام الشرط فلم يتوقف ولو عطف بحرف الفاء فهو على هذا الخلاف فيما ذكر الکسری و ذکر الفقیه  
ابو الیثمد انه یقع واحدة بالاتفاق لان الفاء للتعقیب وهو الاصح و اما الضرب الثاني وهو الکنايات لا یقع بها  
الطلاق الا بالنیة او بدلالة الحال لانها غیر موصوغة للطلاق بل یحتمل و غیره فلا بد من التعیین او دلالت  
**قال** و صحی علی ضربین من ثلاث الفاء یقع بها طلاق رجعی ولا تقع بها الا واحدة و صحی قوله اعتدی و استبرأ  
رحمک و انت واحدة اما الا و لی فلانها یحتمل الاعتداء عن النکاح و یحتمل اعتداء نعمة الله تعالى فان نوى  
الادل تعین نیته فیقتضی طلاقا سابقا و الطلاق یعقب الرجعة و اما الثانية فلانها تستعمل بمعنی  
الاعتداء و لانها تصریح بما هو المقصود منه فكان بمنزلة و یحتمل الاستبراء لطلقها و اما الثالثة فلا یحتمل  
ان تكون لغت المصدر و معناه تطليقة واحدة فاذا اخواه جعل كانه قاله و الطلاق یعقب الرجعة و یحتمل  
غیره و هو ان تكون واحدة عند ادعاء قومه و كما احتملت هذه اللفاظ الطلاق و غیره یمتاز فیها  
النیة و لا یقع الا واحدة لان قوله انت طالق فیها مقتضی او مضمر ولو كان مظهرا لا تقع بها الا واحدة فاذا كان مضمرا  
و واقع خواهد شد بدو و طلاق در صورت تقدیم شرط غیر صدر کلام یا نیت نمی شود پس طلق اول بر وقت خواهد بود بر آخر کلام و اگر عطف نمود شود بوقت تا  
باینطور که گفته شود انت طالق واحدة فواحدة ان دخلت الدار پس گفته است که نمی توان نیز احتکات است و یعنی نزد یحیی بن زید و  
یک طلاق و نزد صاحبین ماره واقع میشود و طلاق صحی و گفته است فقیه ابو الیثمد که واقع میشود یک طلاق نزد همه زیرا بلفظ فامضی است  
برای تعقیب همین صحیح است مسئله هـ اما قسم دوم از طلاق که کنایت است پس طلاق واقع نمی شود بان که نیت یا بدالات حال زیرا که کنایت طلاق  
موضوع نیست برای طلاق بلکه احتمال طلاق و غیر طلاق هر دو دارد پس برای تعیین آن نیت ضرور است یا بدالات حال قال که کنایت و قسم است یکی آنکه  
بافواق میشود یک طلاق جمعی و آن سه لفظ است یکی اعتدی دوم استبری و حکم سوم انت واحدة اما اول پس بجهت آنکه معنی اعتداء شمار است پس اعتداء  
احتمال و معنی دارد یکی اینکه شمار کنانچه واجب است بر نواذ حیض با و دوم اینکه شمار کنان نعمت خداست باری را پس اگر نیت معنی اول کرده باشد تعین میشود طلاق  
بسبب نیت آن و بدانکه طلاق میشود در صورت باین ضرورت که او نموده است و در این شمار نمودن حیضها و این امر صحیح نمیشود و دیگر فکلیه طلاق داده باشد  
و در این باره پیشتر از مطلق شمار حیض واجب نیست بروی پس چنان شد که گفت انت طالق و اعتدی و ضرورت صحت امر واقع میشود بسبب طلاق رجعی  
لذا واقع خواهد شد طلاق جمعی و اما دوم یعنی استبری و حکم پس بجهت آنکه احتمال دارد که معنی آن این باشد که طلب کن یکی رحم خود را از ولد برای شوهر دیگر  
چاین تصریح است بیکم که مقصود است از اعتدی یعنی شمار نمودن حیضها پس درین هنگام بمنزله اعتدی خواهد بود و نیز احتمال دارد که معنی آن این باشد که طلب  
پای یکی رحم کن از محل تا طلاق و هر طرف پس هر گاه نیت معنی اول کرد واقع خواهد شد طلاق جمعی چنانچه در اعتدی صحی و اما سوم یعنی انت واحدة بجهت  
آنکه احتمال دارد که مراد از آن این باشد که انت طالق تطليقة واحدة و هر گاه اراده این کرد پس گو با گفت انت طالق تطليقة واحدة پس کلمات جمعی واقع  
خواهد شد چه باین عبارت یک طلاق جمعی واقع میشود و حال آنکه معنی آن این باشد که انت واحدة لیس محک بخیر یعنی تو تنها هستی و نیست کسی غیر یا تو  
بانت واحدة لیس العالم فی الجمال یعنی مثل تو نیست کسی از زنهای عالم و در جمیع اینها ظاهر کوره احتمال معنی طلاق و غیر طلاق هر دو دارد پس در آن  
نیت ضرور است و بدانکه در صورتی که واقع نمی شود و اگر یک طلاق بجهت آنکه در صورتی که انت طالق مقتدر است و نیت کنایت طالق صریح باشد  
واقع نمیشود و اگر یک طلاق پس چنان در صورتی که نیت یک طلاق جمعی خواهد شد بطریق اولی زیرا چه تقدیر کمتر است به نسبت تصریح

وفی قوله واحدة ان صار المصدرا كذا لكن التنصيص على الواحد في نية الثالث ولا معتبرا باعرابا واحدا عند عامة

المشايخ وهو الصحيح لان العوام لا يميزون بين وجوه الاعراب **قال** وبقية الكتابات اذا نوى بها الطلاق كانت واحدة

بائعة وان نوى ثلاثا كان ثلاثا وان نوى ثنتين كانت واحدة بائعة وهذا مثل قوله انت بائع وبئله وحوام وجلا

على غاربه الحق باهلك وخليته ودرية ودهبتك لاهلك وسترحتك وفارقتك وامر لبيد واختارى

وانت حرة وتقضى وتعتري واستترى واغربي واخرجي واذهبي وقومي وابستغى الا سزا ح لانها

بدا لک بعضی گفته اند که در صورت سوم وقتی که گوید انت واحدة نصب باق میشود طلاق و اگر بگوید واقع میشود ویرام در صورت اول صفت مصدر محذوف

می تواند شد در صورت دوم و اکثر مشایخ گفته اند که اعراب اعتبار ندارد و همین صحیح است زیرا هم عوام تمیز نمی کنند در وجه اعراب مسئله ۴ باقی کتابات سوا الفاظ

مذکوره و فیکریت طلاق کند آن واقع میشود یک طلاق بائن و اگر نیت سه طلاق نماید واقع میشود سه طلاق و اگر نیت دو طلاق نماید واقع می شود

یک طلاق و الفاظهای کنایت طلاق نیست انت بائن و انت بینه و انت بثلثة و انت حرام و حبک علی غاربک و انتی بائک و انت خلیه

و بریه و بریتک لایک و سرتک و فارقتک و امرک بیدک و انت حرة و تقضى و تعمرى و استترى و اغربى و اخرجى و اذهبى و قومى و ابستغى و انتی بائک و انت خلیه

ف این همه الفاظ کنایت است زیرا چه این همه الفاظ احتمال طلاق و غیر طلاق هر دو دارد اما انت بائن پس بجهت آنکه معنی آن این است که تو بائن

و جدا هستی از کحل یا بد هستی از حسن خلق و این همچنین است انت بینه و انت بثلثة یعنی بقطع هستی از کحل یا بقطع هستی از حسن خلق و این همچنین است انتی بائک

هستی از کحل یا حرام هست بجهت تو بسبب بد خلقی تو همچنین حبک علی غاربک یعنی بر تو برگردن تست بر و هر جا که خواهی بجهت آنکه طلاق و ادم ترا

یا بر و بجهت زیارت ما و در پدر و مثلا همچنین انتی بائک یعنی لایق شو با بل خود بسبب اینکه طلاق و ادم ترا یا بسبب اینکه تو قابل صحبت هستی سو خلق تو و

اینچنین انت خلیه یعنی تو فانی هستی از کحل یا خالی هستی از حسن خلق و این بینه و انت خلیه هست همچنین و بیتک لایک معنی تخشیم ترا با بل بسبب

آنکه طلاق و ادم ترا یا تخشیم ترا با بل تو بسبب سو خلق تو که آنجا سکونت نمائی و همچنین سرتک یعنی گذاشتم ترا از قید کحل ای طلاق و ادم یا گذاشتم ترا بر سو

در قوم خود همچنین و فارقتک یعنی جدا کردم ترا از مسکن بسبب سو خلق تو همچنین امرک بیدک یعنی عمل تو در دست تست ای عمل طلاق یا بل غیر طلاق و

همچنین انت حرة یعنی آزاد هستی از قید کحل یا حرة هستی یعنی کنیز نیستی همچنین تقضى مقضى پوشش و در برده شوا از من بجهت آنکه طلاق و ادم ترا یا در برده

شوا از منی تا او نه بینه ترا و آخری معنی تقضى هست همچنین استترى یعنی پوشش خود را از من بجهت آنکه طلاق و ادم ترا یا پوشش خود را از من بجهت آنکه طلاق و ادم ترا یا

همچنین اغربى یعنی سفر اختیار کن بجهت آنکه طلاق و ادم ترا یا سفر اختیار کن برای زیارت ما و در پدر مثلا و همچنین اخرجى و اذهبى و قومى معنی

بردن شود و بر و بر خیزد و بر و بجهت آنکه طلاق و ادم ترا یا برون شود و بر و بر خیزد و بر و سوال طلاق کن همچنین انتی بائک یعنی بخواه

و طلب کن شو هر از بجهت آنکه طلاق و ادم ترا یا طلب کن امثال خود را برای مجامعت **ص** و هر گاه ثابت شد که این همه الفاظ

تحتال طلاق و غیره فلا بد من النية قال الا ان يكون في حالة مذاكرة الطلاق فيقع بها الطلاق في القضاء ولا يقع فيما بين  
 وبين الله تعالى الا ان ينويه قال رضی شوی بین هذه الالفاظ وهذا فيما لا یصلح ردًا أو اجملة في ذلك ان الاحوال ثلثة حالة ملقحة  
 وهي حالة الرضاء وحقالة مذاكرة الطلاق وحقالة الغضب والکنايات ثلثة اقسام ما یصلح جوابًا و ردًا وما یصلح جوابًا لردًا  
 وما یصلح جوابًا و یصلح سببًا و شتیمة ففي حالة الرضاء لا یكون شئ منی خلافا الا بالنية والقول قوله في انکار النية لما قلنا وفي حالة  
 مذاكرة الطلاق لم یصدق فیما یصلح جوابًا ولا یصلح ردًا فی لقضاء مثل قوله خلیة و بریة بآئن بنة حرام اعدی  
 امری بیدار اختاری لان الظاهر ان مراده الطلاق عند سوال الطلاق و یصدق فیما یصلح جوابًا و ردًا  
 مثل قوله اذ هبی اخو حبی قومی تقعی تخمیری و ما یجری هذا الجری لانه یحتمل الرد و هو الا ان فی تحمل علیهم  
 احتمال طلاق و غیر طلاق و اریس نیت شرط است در ان گرد و فیکه گوید شوهر یکے اذین الفاظ و در حالت مذاکره طلاق یعنی در حالتیکه زن  
 سوال کند که طلاق نماید پس قاضی حکم میکند بوقوع طلاق و لیکن واقع نمی شود میان او و میان خداست ثلثی گرد و فیکه نیت  
 طلاق کرده باشد قال و هم صاحب قدوری پنج فرق نکرده است میان این الفاظ و وقوع طلاق و گفته است که طلاق واقع میشود  
 بجمع این الفاظ از روی قنانه از روی دیانت و در حالت مذاکره طلاق و فیکه نیت نکرده باشد و حال آنکه حکم چنین نیست  
 بلکه مخصوص است بالفاعلی که صلاحیت رد سوال طلاق ندارد و بدانکه قاعده این است که متکلم این الفاظ را سه حالت است یکے  
 در حالت مطلق یعنی غیر مقید بغضب و مذاکره طلاق و آن حالت رضاست دوم حالت مذاکره طلاق و سوم حالت غضب و الفاظ کنايات  
 نیز سه قسم است یکی از ان صلاحیت جواب دارد و دوم صلاحیت جواب دارد و صلاحیت رد سوم صلاحیت جواب و سبب و قسم دوم  
 پس در حالت رضایسبب پنج یکے از آنها طلاق واقع نمی شود و مگر ب نیت و معتبر قول شوهر است و فیکه اگر ان نیت طلاق کند و بر غیر رتقا  
 بجمبت آنکه انیمه الفاظ احتمال طلاق و غیر طلاق هر دو دارد و پس نیت ضرور است برای تعین و در حالت مذاکره طلاق بغیر نیت از روی  
 قضا مقبول نیست قول شوهر اگر انکار نیت نماید در صورتیکه گوید شوهر الفاعلی را که صلاحیت جواب دارد و صلاحیت رد ندارد الفاظ مذکوره که  
 صلاحیت جواب دارد و صلاحیت رد این است خلیة و بریة و بائن و تبه و حرام و اعدی و امرک بیک و اختاری و دلیل آن این است  
 که ظاهر امر او شوهر ازین الفاظ طلاق است و در حالت سوال طلاق چه این همه الفاظ صلاحیت سوال ندارد و اگر در حالت مذکوره گوید  
 شوهر الفاعلی را که صلاحیت جواب دارد و رد دارد پس طلاق واقع میشود بغیر نیت و مقبول است قول شوهر اگر انکار نیت نماید و الفاظ مذکوره  
 این است اخو حبی و اذ هبی و قومی و تخمیری و تخمیری مانند آن زیرا چه این همه الفاظ احتمال رد سوال دارد و سوال کمتر است به نسبت  
 دادن طلاق پس بر آن محمول خواهد شد و اما الفاظ مذکوره احتمال رد سوال دارد و بجمبت آنکه اخو حبی احتمال این معنی دارد و اگر بکار  
 این کلام را بر برون شود همچنین اذ هبی و قومی یعنی بگذار این کلام را و بروی غیر تخمین قول و سبب تقعی یعنی متعجب پوش چه ام  
 پوشیدن متعجب گاهی میشود برای بیرون رفتن پس معنی آن خواهد بود که بگذار این کلام را و بیرون شود و تخمیری مثل تقعی است



و فی حالة الغضب یصدق فی جمیع ذلک لاحتمال الرداء السبب الا فیما یصلح للطلاق ولا یصلح للرداء والشیء کقولہ اعتدی واختاری وامرک بیدل فانہ لا یصدق فیہا لان الغضب یدل علی رادۃ الطلاق و عن ابی یوسف انه فی قوله لا ملأ علی علیہ ولا سبیل لی علیک دخلت سبیلہ وفارقتا انه یصدق فی حالة الغضب لما فیہا من احتمال معنی السبب ثم فوج الباشا یاسوی لثنته الاول من حدیثنا وقال الشافعی رده یقع بہا رجعی لان الواقع بہا طلاق لانہا کنایات عن الطلاق و لہذا اشتراط النیۃ و یتقصر بہا العدد والطلاق معقب للرجوعہ كالصریح و لکن ان تصرف الابانۃ صدر من اہلہ مضافا الی محله عن ولایۃ شرعیۃ ولا خفاء فی الاہلیۃ والمحلیۃ والدلالۃ علی ولایۃ ان الحاجۃ ما نشأ الی اثباتہا

ص و در حالت غضب طلاق واقع نمی شود مگر نیت و مقبول است قول شوہر اگر انکار نیت نماید و جمیع الفاظ مگر الفاظیکہ صلاحیت جواب دارد و صلاحیت رد و شتم ندارد و آن سہ لفظ است یکی اعتدی و دوم اختاری سوم امرک بیدک چہ ازین ہر سہ الفاظ طلاق واقع میشود بغیر نیت و در حالت غضب از روی تضاد مقبول نیست قول شوہر اگر انکار نیت نماید زیرا چہ حالت غضب دلالت میکند بر لادۃ طلاق و مردیست از ابی یوسف رحمہ اللہ کہ اگر گوید شوہر در حالت غضب لایک لی علیک ولا سبیل لی علیک دخلت سبیلک وفارقتک و یا اعتدی باہلک ص پس قبل شوہر مقبول است اگر انکار نیت نماید زیرا چہ معنی سب و شتم ازین الفاظ محتمل است و بہجت آن کہ قول وی لایک لی علیک احتمال این معنی دارد کہ ملک من بر تو نیست بہجت آنکہ چنان کہینہ هستی کہ قابل این نیستی کہ ملک شوی و چنین لفظ لا سبیل لی علیک احتمال این معنی دارد کہ مرد تو سبیل نیست بہجت آنکہ مرد سوء خلق تو و لفظ غلیت سبیلک احتمال این معنی دارد کہ بگذاشتم سبیل ترا بہجت آنکہ من کارہ ام از صحبت تو و لفظ فارقتک احتمال این معنی دارد کہ جدا کردم من ترا از مسکن بسبب سوء خلق تو و لفظ الحقی باہلک معنی فارقتک است و بعد از آن بدانکہ آنچہ مذکور شد کہ واقع می شود طلاق باین اگر بگوید شوہر بزن خودانت باین و تہ و مبتلا این نزد علمای ما در است و گفته است شافعی کہ واقع میشود بآن طلاق رجعی زیرا چہ واقع می شود باین ہر سہ الفاظ طلاق بہجت آنکہ این ہر سہ الفاظ کنایت است از طلاق و لہذا نیت طلاق شرط است در آن و لہذا ناقص میشود عدد و طلاق چنانچہ ناقص میشود بطلاق صریح باین طور کہ شوہر مالک سہ طلاق بود و ہر گاہ طلاق داد مالک و و طلاق ماند و لہذا اگر نیت سہ طلاق نماید واقع میشود سہ طلاق و ہر گاہ چنین شد پس جائز خواهد بود وجوب چنانچہ جائز است وجوب در طلاق صریح کہ کہنی عنہ است یعنی این کنایت است از آن و دلیل علمای ما این است کہ تصریح ابانت صادر گشتہ است از شخصی کہ اہلیت آن دارد و چنانکہ قابل ابانت است بنا بر ولایت شرعی کہ ثابت ہست بر زن مذکورہ یعنی شوہر متواند کہ واقع کند زن خود را از نزد خود باینطور کہ بآن گرداند اما اہلیت شوہر پس بہجت آنکہ او ناقل و مانع است و اما محلیت زن مذکورہ بہجت آنکہ زن مذکورہ قابل ینونت است قبل الذحل و بعد الذحل نیز و غیبا طلاق بوضوح و در اما ولایت شرعی پس بہجت آنکہ تصرفات مشروع است باعتبار احتیاج عباد و بندہ گاہی محتاج می شود بسوی ابانت تا جیل و تاخیر چنانچہ در طلاق جمعی و گاہ بہ محتاج میشود بسوی ابانت بر سبیل تمجیل مع عدم بقای محلیت چنانچہ در سہ طلاق و گاہ بہ محتاج می شود بسوی ابانت بر سبیل تمجیل مع ایضا علیہ

که لاینسد علیه بابت التذاریع و لا یقع فی عهدها بالمرأه من غیر قصد یا ولیست بکنایات علی تحقیق لانها عوامل فی حقائقها و الشرط تعیین احد نوعی انبیون دون الطلاق و انتفاض العدا اثبت الطلاق بناءً علی زوال الوصله فانما یصح نية التلث فیها التلث البینون الی غلیظه و خفیظه و عند انعدام النية تثبت الادنی و لا تقیم نية التلثین عندنا خلافاً لزفره لانه عدا و قد بیناه من قبل و ان قال لها اعتدی اعتدی و قال لویب بالادلی طلاقاً و الباقی حیضاً دین فی القضاء لانه نوى حقيقة كلامه و لانه یا مرامرأته فی عاده بالاعتداد بعد الطلاق لكان الظاهر شاهداً له و ان قال لم انوب الباقی شیئاً ففی ثلث لانه لما نوى بالادلی الطلاق صار الحال حال صدأ کرة الطلاق فتعین الباقیان للطلاق بهذا الدلالة فلا یصنأ فی نفی النية بخلاف ما اذا قال لم انوب بالکل الطلاق حیث لا یقع شیء لانه لا ظاهر و یکذب و بخلاف ما اذا قال نويت بالثلاثة الطلاق دون الاولین و ضرورت کلین نوع ابانت هم مشرورع باشد ناسد و نشو بروی باب تذاریع آن وقتی که نام شود یعنی ممکن نباشد و لکن تزویج کند از بدین کجای نمودن شوهر دیگر و یا در واقع نشود در عده زن مذکور به سبب مرحمت بدون قصد کجای و هرگاه چنین شد پس طلاق بائن واقع خواهد شد و جواب شافعی در این است که مذنب تحقیق این است که الفاظ مذکور کنایت نیست بجهت اَلْکَرَّانِ مستعمل است در معنی تحقیقی خود و آنچه شافعی در گفته است که شتر اطنیت دلالت میکند بر اینکه کنایت است از طلاق مسلم نیست زیرا چه شتر اطنیت برای تعیین سبب که از دو نوع بیونیت است و نیت شرط است برای تعیین سبب که از دو نوع بیونیت است از کجای نادر برای وقوع طلاق و آنچه شافعی در گفته است که کم شدن عدد و طلاق دلالت میکند بر اینکه الفاظ مذکور کنایت است از طلاق پس جواب آن این است که عدد طلاق کم نمیشود بنا بر آنکه الفاظ مذکور کنایت است از طلاق بلکه جهت آنکه طلاق ثابت میشود بسبب زائل گشتن و صلت کجای یعنی بسبب الفاظ مذکور زائل میشود و قید طلاق عبارت است از زوال قید پس طلاق ثابت میشود بغير درت پس وقوع طلاق ضمنی خواهد بود زیرا که الفاظ مذکور کنایت است از طلاق و آنچه در گفته است که صلت نیت به طلاق از ان دلالت میکند بر اینکه کنایت است از طلاق جانش این است که نیت به طلاق در ان صحیح نیست بنا بر آنکه سه طلاق نوعی از بیونیت است چه بیونیت و وقوع است غلیظه و خفیظه و وقتیکه نیت نباشد ثابت میشود چیزی که کمتر است و بدانکه نیت دو طلاق صحیح نیست نزد علمای ما در خلاف قول زفر در بیان آن سابق مذکور گشت مسلم است اگر شخصی بگوید زن خود اعتدی اعتدی و بگوید که نیت کرده ام من از لفظ اول طلاق را از ابائی حیض پائس مقبول است قول او از روی قضا بجهت آنکه اراده نموده است ضمنی تحقیق را از لفظ مذکور و بجهت آنکه عادت است که امری نماید بزنی که در عدت نشیند بعد از طلاق پس ظاهر حال شاید است برای او و اگر بگوید که بیچ اراده نکرده ام از ابائی پس واقع میشود سه طلاق زیرا چه هرگاه از لفظ اول اراده طلاق نموده پس حالت مذکور حالت مذکور طلاق گشت پس این نیت دلالت خواهد کرد بر اینکه مرد از هر دو لفظ باقی نیز طلاق است پس انکار نمودن شوهر از نیت طلاق مقبول نخواهد بود و من چه ظاهر حال مذنب دی است صحن بخلاف وقتیکه بگوید که من نیت طلاق نموده ام از هر سه الفاظ چه درین صورت واقع نمی شود و علمای ما از هر چه ظاهر حال مذنب دی نیست و بخلاف وقتیکه بگوید که نیت طلاق نموده ام از لفظ سوم نه از اول و نه از اول

حیث لا یقع الا واحد لان الحال عند الاولین لم تكن حال منذ اکره الطلاق ففی کل موضع یصدق الزوج علی نفق النیة انما یصدق مع الیمین لانه امین فی الاخبار عما فی ضمیرة والقول قول الامین مع الیمین

## باب تفویض الطلاق

**فصل فی الاختیار** واذ اقال لامرأه اختاری ینوی بذلك الطلاق او قال لها اطلقی بنفسک فلها ان تطلق نفسها ما دامت

فی مجلسها لانه ان قامت منه او اخذت فی عمل اخر فخرج الامر من یدها لان الخیرة لها المجلس باجماع الصحابة رضی الله عنهم اجمعین فکانه تمليك الفعل منها والتمليك تقتضی جوابا فی المجلس کما فی بیع لان ساعات المجلس عتبرت ساعة واحدة الا ان المجلس تارة یتبدل بالذات عابثا و تارة بالاعتقال بطل اخر لا یجلس الا کل غیر مجلس المناظرة و مجلس القتال غیر ما یبطل خیارها بجمد القیام لانه دلیل الاعراض بخلاف الصور والسلم لان الفساد هناك بالافتراق من غیر قبض ثم لا بد من النیة فی قوله اختاری لانه یحتمل تخیرها فی نفسها و یحتمل تخیرها فی تصویب اخر غیره فان اختارت نفسها فی قوله اختاری کان له واحدة بالبیعة والقیاس ان لا یقع بهذا اشتیاق وان خوی الزوج بالطلاق لانه لا یمکن الا یقاع بهذا اللفظ فلا یمکن التفویض الی خیرة الا ان استحسننا الاجماع الصحابة رضی الله عنهم

چه در صورت واقع نمیشود مگر یک طلاق زیرا چه در وقت تکلم هر دو لفظ سابق حالت مذکور طلاق یافته نشد و بدانکه در هر موضعی که مقبول است قول شوهر را کما نیت مقبول نیست مگر وقتی که سوگند خور و زیرا چه چیزی که در دل اوست کسی مطلع نیست بران پس ادا من خواهر بود بر اخبار مذکوره و قول ابا من معتبر است با سوگند و الله اعلم به

**باب در بیان تفویض طلاق** ف یعنی تفویض نمودن شوهر و اذن طلاق را بزن خود و آن مشتق است بر چند فصل ص

**فصل اول در بیان اختیار مسئله** ۱- اگر گوید کسی بزن خود اختاری ذیت طلاق کند از ان یا گوید طلاق بده تو خود را پس میرسد بزن مذکوره که طلاق بده خود را مادامیکه در آن مجلس است و اگر برخیزد زن مذکوره از آن مجلس یا شروع نماید در عمل دیگر پس زن میشود اذ دست وی و مختار نمی ماند بجهت آنکه تفویض طلاق بزن خیره ف یعنی زنیکه اختیار طلاق مفوض است با دص

مقید است بمجلس علم باجماع صحابه رند و بجهت آنکه تفویض طلاق تمليك است ف نه توکيل ص و برای تمليك جواب ضرور است در مجلس و کجا بچنانچه در بیع زیرا چه جمیع ساعات یک مجلس بمنزله یک ساعت است و لیکن مجلس گاهی مبدل میگردد بسبب فتن ازان مجلس و گاهی بسبب اشتغال در عمل دیگر زیرا چه مجلس اکل و شرب غیر مجلس مناظره است و مجلس کارزار غیر مجلس اکل و غیر مجلس مناظره است بدانکه باطل میشود اختیار زن خیره بجهت آنکه در مجلس چه آن ولایت میکند براءه اهل بکلاف بیع صرف و بیع سلم بجهت برفاستن از مجلس باطل نمیشود زیرا چه موجب فساد و دین برد و صورت جداگشتن از مجلس است بدون قبض و جدا شدن بدانکه در تنبیه گوید بزن خود اختاری ذیت طلاق شرط است چنانچه مذکور شد بجهت آنکه اختاری را کثایت طلاق است چنانچه اتمال و دینی دارد یکی اینکه اختیار کند ذات خود را و دوم اینکه اختیار کند تصرف دیگر را از لباس و طعام و غیره پس اگر اختیار کند ذات خود را واقع خواهد شد طلاق بائن و قیاس این است که واقع نشود بلفظ مذکور هیچ چیز اگر چه ذیت طلاق کرده باشد شوهر زیرا چه ابا بن لفظ نمیتواند که ایقاع طلاق نماید ف یعنی اگر گوید شوهر اختیار نمودم ذات خود را از تو هیچ چیز واقع نمی شود ص و هرگاه چنین شد پس او تفویض طلاق بلفظ مذکور چگونه خواهد کرد و لیکن طلاق واقع می شود از روی استحسان بدو وجهی که انیکه جمیع صحابه رضی الله عنهم متفق اند بر اینکه طلاق فایده می شود بلفظ مذکور دوم

و لا یسبیل من ان یتدیر کاحیاء اولیافارقتها فیملک اقامتها مقام نفسه فی حق هذا الحكم ثم الواقع بها بان  
 لان اختیاراتها نفسها بثبوت اختصاصها بها و ذلك فی البائن ولا یكون ثلاثا وان نوى الزوج ذلك لان الاختیار  
 لا یتنوع بخلاف الابانة لان البینونة قد تتنوع **قال** ولا بد من ذکر النفس فی کلامه او فی کلامها حتی لو قال  
 لهما اختاری فقالت قد اخترت فهو باطل لان <sup>عنه</sup> عرف بالاجماع وهو فی المفسر من احد المجانبین <sup>عل</sup> لان المبهوم  
 لا یصلح تفسیر المبهوم ولا تعین مع الابهام ولو قال اختاری نفسک فقالت اخترت تقع واحدة

بثبوت لان کلامه مفسود کلامها خرج جوابا له فیتضمن اعادته وکذا لو قال اختاری اختیارة فقالت اخترت  
 و دوم اینکه شوهر مختار است اگر خواهد همیشه ثابت و برقرار در ذکاح زن مذکوره را و اگر خواهد جدا کند آنرا پس شوهر مذکور می تواند  
 که قائم مقام ذات خود نماید زن مذکوره را در حق آن حکم و هرگاه زن مختار گشت و گفت اختیار نمودم ذات خود را پس واقع خواهد  
 شد طلاق باین جهت آنکه اختیار نمودن زن مذکوره ذات خود را ثابت نمی شود و مگر و قیقا او مخصوص باشد بذات خود و آن یافت  
 نمی شود مگر در طلاق باین **ف** زیرا چه در طلاق رجعی شوهر میتواند که رجعت نماید بی رضای زن مذکوره و او میگوید در عدت است  
 پس زن مذکوره مخصوص بذات خود نخواهد بود فی الحال **ص** و بدانکه در صورتیکه بگوید شوهر بزن خود اختارے و او اختیار کند ذات  
 خود را پس واقع میشود یک طلاق باین نه سه طلاق اگر چه نیت سه طلاق کرده باشد شوهر مذکور زیرا چه اختیار چند نوع نیست  
 بخلاف ابانت **ف** یعنی اگر بگوید تو باین هستی واقع میشود سه طلاق و قیقا نیت سه طلاق نموده باشد **ص** زیرا چه ابانت  
 دو نوع است **ف** خفیفة و غلیظه پس صحیح خواهد شد نیت یک نوع ازان **ص** **مسئله ۸** - باید دانست که در صورتیکه  
 بگوید شوهر بزن خود اختارے ضرور است ذکر نفس یعنی ذات در کلام شوهر یا زن حتی اگر بگوید شوهر بزن خود اختاری  
 و زن مذکوره بگوید اخترت یعنی اختیار نمودم پس طلاق واقع نمی شود و رجعت آنکه وقوع طلاق ثابت گشته است باجماع  
 و آن در صورتی است که ذکر نفس باشد در کلام یکی از زن و شوهر و رجعت آنکه مبهم صلاحیت این ندارد که تفسیر مبهم واقع  
 شود و مبهم متعین نمی شود با وجود ابهام **ف** و قول زن مذکوره اختیار نمودم و احتمال دارد یکی آنکه اختیار نمودم  
 شوهر را و باین طلاق واقع نمی شود و دوم آنکه اختیار نمودم ذات خود را و باین طلاق واقع میشود پس طلاق واقع  
 نخواهد شد بسبب شک **ص** **مسئله ۹** - اگر بگوید شوهر بزن خود اختارے نفسک یعنی اختیار کن نفس  
 خود را و او بگوید که اختیار نمودم واقع می شود یک طلاق باین زیرا چه در کلام شوهر لفظ نفس مذکور است  
 و کلام زن مذکوره واقع است در جواب آن پس کلام زن مذکوره متضمن است ذکر نفس را و همچنین اگر بگوید شوهر  
 بزن خود اختارے یعنی اختیار کن یک اختیار را و بگوید زن مذکوره اختیار نمودم واقع می شود یک طلاق باین



لأن الهاء في الاختيار تنبئ عن الاتحاد والافراد واختيارها لنفسها هو الذي يتعد مرة ويتعد أخرى فصامر مفستوا  
من جانبها ولو قال اختاري فقالت اخترت نفسي بقيم الطلاق اذا نوى الزوج لان كلامها مفستروا نواها الزوج  
من محتملات كلامه ولو قال اختاري فقالت انا اختارت نفسي فهي طالق والقياس ان لا تطلق لان هذا مجرد وعد  
او محتمله فصامر كما اذا قال لها اطلق نفسي فقالت انا اطلق نفسي وجه الاستحسان حديث عائشة رضي الله عنها فانها  
قالت لا بل اختار الله ورسوله واعتبره النبي عليه السلام جوابا منها وكان هذه الصيغة حقيقة في الحال وتجاوز  
في الاستقبال كما في كلمة الشهادة وادعاء الشهادة بخلاف قولها اطلق نفسي لانه تعذر حملها على الحال  
لانه ليس بحكاية عن حالة قائمة ولا كذلك قولها انا اختار نفسي لانه حكاية عن حالة قائمة  
وهو اختيارها لنفسها ولو قال لها اختاري اختاري فقالت اخترت الاولى والوسطى والاخيرة

زیرا چه تایی که در آخر لفظ اختیار داخل است تایی وحدت است و اختیار کردن زن ذات خود اگر چه احتمال تعدد دارد لیکن بسبب تایی  
مذکوره که تایی از اتحاد و افراد است احتمال تعدد بر طرف شش پس تفسیر اینها در کلام شوهر مذکور شد مسئله ۱- اگر بگوید شوهر اختاری و بگوید زن اخترت  
نفسی یعنی اختیار نمودم ذات خود را واقع میشود طلاق و فتنه که شوهر نیت طلاق نموده باشد زیرا چه در کلام زن لفظ نفس مذکور است  
و کلام شوهر مذکور احتمال دارد چه نیست را که او نیت کرده است از ان کلام مسئله ۱- اگر بگوید شوهر یا زن خود اختاری و او بگوید انا  
اختار نفسي پس طلاق واقع میشود از روی استحسان و مقتضای قیاس این است که طلاق واقع نشود زیرا چه قول زن مذکوره انا  
اختار نفسي صرف وعده است و اگر لفظ اختار برای استقبال است صیغه فقط یا احتمال وعده دارد و اگر مشترک باشد میان  
حال و استقبال پس باید که طلاق نشود چه مجرد وعده در صورت اول و بسبب شک در صورت دوم و چنان شبیه بگوید  
شوهر بر زن خود طلاق بده خود را و زن مذکوره بگوید اطلق نفسي چه در صورت طلاق واقع نشود و بنا بر وجه مذکور همچنین در اینجا نیز صیغه  
دو وجه استحسان یکسان است و ف که مرد بگوید که هرگاه نازل گشت آبت تخمیر یعنی یابی بگوید و حسب باب خود اگر شما نخواهید  
حیات دنیا را تا آخر آبت پس گفت پیغمبر خدا صلعم باینکه رض من عرض میکنم بر تو یک امر را پس جواب آن چیز من مد تا آن زمان  
که مشورت نمائی از پدر خود بعد از ان خواند آبت مذکوره را و مختار ساخت عایشه را و ف و گفت عایشه رض و  
که در مثل این امور مشورت نمیکند از مادر پدر خود و ف بل احتمال الله و رسوله و گردانید پیغمبر علیه السلام کلام عایشه رض مذکوره  
را جواب و حل کرد از این بر این معنی ف که اختیار میکنم ص و دوم انیت که صیغه اختاری حقیقت است در حال مجاز  
است در استقبال چنانچه در کلمه شهادت و ادای شهادت و ف و مجلس قضای یعنی اشد ص بطلان قول زن مذکوره  
اطلاق نفسی چه حل آن بر معنی حال متعذر است زیرا چه آن حکایت نیست از حالتیکه موجود باشد زن مذکوره و ف و لفظ انا اختار  
نفسی چنین نیست بلکه آن حکایت است از حالت موجوده که آن اختیار نمودن زن مذکوره است ذات خود را ص مسئله ۲- اگر شخصی  
بگوید از زن خود اختاری اختاری اختاری و بعد از ان بگوید زن مذکوره اختیار کرد و من اول را یا او سطر یا یا اخیر را

طلعت ثلثانی قول بیخیزه رة ولا يحتاج الی نية الزوج وقالا تطلق واحدة وانما لا يحتاج الی نية الزوج لدلالة التکوار علیہ  
 اذا الاختیار فی حق الطلاق هو الذی یتکسر لهما ان ذکر الاولی وما یجوز محرمه ان کان لا یفید من حیث الترتیب  
 ولكن یفید من حیث الافراد فیعتبر فیما یفید ولہ ان هذا وصف لغوکان المجتمع فی الملک لا ترتیب فیہ کالمجتمع  
 فی المكان والکلام للترتیب والافراد من خودیاتہ فاذا الغائی حق الاصل لغائی حق البناء ولوقالت اختارت اختیاریا  
 فی ثلث فی قولہم جمیعاً لئلا یفید فصلت کما اذا صرحت بها ولان الاختیار للتلکید وبدون التلکید يقع الثلث  
 نعم التلکید اولی ولوقالت قد طلقت نفسی واختارت نفسی بتطبیقة فی واحدة یملاک الرجعة لان هذا اللفظ یوجب الاطلاق

بعلا نقضاً لعدة فکانها اختارت نفسہا بعد لعدة وان قال لهما امر لیبیدا فی تطبیقة اذا اختاری تطبیقة فاختلفت نفسہا  
 پس واقع میشود طلاق بنا بر قول بیخیزه رة ونیت شوهر در کار نیست فان اگرچه لفظ مذکور از کنایت است صحت کنیت آنکه مکرراً لفظ اختیار  
 دلالت میکند بر اینکه مراد وی طلاق است چه اختیار زن مذکور مکرر نمیشود مگر در حق طلاق و گفته اند صاحبین رد که واقع میشود یک طلاق  
 ونیت در کار نیست نزد ایشان نیز بوجه مذکور و دلیل صاحبین رد این است که از لفظ اول و دوم و سوم و چیزی مفهوم میگردد و یک  
 افراد یعنی فرد واحد و دوم ترتیب چه اول عبارت است از فرد اول و اوسط عبارت است از فردیکه مقدم باشد بر آن مثل چیزیکه متاخر  
 باشد از آن و اخیر عبارت است از فرد لاحق و ترتیب باطل است زیرا چه ترتیب نیست در اصل چیزیکه زن مذکور مالک آن گشته است  
 بلکه سه طلاق مجتمع است در ملک او مانند مجتمع در مکان و هرگاه ترتیب معین نشد پس افراد معتبر خواهد شد و واقع خواهد بود یک طلاق واقع  
 نمیشود مگر بسبب اختیار نمودن زن مذکور و او اختیار نکرده است مگر یک طلاق را و دلیل بیخیزه رة این است که وصف اول و  
 اوسط و اخیر لغو است زیرا چه ترتیب نیست در چیزیکه زن مذکور مالک آن گشته بلکه سه طلاق مجتمع است در ملک او مانند مجتمع در  
 مکان و کلام موضوع است برای ترتیب افراد که تمیید می شود و آنان تابع است پس هرگاه لغو شد وصف مذکور در حق نسل لغو خواهد شد و در  
 حق تابع نیز پس باقی ماند قول آن زن که اختارت است و اگر میگفت اختارت و ساکت میماند واقع میشد سه طلاق باجماع پس همچنین در اینجا نیز  
 دو صورت مذکور اگر بگویند من قومه اختارت یعنی اختیار نمودم یک اختیار پس واقع میشود سه طلاق نیز و همه زیرا چه اگر میگفت اختارت واقع  
 میشد سه طلاق پس وقتیکه گفت اختارت اختیار و واقع خواهد شد سه طلاق چه اختیاریه تاکید است و هرگاه بدون تاکید واقع می شود  
 سه طلاق پس با وجود تاکید واقع خواهد شد سه طلاق بطریق اولی و در صورت مذکور اگر بگوید زن مذکور طلقت نفسی یعنی طلاق دائم  
 ذات خود را یا بگوید اختارت یعنی اختیار نمودم ذات خود را یا یک طلاق پس واقع می شود یک طلاق رجعی زیرا چه لفظ مذکور  
 موجب طلاق است بعد انقضای عدت پس گویا که زن مذکور اختیار کرد نفس خود را بعد عدت و در عینایه مذکور است که واقع  
 میشود طلاق بائن و آنچه در باریه واقع است که مالک صحت است غلط کاتب است صحت مسلم که اگر بگوید شخصی زن خود را  
 بیک فی تطبیقة یعنی عمل یک طلاق در اختیار است یا بگوید اختاری تطبیقة و بعد از آن بگوید زن مذکور اختیار نمودم ذات خود را

فهی واحدة یملک الرجعة لانه جعل لها الاختیار لکن بتطبیقة وهي معقبة للرجعة **فصل** فی الامر بالید وان قال لها امری بید ینی ثلثا فقلت قد اخترت نفسی واحدة ففی ثلث لان الاختیار یصلح جوابا للامر بالید لکونه تملیکا کما فی التخییر والواحدة صفة الاختیار فصار کانهما قالت اخترت نفسی مرة واحدة وبذلك یقع الثلث ولو قالت قد طلقت نفسی واحدة او اخترت نفسی بتطبیقة فهی واحدة بالثبوت لان الواحدة لغت لمصدر محذوف وهو فی الاول الاختیار وفي الثانية التطبیقة الا انها تكون بالثبوت لانه التفویض فی البائن ضروریة ملکها امرها وکلامها خرج جوابا له فتصیر الصفة المذكورة فی التفویض مذكورة فی الایقاع وانما تصح نية الثلث فی قولک امری بید لانه یحتمل العموم والخصوص ونية الثلث نية التعمید بخلاف قوله اختاری لانه لا یحتمل العموم وقد حققنا من قبل ولو قال لها امری بید لایوم وبعد غد لم یدخل فیہ اللیل وان ردت الامر فی یومها بطل امر ذلك الیوم وکان یبیداها او یبعد عندها لانه صرح بید کروتین بیدها وقت من جنسها لیهیتا ولهم الا ان ذکر الیوم بعبارة الغد کانت ذلک للیل فکانا امر من پس واقع میشود یک طلاق حی زیرا چه نفس مذکور مختار گردانیده است زن مذکوره را بیدان یک طلاق و بسبب داوین طلاق بلفظ طلاق

طلاق رجعی واقع میشود والله اعلم

**فصل** در بیان امر بید مسئله ۱- اگر گفت شخصی بزنی خود ام تو در دست تست و نیت سه طلاق کرد و از آن و بعد از آن گفت زن مذکوره اختیار نمودم ذات خود را بیک اختیار پس واقع میشود سه طلاق و دلیل این بعریت تعلق دارد و تقریر آن این است که امر بید مانند تخییر است زیرا چه آن تملیک است مانند تخییر پس قول زن مذکوره اخترت صلاحیت این دارد که جواب امر بید شود و بلفظ واحدة که در قول زن مذکوره اخترت نفسی واحدة واقع است صفت مصدر محذوف است و آن اختیاریه است چه لفظ اخترت بر این دلالت میکند و تا در اختیاریه بمعنی مره است پس چنان شد که گفت زن مذکوره اخترت نفسی مرة واحدة و در نصورت واقع میشود سه طلاق و این پنج تن در اینجا بر خص و اگر در صورت مذکوره گفت زن مذکوره قد طلقت نفسی واحدة یعنی بر اکتیه طلاق دادم ذات خود را بیک طلاق یا گفت اخترت نفسی بتطبیقة پس واقع میشود یک طلاق باین بحیث آنکه در نصورت واحدة صفت مصدر محذوف است یعنی تطبیقة پس گویا تصریح است بیک طلاق و لکن طلاق مذکور باین خواهد بود بحیث آنکه شوهر مذکور قویض طلاق باین نموده است بزنی مذکوره و کلام زن مذکوره جواب کلام شوهر مذکور است بنابراین واقع خواهد شد طلاق باین و بدانکه در صورتیکه گوید امر تو بید است احتمال عموم و خصوص هر دو دارد یعنی امرک عبادت ارجل است و قسم و تنوع میشود بسوی یک طلاق و سه طلاق پس نیت سه طلاق نیست عموم است لذا نیت سه طلاق صحیح خواهد شد و چه آن احتمالات لفظ است صحیح باین قول شوهر اختاری چه آن احتمال عموم ندارد و نیز چه اختیار قسم و تنوع نمی شود و چه چنانچه سابق مذکور شد و اگر گفت شوهر بزنی خود امرک بید یک الیوم و بعد غد یعنی ام تو در دست تست ام روز و بعد فردا پس شب داخل نمیشود و در آن و اگر در کند زن مذکوره امر بید را در ام روز باطل میشود و امر بید وی در آن روز باقی میماند بیدوی در روزیکه بعد فردا است زیرا چه شوهر مذکور تصریح نموده است دو وقت را که میان آن هر دو وقت و قیمت از جنس آن دو وقت که از شام تا نیت امر بید و وقت مذکور فردا است پس خواهد بود و امر بید

فبردا احد هما کایرتدا الاخر و قال زفره هما امر واحد بمنزلة قوله انت طالق اليوم وبعد عند قلنا الطلاق لا یجتمعا التامین  
والامر بالید یجتمعا فی وقت الامر بالاکول ویجعل الثانی امرا مبتدئا و لو قال امرک بیدک الیوم وغدا یدخل اللیل فی ذلک الحالتان  
ردت الامر فی یومها کایبقی الامر فی یدها فی الغد کان هذا الامر واحدا لانه لم یغفل بین الوقتین المذکورین و قد یجتمعا جنسهما  
لعمیتنا و له الکلام و قد یجتمعا الدلیل و مجلس المشورة لا ینقطع فصار کما اذا قال امرک بیدک فی یومین  
و عن ابی حنیفة رة انها اذا اردت الامر فی الیوم لها ان تختار نفسها غدا لانه لا تملك رد الامر کما لا تملك رد الاطلاق  
و وجه الظاهر انها اذا اختارت نفسها الیوم کایبقی لها الخيار فی الغد فکان اذا اختارت زوجها یدها الامر  
پس سبب رد نمودن یکی رد نخواهد شد و دیگر گفته است زفره که آن هر دو امر بید واحد است چنانچه بگوید شخصی زن خود انت طالق الیوم و  
بعد غدا یعنی بر تو طلاق است امر و زو بعد فردا ف چه درین صورت مراد یک طلاق است نه دو طلاق که بیکه در امر و زو است و دیگر بعد  
فردا همچنین در اینجا نیز یک امر بید مراد است و جواب آن این است که طلاق قابل این نیست که موقت گردد و امر بید صلاحیت این  
دارد که موقت شود پس امر بید که در وقت اول است موقت خواهد شد و امر بید دوم از سر نو خواهد گشت و بنگران طلاق که آن موقت  
میشود ص ۲ - اگر گفت شوهر بن زن خود امر تو در دست است امر و زو فردا و فل میشود شب در آن و اگر رد نماید زن مذکوره  
امر بید را در امر و زو باقی نمی ماند امر بید و زو فردا بنا بر ظاهر روایت زیر اجماع این امر بید واحد است بحجت آنکه میان دو وقت متخلل  
نیست وقتی از جنس آن دو وقت که شامل نباشد از کلام مذکور پس امر بید و امر و زو فردا بمنزله امر بید واحد است و سوال اگر مرد میان  
هر دو وقت وقتی از جنس آن دو وقت متخلل نیست اما شب متخلل است پس ضرور این است که امر بید و امر و زو فردا امر بید واحد نباشند  
جواب ص متخلل شدن شب میان هر دو وقت امر بید و امر و زو فردا و امر بید و امر بید را چه مردان برای مشورت می نمایند و شب  
میرسد و مجلس مشوره منقطع نمیکرد پس چنان شد که گفت امر تو بدست تست در و زو ف چه در بصورت میشود امر بید واحد پس  
بیمین در اینجا نیز ص و مردیست از بحنیفه که زن مذکوره و قتی که امر بید و امر و زو فردا و امر بید را چه مردان اختیار نماید ذات خود و زو فردا و زو فردا  
نمی رسد زن مذکوره را که رو نماید امر بید را یعنی نمی رسد زن مذکوره را که بگوید قبول نمیکند امر بید را ف زیرا چه امر بید ثابت میشود بن زن  
مذکوره و قتی که بگوید شوهرش امر تو در دست تست بی اینکه قبول کند زن مذکوره ص چنانچه نمی رسد او را که رو نماید اطلاق شوهر را  
ف یعنی اگر بگوید شوهرش بر تو طلاق است واقع میشود طلاق بغیر قبول نمودن زن مذکوره و هر گاه چنین شد خواهد بود امر بید باقی  
در و زو فردا و جایز خواهد بود زن مذکوره را که اختیار نماید ذات خود را ص و در بنظر ظاهر روایت این است که هر گاه اختیار نماید زن مذکوره  
ذات خود را در امر و زو باقی نمی ماند و بر اختیار و زو فردا پس همچنین هر گاه اختیار نمود زن مذکوره شوهر مذکور را باینطور که رد نمود  
امر بید را ف و امر و زو پس باقی نخواهد ماند در و زو فردا و بر اختیار و زو فردا و شوهر باینطور که اگر خواهد طلاق دهد خود را



لان الخبرین الشیعین لایملک الا اختیار احد هما و عن ابی یوسف سئله ان اذا قال امرئ یدل الیوم وامرئ یدل  
عند انهما امران لمانه ذکر لكل وقت خبراً علیحدہ بخلاف ما تقدم وان قال امرئ یدل یوم یقدم فلان فقدم فلان  
ولم تعلم بقدر و مع حق من اللیل فلا خیار لهما لان الامر بالید عام یتضمن الیوم المقرون به علی بیاض النهار وقد حققناه من قبل  
فی وقت به غیر یقضی بانقضاء وقتہ و اذا جعل مرها یدها او خیرها فمکنت یوماً ولم تقم فلا مر فی یدها ما لو تأخذ فی عمل  
آخر لان هذا تملیک التخلین من مالک المالك من یتصرف برای نفسه و هی بهذا الصفة والتلیک یقتصر علی المجلس قد بیناه  
من قبل فلو اذا كانت تسمع یعتبر مجلسها ذلک وان كانت لا تسمع فمجلس علمها او بلوغ الخبر الیه لان هذا تملیک فی  
معنی التعلین فیستوقف علی ما وراء المجلس ولا یعتبر مجلسه لان التعلین لازم فی حقه بخلاف البیع لانه  
تملیک محض ولا یشوبه التعلین و اذا اعتبر مجلسها فالجلس تارة یتبدل بالتحول و مرة بالاختیار فی عمل آخر  
بر آن این است که شخصی که خیار داده میشود میان دو امر و در غیر مرئخ ایاحت ص پس آن شخص مالک اختیار امر واحد میشود فقط و مردست  
زانی یوسف را که اگر بگوید شوهر بزن خود امر تو در دست تست امر و ز امر تو در دست تست فردا پس این دو امر بید است زیرا چه برای  
هر وقت ذکر نموده است کلام علیها پس دو امر بید خواهد بود بخلاف مسئله متقدم و چه برای هر وقت کلام علیها مذکور نیست بلکه کلام  
احد است ص مسئله هم اگر شخصی گفت بزن خود امر تو در دست تست روزیکه فلان بیا ید بعد از آن فلان آمد و لیکن اندیش  
علوم نشد بزن مذکور حتی که شب شد پس خیار باقی نمی ماند بزن مذکور زیرا چه امر بید از جنس چیز است که ممتدی شود پس مراد از  
روز که مقرر است بامرید روز روشن خواهد بود و دو وقت خواهد شد بان و باقی نخواهد ماند بسبب گذشتن وقت مسئله هم اگر شخصی گفت  
زن خود امر تو در دست تست یا گفت اختاری در زن مذکور در رنگ کرد و تمام روز و مجلس خود بخت است پس زن مذکور مختار است و او میگوید  
شرح نکرده است و عمل دیگر زیرا چه امر بید و تملیک تعلق است یعنی شوهر مالک طلاق دادن گرداند زن مذکور را چه مالک آن را  
میگوید که تصرف کند برای خود و زن مذکور تصرف میکند در طلاق دادن خود پس این معنی یافته میشود و در زن مذکور ص و در تملیک  
ادن جواب صحیح است تا آخر مجلس ایجاب چنانچه بیان آن سابق مذکور شده است و در باب بیان تفویض طلاق ص و بعد از آن بدو نفر  
رشدید و باشد زن مذکور آنرا پس معتبر همان مجلس است و اگر نشنیده باشد آن را پس معتبر مجلس علم وی است یا رسیدن خبر آنست بزن مذکور  
بخت آنکه امر بید اگر تملیک ایفاء طلاق است و لیکن در آن معنی تعلین هم یافته میشود و چه آن تعلین وقوع طلاق است بدان طلاق زن  
مذکور ص پس و در آن دو چیز است یکی تملیک و دیگر تعلین و باعتبار معنی تعلین ص باقی نیماند تا ما در ای مجلس و ایجاب که مجلس  
علم یا مجلس رسیدن خبر است بزن مذکور و فیکه غائب شود و باعتبار معنی تملیک بل میشود بسبب بر فاستن دی و فیکه حاضر باشد ص و  
معتبر نیست مجلس شوهر زیرا چه تعلین لازم است در حق وی بخلاف بیع و چه ایجاب بیع باقی نیماند تا ما در ای مجلس ایجاب مجلس بیع نیز در آن معتبر  
و صحیح است رجوع بل پیش از قبول مشتری ص بخت آنکه بیع تملیک محض است و در آن معنی تعلین نیست و بعد از آن هرگاه کسی که معتبر  
مجلس زن است و آن مجلس شوهر ص پس با آنکه مجلس کلبی متبدل میشود بسبب انتقال نمودن از مکانی دیگر و کلبی بسبب معن بودن عمل دیگر

علی ما بیناه فی اختیار و غیره الا مومن یدع حاکم و الیایام لانم دلیل الاعراض اذ الیایام یفوت الرای بخلاف ما اذا مکنش  
 یوما لم تقم ولم تأخذ فی عمل آخر لان المجلس قد یطول وقد یقصر فینقی الی ان یوجد ما یقطع او یدل علی الاعراض  
 و قوله مکنش یوما لیس للتقدیر به و قوله ما لم تأخذ فی عمل آخر یراد به عمل یعرف انه قطع لیس انکانت فیہ لا مطلق  
 العمل و لو کان قائمه فجلست ففی علی خیارها لان دلیل الاقبال فان القعود اجمع للرای و کن اذا کان قاعده  
 فانکانت او مکنش ففقدت معکان هذا الانتقال من جلسه الی جلسه فلا یكون اعراضا کما اذا کانت محتملة فترجعت قال  
 رضی الله عنه وهذا سر وایة الجامع الصغیر و ذکر فی غیره انها اذا کانت قاعده فانکانت لا خیار لیس لان الاتکاء اظهر  
 انها و ان بالاصرف کان اعراضا و الاول هو الاصح و لو کان قاعده فاضطربت ففیہ روایتان عن ابی یوسف ر و لو قالت  
 اذ عوای استثنی و اذ فیه و الاستثنا لیس علی خیارها لان الاستثنا لیس لصواب و الا شهاد بالنقض عن الکفار فلا یكون دلیل  
 الاعراض و ان کانت تسیر علی دایم اذ فی محمل فوقفت ففی علی خیارها و ان سکت یصل خیارها لان سیر الدابة ووقوفها مضاد  
 لایها و النسخ فینه بمنزلة البیت لان سیرها غیر مضاد الی راکبها الا ترى انه لا یقدر علی ایقافها و سر اکتب الدابة یقدر  
 چنانچه سابق مذکور شده است مسئله ۵- باطل میشود خیار زن غیره و بر فاسق و وی زیر اجماع آن و لالت نمیکند بر اعراض بکیت آنکه بسبب فاسق  
 پریشان میشود و فاسق عقل نجلان و فیکند و رنگ کند و شسته ماند تا یک روز و متلا و نه بر خیزد و نه شروع کند و عمل دیگر نمیکند چنانکه  
 باقی میان درین هنگام ص زیر اجماع گاهی مجلس دراز نمیکند و در گاهی کوتاه پس باقی خواهد ماند خیار وی تا آن زمان که یافته شود چیزی که قاطع مجلس است  
 یا یافته شود چیزی که دلالت میکند بر اعراض و بداند که در آنکه شسته ماند زن مذکور تا یک روز آن نیست که شستن و مجلس یک روز مقرر است  
 و مرد او در آنکه شروع نماید در عمل دیگر نیست که قطع میکند مجلس زن مذکور را نه مطلق عمل مسئله ۶- اگر زن مذکور استاده باشد در وقت  
 تخمیر و بعد از آن نشنید پس باقی ماند خیار آن زن در ازل نمیکند و در ص چه شستن و دلالت نمیکند بر اعراض بلکه ص دلالت میکند  
 بر اقدام و اقبال زیر اجماع شستن و فاسق و عقل مجتمع میشود و همچنین وقتی که زن مذکور شسته باشد و تکیه کند یا تکیه کرده باشد  
 و نشنید بدون تکیه زیر اجماع این تبدیل یک جلسه است بلکه دیگر و اعراض نیست چنانچه و فیکند پس شسته باشد و بعد از آن چار زانو  
 شنید قال رضایان روایت جامع صغیر است و همین مع است و در غیر آن مذکور است که زن مذکور وقتی که شسته باشد بدون تکیه  
 و بعد از آن تکیه کند پس خیار آن باقی نماند چه تکیه و ادون دلالت میکند بر سستی امر پس آن اعراض خواهد بود مسئله ۷- اگر زن مذکور  
 شسته باشد و بعد از آن بر پهلوی بخشد پس در آن از ابی یوسف روایت است مسئله ۸- اگر بگوید زن مذکور که من میطلبم پدر خود را  
 تا مشورت نمایم یا میطلبم گواهان را تا گواه گیرم بر آن پس باقی میان خیار زن مذکور زیر اجماع مشورت برای طلب امر صواب است و گواه گرفتن بر آن  
 آنست که مشورت بر کار نکند پس این هر دو امر دلالت بر اعراض نمیکند و اگر زن مذکور سوار میرفت بر ستوری یا سوار بود و در کجاده و بعد از اجماع امر  
 پیدا استاده باشد پس خیار آن زائل نمیکند و اگر سیر نمود و رفت باطل میشود خیار آن زیرا چه رفتن سوار و ایستاده ماندن آن مانند رفتن  
 و ایستادن زن مذکور است چه رفتن سوار و ایستادن آن منسوب است بسوی سوار آن مسئله ۹- کشتی بمنزله خانه است و بسبب  
 رفتن کشتی خیار زن مذکور باطل نمیشود ص زیرا چه کشتی منسوب نیست بسوی سوار آن بکیت آنکه سوار کشتی قادر نیست بر اینکه ایستاده کند  
 کشتی را و سوار سوار قادر بر ایستاده کردن سوار است و الله اعلم

## فصل

فی المشیة ومن قال لامرأته طلقی نفسها ولا ینوی واحد فقلت نفسی فی واحد رجعیة وان طلقت نفسها تلتا وقد اراد الزوج ذلک وقعن علیها وهذا لان قوله طلقی معنا فعلی فعل الطلاق وهو اسو جنس فیقع علی الادنی مع احتمال الكل کسائر اسماء الاجناس فلهمذا تعمل فیہ نية التثلیث ینصرف الی واحدة عند عدم مہا وتكون الواحدة رجعیة لان المفوض الیہا صریح الطلاق وهو رجعی ولو نوى التثلیث لا یصح لانه نية العدد اذا کان المتکوحة امة لانه جنس فی حقها وان قال لها طلقی نفسی فقلت ابنت نفسی طلقت ولو قالت قد اخترت نفسی لم یطلق لان الابانة من الفاظ الطلاق الا ترى انه لو قال ابنتک ینوی به الطلاق او قالت ابنتک نفسی فقال الزوج قد جوت قد جوت ذلك بانک فکلتک مؤلفه للتفویض فی الاصل لانها زادت فیہ وصفا وهو تعجیل الابانة فیلغو الوصف الزائد وثبت الاصل كما اذا قلت طلقت نفسی تطلیقة بائمة ویبغی ان یقع تطلیقة رجعیة بخلاف الاختیار لانه لیس من الفاظ الطلاق الا ترى انه لو قال لامرأته اخترتک واختاری ینوی الطلاق لم یقع ولو قالت ابتلا واخترت نفسی فقال الزوج جوت لا یقع شیء الا انه عرفت طلاقا بالاجماع اذا حصل جوابا للتخیر وقوله طلقی نفسی لیس بتخیر فیلغو عن ان حنیفة رآه انه لا یقع شیء بقولها ابنتک نفسی لانها اتت بغير ما فوض الیها

## فصل

در بیان شدت مسئله اگر کسی بگوید زن خود طلاق بده ذات خود را و هیچ نیت نکرده باشد یا نیت یک طلاق نموده باشد و بعد از آن بگوید زن مذکوره که طلاق و ادم ذات خود را پس واقع میشود یک طلاق رجعی و اگر بگوید زن مذکوره که سه طلاق و ادم واقع میشود سه طلاق و قتیله شوهر مذکور نیت سه طلاق کرده باشد و قهراً آن این است که طلاق هم جنس است واقع میشود و بر این احتمال جمع نیز دارد مانند اسمای جنس دیگر مانند هیچ است در آن نیت سه طلاق و قتیله هیچ نیت نکرده باشد واقع میشود یک طلاق رجعی زیرا چه طلاق صریح مفوض است بسوی زن مذکوره و در طلاق صریح واقع میشود و طلاق رجعی صریح و اگر نیت و در صورت مذکور صریح نیست نیت آن زیرا چه هم جنس احتمال عدد دارد و این وقتی است که زن حره باشد صریح و اگر کنیز باشد نیت دو طلاق صریح است چنان جمع است در حق وی مسئله ۲- اگر بگوید زن خود طلاق بده ذات خود را و بگوید زن مذکوره که باین گردانیدم ذات خود را پس واقع میشود و طلاق رجعی بحجت آنکه ابانت از الفاظ طلاق است زیرا چه اگر بگوید شوهر که باین گردانیدم ترا نیت طلاق نماید واقع میشود و طلاق باین و همچنین اگر بگوید زن که باین گردانیدم ذات خود را و بعد از آن بگوید شوهر که اجازت آن و ادم پس باین میگردد زن مذکوره پس قول زن مذکوره باین گردانیدم ذات خود را خواهد بود موافق تفویض شوهر در اصل طلاق ولیکن زن مذکوره وصف بیونیت را زیاده نموده است بر اصل طلاق لغو خواهد شد و ثابت خواهد شد اصل طلاق چنانچه اگر در صورت مذکور مکلف زن مذکوره طلاق و ادم ذات خود را یک طلاق باین واقع میشود یک طلاق رجعی همچنین در اینجا نیز نکات آنکه اگر بگوید زن خود طلاق بده ذات خود را و او بگوید هر گز نیت اختیار نمودم ذات خود را چه در نیت طلاق واقع نمیشود و اصل از اجزاء آن از الفاظ طلاق نیست لهذا اگر بگوید شخصی زن خود را خیر یک یا بگوید اختاری و نیت طلاق نماید واقع نمیشود و طلاق اسلاماً همچنین اگر استند بگوید زنی اخترت نفس و بعد از آن بگوید شوهر اجازت آن و ادم واقع نمیشود و طلاق اصلاً ولیکن باجماع معلوم نشده است که اگر بگوید زنی اخترت نفس در جواب تخیر پس طلاق واقع میشود و قول شوهر مذکور طلاق بده ذات خود را تخیر نیست پس در نیت صورت قول زن مذکوره اختیار نمودم ذات خود را لغو خواهد بود و در قیاس از این حیثه رد که در صورت مذکور واقع نمیشود و طلاق بسبب قول زن مذکوره باین نمودم ذات خود را بحجت آنکه زن مذکوره مخالفت شوهر نموده است و واقع کرده است غیر چیزی را که تفویض کرده بود و با شوهر

إذا ألبانة تغاير الطلاق وإن قال طلق نفسي فليس له أن يرجع عنه لأن فيه معنى يمين لأنه تعليق الطلاق بتطليقها وإيهاين  
 تصرف لازم ووقامت عن مجلسها بطل لأنه تمليك بخلاف ما إذا قال لها طلق خربت لأنه توكل وإنابة فلا يتصور على المجلس  
 ويقل الرجوع وإن قال لها طلق نفسي متى شئت فله أن تطلق نفسها في المجلس وبعد ذلك كلمة متى عامة فلا يوقفت  
 كلها أقصار كما إذا قال في أي وقت شئت وإذا قال لرجل طلق امرأتى فله أن يطلقها في المجلس وبعد ذلك وله أن يرجع عنه توكل  
 وإن استعانة فلا يلزم ولا يقتصر على المجلس بخلاف قوله لامرأته طلق نفسي لأنها عاملة لنفسها فكأن تمليكا لا توكيلا ولو قال  
 لرجل طلقها إن شئت فله أن يطلقها في المجلس خاصة وليس للزوج أن يرجع وقال زفر رحمه الله هذا إذا كان سوا  
 لأن التصريح بالمشية كعدمه ولا يتصرف عن مشيئة فصار كالوكيل بالبيع إذا قيل له بعه إن شئت ولأنه تمليك لأنه  
 علقه بالمشية والمالك هو الذي يتصرف عن مشيئته والطلاق يحتمل التعليق بخلاف البيع لأنه لا يحتمله ولو قال لها طلق نفسي  
 ثلثا فطلقت واحدة فهي واحدة لأنها ملكك إيقاع الثلث فملاك إيقاع الواحد ضرورة ولو قال لها طلق نفسي واحد فطلقت نفسها ثلثا

چرا بانته غیر طلاق است و نیز چرا بانته کنايت است و طلاق صريح است و شوهرش تفويض نکرده بود مگر طلاق را صريح مسئله ۱-  
اگر گوید شوهر بزین خود طلاق بده ذات خود را پس نمیرسد مرد را که برگردد و از ان زیر اچه معنی همین یافته میشود و در ان بحجت آنکه معلق نموده  
است طلاق را بر ايقاع طلاق زن مذکوره و همین تصرف لازم است و لهذا اگر گشتن ازان صحیح نیست ص و اگر برخیزد زن  
مذکوره ازان مجلس باطل میشود و قول شوهر طلاق بده ذات خود را که تمليک طلاق است مر آن زن را پس مقید خواهد شد بحکس ایجاب  
بخلاف و فیکله گوید بزین مذکوره طلاق بده ضره خود را یعنی انباغ خود را چا این توکیل است پس مقصور بحکس نیست و میرسد مکل را که شوهر است  
برگرداندن و اگر گوید بزین خود طلقه ففسک می شکت پس میرسد زن مذکوره را که طلاق دهد ذات خود را در همان مجلس و بعد از گذشتن آن مجلس  
زیر اچه کلمتی شامل است جمیع اوقات را پس چنان شد که گفت طلاق بده ذات خود را در هر وقت که خواهی و اگر گوید کسی شخصی طلاق بده زن را پس میرسد  
مر آن شخص را که طلاق دهد زن مذکوره را در همان مجلس و بعد از گذشتن آن مجلس میرسد شوهر را که رجوع نماید و برگردد و از ان چا این توکیل است و توکیل امتناع  
است پس لازم نخواهد شد مقصور نمیشود بحکس بخلاف و فیکله گوید بزین خود طلاق بده ذات خود را چا این تمليک است نه توکیل بحجت آنکه زن مذکوره  
عمل میکند برای ذات خود و نه برای غیر ص مسئله ۲- اگر گوید کسی شخصی که طلاق بده زن را اگر خواهی تو پس میرسد مر آن شخص را  
که طلاق دهد آن زن را در همان مجلس فقط و نمیرسد مر آن کس را که رجوع نماید و برگردد و از ان و گفته است ز فرد که این مسئله و مسئله اول هر دو  
برابر است و درین که هر دو توکیل است ص و تصریح نمودن بکلمه اگر خواهی چنانچه درین مسئله است و ترک آن چنانچه در مسئله اول است  
هر دو برابر است زیرا چا آن شخص تصرف مینماید باراده و خواشش خود پس و مانند توکیل به بیع است و فیکله گفته شود مر آن وکیل را که بفروش این متاع  
را اگر خواهی و دلیل علمای ما در این است که قول شوهر مذکور تمليک است چا و معلق گردانیده است طلاق را بر خواشش آن شخص و مالک کسی است  
که تصرف نماید باراده و خواشش خود و طلاق احتمال تعلیق دارد و بخلاف بیع چا آن احتمال تعلیق ندارد مسئله ۳- اگر گوید بزین خود سه طلاق بده  
ذات خود را و زن مذکوره یک طلاق دهد پس واقع میشود یک طلاق بحجت آنکه زن مذکوره مالک دادن سه طلاق گشته است پس ضرور  
است که مالک دادن یک طلاق نیز خواهد بود مسئله ۴- اگر گوید بزین خود یک طلاق بده ذات خود را و او سه طلاق دهد واقع



لم یقع شیء عند ابی حنیفه و قال لا یقع واحدة لانها انت بما ملکته و زیاده فضا رجا اذا حلقتها الزوج الفاد لا یحنیفه  
 انها انت بغیر ما فوض الیهما فكانت مبتدأ و هذا لان الزوج ملکها الواحدة و الثلث غیر الواحدة لان الثلث اسم  
 لعدد مرکب مجتمع والواحد فرد لا ترکیب فیه فكانت بینهم مغایرة علی سبیل المضادة بخلاف الزوج لانه یعصم  
 بحکم الملاء و لذا هی فی المسئلة الاولى لانها ملکک الثلث اما ههنا لم تملک الثلث و ما انت بمأفوض الیهما فلما  
 وان امرها بطلاق بملک الرجعة فطلعت بانته او امرها بالبائن فطلعت رجعیة وقع ما امر به الزوج فمعنی الاول  
 ان یقول لها الزوج طلقی نفسی واحدة و املاک الرجعة فتقول طلقت نفسی واحدة بانته فتقع رجعیة لانها انت  
 بالاصل و زیاده وصف كما ذکرنا فی لغو الوصف و ینقی الاصل و معنی الثانية ان یقول لها طلقی نفسک واحدة بانته فتقول  
 طلقت نفسی واحدة رجعیة فتقع بانته لان قولها واحدة رجعیة لغو منها لان الزوج لما عین صفة المفوض الیهما  
 فاجتهد بعد ذلك الم یقع الاصل دون تعین الوصف فصار كأنها اقتصر علی الاصل فیقع بالصفة التي حکمتها  
 یشود و ینحی چیز نزد پیغمبر و گفته اند صاحبین که در واقع میشود یک طلاق زیرا چه زن مذکور بعمل آورده است چیز را که مالک آنست و چیز را که  
 مالک آن نیست پس چنان شد که گوید شوهر زن خود را طلاق داد و مرد ترا فیه درین صورت واقع میشود سه طلاق حتی بجهت آنکه عمل آورده  
 است چیز را که مالک آنست و چیز را که مالک آن نیست پس واقع خواهد شد چیزی که او مالک آنست و زیاده بر آن لغو خواهد شد و چنین در اینجا نیز و  
 دلیل حنیفه بر این است که زن مذکور بعمل آورده است چیز را که تقویض آن نکرده است بوی شوهرش زن مذکور ابتدا طلاق آورده است  
 ذات خود را و اینکه جواب بحاج شوهر داده است زیرا چه شوهر تسلیم یک طلاق نموده است میان سه طلاق و یک طلاق مغایرت است بطریق  
 تضاد چه سه هم عدد مرکب و یک فرد واحد است و در آن ترکیب نیست بخلاف و فیکه شوهر نیز طلاق دهد زیرا چه در این صورت واقع میشود سه طلاق  
 بجهت آنکه شوهر تصرف میکند بر این جهت که او مالک طلاق است و نه باین جهت که کسی امر نموده است او را بخلاف ص مسئله اول و  
 یعنی و فیکه گوید شوهر زن خود سه طلاق بده خود را و او یک طلاق دهد و در این صورت واقع میشود یک طلاق حتی بجهت آنکه زن مذکور مالک  
 سه طلاق گشته است اما درین مسئله و ف که کلام در آنست ص زن مذکور مالک سه طلاق گشته است و نه بعمل آورده است چیز را که تقویض  
 نموده است بوی شوهرش پس لغو خواهد شد مسئله و اگر امر نماید شوهر زن خود که طلاق رجعی دهد ذات خود را و طلاق بائن دهد یا امر نماید که طلاق بائن  
 دهد و او طلاق رجعی دهد واقع میشود چیز را که امر نموده است بآن شوهرش و صورت مسئله اول نیست که گوید شوهر زن خود یک طلاق رجعی بده ذات  
 خود را و زن مذکور گوید که یک طلاق بائن دادم ذات خود را پس واقع میشود طلاق رجعی زیرا چه زن مذکور بعمل آورده است اصل طلاق بائن و صفت  
 را ندیش لغو خواهد شد آن وصف را و ف چه در آن مخالفت امر نموده است زن مذکور ص واقع خواهد شد اصل طلاق که رجعی است و ف  
 چه آن موافق امر شوهر است ص و صورت مسئله دوم نیست که گوید شوهر زن خود یک طلاق بائن بده ذات خود را و گوید زن مذکور که  
 یک طلاق رجعی دادم ذات خود را پس واقع میشود یک طلاق بائن زیرا چه ذکر وصف رجعی که صادر گشته است از زن مذکور لغو است بجهت  
 آنکه شوهر برگاه معین نمود و صفت طلاق را پس محتاج نیست زن مذکور مگر بسوی اینکه اصل طلاق دهد و حاجت بسوی تعیین  
 و صفت نیست پس چنان شد که زن مذکور تصر نمود بر اصل طلاق پس واقع خواهد شد طلاق بصفتی که تعیین آن نموده است

الروح بالاثنا ورجعها وان قال لها اطلق نفسها ثلاثا ان شئت فطلقت واحدة لم يقع شيء كان معناه ان شئت انشئت وهي بايقاع واحدة  
ما شاعرت التثنية فلهو وجدا لشرطه ولو قال لها اطلق نفسها واحدة ان شئت فطلقت ثلاثا فكذا ان عند ابي حنيفة رة كان مشيئة  
التثنية ليست بمشيئة الواحدة كما يقعها ولا يقع واحدة لان مشيئة التثنية مشيئة الواحدة كما ان ايقاعها ايقاع الواحدة فوجد الشوط  
ولو قال لها انت طالق ان شئت فقلت شئت ان شئت فقال شئت نوى الطلاق بطل الامر كانه علق طلاقها بالمشيئة المستقلة وحلت  
بالعلقة فلم يوجد الشرط وهو اشتغال بالاعينها فخرج الامر من يد هاد كما يقع الطلاق بقوله شئت فان نوى الطلاق كان له ليس  
في كلام المرأة ذكر الطلاق ليصير الزوج شائعا لطلاقها والنية لا تعمل في غير المذكور حتى لو قال شئت طلاقا يقع  
اذا نوى لانه ايقاع مبتدأ اذ المشيئة تنبج عن الوجود بخلاف قوله اردت طلاقا لانه لا ينبج عن الوجود  
شهره ف خواه ص بان باشد ف طلاق مذکور ص باجبی مسکله ۱- اگر گوید شوهر زن خود طلقی نفسک ثلاثا ان شئت یعنی طلاق بدو  
ذات خود را سه طلاق اگر خواهی و او یک طلاق دهد پس واقع نمیشود هیچ چیز زیاده بر معنی قول مذکور این است که ان شئت التثنية یعنی اگر خواهی سه  
طلاق را پس طلاق بدو ذات خود را و هرگاه زن مذکور یک طلاق داد معلوم شد که سه طلاق را نخواهد است پس شرط یافته نشد و لهذا طلاق  
واقع نخواهد شد ص مسکله ۲- اگر گوید زن خود طلقی نفسک واحدة ان شئت یعنی طلاق بدو ذات خود را یک طلاق اگر خواهی و او سه طلاق دهد  
پس طلاق واقع نمیشود همانند همچنین در زیر این مشیت یک طلاق یعنی خواستن یک طلاق مغایر مشیت سه طلاق است بنابر قیاس آن بر ايقاع  
یعنی چنانچه سه طلاق مغایر ايقاع یک طلاق است همچنین خواستن سه طلاق مغایر خواستن یک طلاق است و هرگاه زن مذکور سه طلاق داد معلوم شد  
که یک طلاق را نخواهد است پس شرط یافته نشد ص و گفته اند صاحبین که در این صورت واقع نمیشود یک طلاق زیرا که خواستن سه طلاق خواستن یک  
طلاق است چنانچه ايقاع سه طلاق یک طلاق است بنابر تدریب ایشان در پس شرط یافته نشد مسکله ۳- اگر تفویض طلاق نمود شوهر بر زن  
خود یا بنحوی که گفت انت طالق ان شئت یعنی ترا طلاق است اگر خواهی و بعد از آن گفت زن مذکور شئت ان شئت یعنی خودمستم اگر  
تو خواهی و بعد از آن گفت شوهر مذکور شئت یعنی خودمستم من و نیت طلاق نمود پس باطل میشود تفویض مذکور زیرا که شوهر مذکور معلق نموده است  
طلاق را بمشیت زن مذکور و در حالی که مشیت مطلق است یعنی مشیت آن مطلق نیست بر امری و اگر گفتگوی زن مذکور معلوم شد که مشیت  
وی معلق است بر مشیت شوهر پس شرط طلاق که مشیت مطلق بود یافته نشد پس زن مذکور مختار نخواهد شد و باطل خواهد شد تفویض مذکور و اما  
قول شوهر شئت یعنی خودمستم من که در مرتبه آخر است از ان طلق واقع نمی شود اگر چه نیت طلاق کرده باشد زیرا که در کلام زن مذکور ذکر طلاق نیست  
همانا تا شوهر بگوید خود شئت خواهند آن شود پس مشیت دادن طلاق زن مذکور از شوهر یافته نشد ص و نیت آن فقط کفایت نمیکند  
نیت عمل نمیکند در چیزی که مذکور نیت حتی اگر میگفت شوهر شئت طلاقا یعنی خودمستم من طلاق تو پس طلاق واقع نمیشد اگر نیت آن میبود زیرا که نیت  
در نفي طلاق دویم مشیت چیزی دلالت نمیکند بر وجود آن چیز پس قبل از نیت طلاق با آنکه بمنزله او جدت طلاق است پس واقع خواهد شد طلاق  
ص بخلاف اگر میگفت اردت طلاقا یعنی بخواهم نمودم طلاق ترا ف واقع نمیشد طلاق ص زیرا که او چیزی دلالت نمیکند بر وجود آن چیز

و کذا اذا قال شئت ان شاء الله و شئت ان كان كذا الامر لم يجز بعد لما ذكرنا ان المأني به مشيئة معلقة فلا يقع الطلاق و طلاق الامر  
وان قالت قد شئت ان كان كذا الامر قد مضى طلق لان التعليق بشرط كائن بخلافه و لو قال لها انت طالق اذا شئت او اذا ما شئت  
او متى شئت او متى ما شئت فهو من الامر لم يكن ردًّا ولا يقتصر على المجلس اما كلمة متى ومتى ما فلا نهى الوقت وهي عامة في الاوقات  
كلها كانه قال في نائي وقتي شئت فلا يقتصر على المجلس بالاجماع و لو ردت الامر لم يكن ردًّا لانه ملكها الطلاق في الوقت  
الذي شاءت فلم يكن تملكها قبل المشيئة حتى يرتد بالرد ولا تطلق نفسها الا واحدة لانها تقهر الامان دون الافعال فتملك  
التطليق في كل زمان ولا تملك تطليقا بعد تطليق و اما كلمة اذا و اذا ما فهي بمعنى سواء عندنا و عندنا بمنزلة ان كان يستعمل  
للشروط كما يستعمل للوقت لكن الامر صار مبداه فلا يخرج بالشك و قد مر من قبل و لو قال لها انت طالق كلما شئت فلها ان تطلق  
نفسها واحدة بعد واحدة حتى تطلق نفسها اثنتان كلمة كما توجب تكرار الافعال الا ان التعليق ينصرف الى الملك القائم حتى لو عادت اليه لم يجرى  
مسئله ۱۱- اگر گفت شوهر زن خود را انت طالق ان شئت و گفت زن مذکوره شئت ان شاء الله یعنی خواستم من اگر خواهد بزن یا گفت زوج  
زن مذکوره شئت ان کان کذا خواستم من اگر چنین باشد و او را و کرده اند ان امریکه هنوز یافته نشده است و بعد از ان مشیت پدر وی  
یا امریکه بر آن معلق نموده است زن مذکوره یافته شد پس طلاق واقع نمیشود و باطل میگردد تفویض طلاق و اگر گوید زن مذکوره شئت ان کان  
کذا و او را و نماید از ان امریکه یافته شده است پس واقع میشود طلاق زیرا چه معلق نمودن بشرطیکه یافته شده است بمنزله طلاق منجز است و  
یعنی طلاق غیر معلق است مسئله ۱۲- اگر گوید شوهر زن خود را انت طالق اذا شئت یا بگوید اذا ما شئت یا متى شئت یا متى ما شئت  
در دو نماید از زن مذکوره و بگوید که من نمی خواهم ص پس رد نمیشود و این مقید بحکس نیست و لهذا میرسد زن مذکوره را که طلاق دهد  
و مجلس مذکور یا در مجلس دیگر ص زیرا چه کلمه متى ومتى ما موضوع است برای وقت و شامل است جمیع اوقات را پس معنی متى شئت و متى ما شئت  
این است که هر وقت که خواهی پس مقید بحکس نخواهد بود و اگر رد کند زن مذکوره رد نخواهد شد زیرا چه شوهر مذکور تملیک طلاق نموده است بزن مذکوره  
در وقتی که خواهد پس تملیک نیست در وقتی که خواهد بزن مذکوره پس رد نخواهد شد بسبب رد نمودن و بدانکه میرسد زن مذکوره را که طلاق دهد  
و انت خود را اگر یک طلاق زیرا چه کلمه متى ومتى ما شامل است جمیع اوقات را نه جمیع طلاق را تا مالک جمیع طلاق گردد پس زن مذکوره را میرسد  
که طلاق دهد و انت خود را هر وقت که خواهد و میرسد او را که طلاق دهد بعد از دادن طلاق و اما کلمه اذا و اذا ما پس آن مانند متى است نزد صاحبین  
و نزد یحیی و نیز در صورت اذا و اذا ما تفویض مذکور مقید بحکس نمیشود و میرسد زن مذکوره را که طلاق دهد و انت خود را هر وقت که خواهد زیرا چه کلمه  
اذا و اذا ما اگر چه مستقل است بمعنی شرط و در صورت مقید بحکس و مستقل است بمعنی وقت و در صورت مقید بحکس پس این موجب  
شک است و هر گاه تفویض طلاق یافته شده است یقینا پس زائل نخواهد شد بسبب شک چنانچه بیان آن سابق گذشت مسئله ۱۳- اگر گوید  
شوهر زن خود را انت طالق کما شئت یعنی بر تو طلاق است هر بار که خواهی پس میرسد بزن مذکوره که طلاق دهد و انت خود را یکی بعد دیگری حتی که  
سه طلاق دهد زیرا چه کلمه کل موجب تکرار فعل است ولیکن بدانکه تعلیق طلاق متعلق میشود ببلک کمال که موجود و ثابت است بالفعل  
و نه ببلک کمال که حادث گردد و ص لهذا اگر زن مذکوره سه طلاق دهد و انت خود را بعد از ان کمال کند از شوهر مذکور بعد از تحلیل

وطلقت نفسها لم يقع شيء لانه ملك مستحدث وتكس لها ان تطلق نفسها ثلثا في كلمة واحدة لانها توجب عموم الافراد لا عموم الاجتماع فلا تملك الايقاع جملة وجمعا ولو قال لها انت طالق حيث شئت او اين شئت لم يطلاق حتى تشاء وان قامت من مجلسها فلا مشية لها لان كلمة حيث واين من اسماء المكان والطلاق لا يتعلق له بالمكان فيلغو ويبقى ذكر مطلق المشية فتقتصر على المجلس بخلاف الزمان لان له تعلقا به حتى يقع في زمان دون زمان فوجب اعتباره خصوصا وعموما وان قال لها انت طالق كيف شئت طلقت بتطبيقه يملك الرجعة معناه قبل المشية فان قالت قد شئت واحدة باثثة او ثلثا وقال الزوج ذلك فويت فهو كما قال لان عند ذلك تثبت المطابقة بين مشيتها وارادته اما اذا ارادت ثلثا والزوج اراد واحد او اثنان او على القلب تقع واحدة ورجعية لانه لغى تصرفها لعدم الموافقة فبقى ايقاع الزوج وان لم تحضره النية يعتبر مشيتها فيما قالوا اجرا على موجب التحبير قال رضي الله عنه قال في الاصل هذا قول ابي حنيفة رده وعندهما لا يقع ما لم يقع المرأة فتشأ رجعية او باثثة او ثلثا وبعد ان طلاق وهد ذات خود را پس واقع نمیشود هیچ چیز زیر اچ درین هنگام ملک نکاح حادث است و باید دانست که در صورت مذکوره نمیرسد زن مذکوره را که سه طلاق وهد ذات خود را بیک کلید بیک کلید طلاق میکند بعموم افراد یعنی برای آنکه جائز است در هر که سه طلاق دهد خود را با تصور که هر طلاق طلوعه دهد نه بر عموم اجتماع پس زن مذکوره ملک این نخواهد بود که طلاق وهد ذات خود را سه طلاق بیک کلمه واحد مسئله ۱۴۱ اگر گفت شوهر بزن خود انت طالق حیث شئت یا گفت انت طالق این شئت پس طلاق نخواهد داد زن مذکوره ذات خود را مگر در همان مجلس و اگر برخیزد از آن مجلس و پیش از دادن طلاق صی پس مشیت آن اعتبار ندارد زیرا چه کلمه حیث و این از اسمای مکان است و طلاق هیچ علقه ندارد بکآن پس ذکر آن خواهی است و باقی خواهد ماند مشیت مطلق و آن مقید بمجلس است بخلاف زمان و بعضی بخلاف منی شئت صی زیرا چه طلاق تعلقی میدارد و نه مان حیث واقع میشود در یک زمان نه در زمان دیگر پس ذکر زمان معتبر خواهد بود در طلاق خواه بطریق خصوص باشد چنانکه اگر اگر شوهر بگوید که تو طلاق است و فردا صی یا بطریق عموم باشد و چنانچه اگر بگوید بر تو طلاق است هر وقت که خواهی صی مسئله ۱۴۲ اگر بگوید شوهر بزن خود انت طالق حیث شئت واقع میشود بیک طلاق جمعی اگر زن مذکوره ساکت ماند خواه خواسته باشد طلاق را یا نخواسته باشد و اگر ساکت نماند و بگوید که خواستم من یک طلاق باین رایا سه طلاق را و بعد از آن بگوید شوهر که همین مراد من است پس واقع میشود مطابق قول شوهر مذکور زیرا چه درین صورت ثابت میشود مطابقت میان مشیت زن و اراده شوهر و اما وقتی که زن مذکوره اراده سه طلاق ناید و شوهر اراده یک طلاق باین یا بر عکس آن پس واقع میشود بیک طلاق جمعی زیرا چه قهرت زن مذکوره لغوگشت بسبب عدم موافقت مشیت وی بمشیت شوهر پس باقی ماند قول شوهر که انت طالق است پس همان معتبر خواهد بود و بآن یک طلاق جمعی واقع میشود اگر شوهر هیچ نیت نکرده باشد پس معتبر مشیت زن مذکوره است و حتی اگر سه طلاق خواسته باشد واقع خواهد شد سه طلاق و اگر یک طلاق باین خواسته باشد واقع خواهد شد بیک طلاق باین صی بنابر آنچه گفته اند مشایخ رجحیت آنکه همین مقتضای تحمیر است قابل مضاف است محمد در وجوب طلاق در صورت مذکوره و وقوع یک طلاق جمعی بدون مشیت زن مذکوره قول بجهت غیره است و نزد صاحبین رجوع واقع نمیشود بطلاق ملوکی که زن مذکوره طلاق نهد خود را پس زن مذکوره مختار است اگر خواهد بیک طلاق رجعی دهد یا باین یا سه طلاق دهد



و علی هذا الخلاف اتفاقهما انه فوض لتطبيق اليها على اى صفة شاءت فلا بد من تعليق اصل لطلاق بمشيتها  
ليكون لها المشية في جميع الاحوال اعني قبل الدخول وبعده ولا يبي حنيفة انه ان كلمة كيف للاستيصال  
يقال كيف اصحت والتفويض في وصفه يستدعي وجود اصله ووجود الطلاق بوقوعه وان قال لها انت  
طالق كوشئت او ماشئت طلقت نفسها ماشئت لانهما يستعملان للعد وفقد فوض ليهما اى عدد شاءت  
فان قامت من مجلس بطلان ان ردت الامور كان رد الان هذا امر واحد وهو خطاب في الحال فيقتضى الجواب في الحال  
وان قال لها طلق نفسك من ثلث ماشئت فلها ان تطلق نفسها واحدة او ثنتين ولا تطلق ثلاثا عند ابي حنيفة  
وقالا تطلق ثلاثا ان شاءت لان كلمة ما محكمة في التعميم وكلمة من قد تستعمل للقييد فيجمل على تمييز الجنس كما  
اذا قال كل من طعمي ماشئت او طلق من نسائي من شاءت ولا يبي حنيفة انه ان كلمة من حقيقة للتبعية وما

و بغير اختلاف است اعتاقه يعني اگر گوید خواهر ببنده خود انت حر كيف شئت آزاد می شوی في الحال نزد ابي حنيفة مرد و زن و صاحبین هر دو آزاد می شود  
و اما ميکند بنده مذکور خواهر و دليل صاحبین هم این است که شوهر مذکور تفويض نموده است دادن طلاق را بزن مذکور و هر صفتیکه خواهد خواست  
یک جری یا باین و در پایه طلاق و درص پس ضرور است که اصل طلاق نیز معلق باشد بر مشیت زن مذکور تا ثابت شود زن مذکور به مشیت  
در جميع احوال معنی قبل از دومی و بعد از دومی و چه اگر اصل طلاق معلق نباشد بر مشیت زن مذکور لازم می آید که ثابت نباشد بر زن مذکور  
را مشیت در وصف طلاق پیش از دومی چه او نمیتواند که سه طلاق و در زیر او در صورت باین میگرد زن مذکور به سبب اصل طلاق  
پیش از گذشتن عدت و محل طلاق باقی نمی ماند و دليل بچنيفة هم این است که تکلیف برای طلب و صفت است و تفويض و صفت  
شئی مقتضی این است که اصل تحقق باشد و طلاق متحقق نمیشود مگر وقتی که واقع شود پس اصل طلاق واقع خواهد شد بعد مشیت زن  
مسئله ۱۶ - اگر گوید شوهر زن خود انت طالق کم شئت او ماشئت پس طلاق خواهد داد زن مذکور ذات خود را هر قدر که خواهد زیرا چه کلمه  
کم و ماشئت است در عدد پس شوهر مذکور تفويض نموده است بزن مذکور هر عدد در آنکه او خواهد پس اگر برخیزد زن مذکور از آن مجلس باطل میشود  
تفويض مذکور و اگر نماید تفويض مذکور را در دیشو در زیر این تفويض واحد و لالت نمیکند بر تکرار فعل و در آن خطاب بفعل است و مقتضای  
آن این است که خطاب آن نیز في الحال باشد مسئله ۱۷ - اگر شخصی گوید بزن خود طلقی نفسك من ثلث شئت يعني طلاق بده ذات خود را از  
جمله سه طلاق آنچه خواهی پس میرسد زن مذکور را که یک طلاق یا دو طلاق و بد ذات خود را و نمیرسد او را که سه طلاق و در نزد بچنيفة و گفته اند  
صاحبین که میرسد او را که سه طلاق و در اگر خواهد و دليل صاحبین هم این است که لفظ ما که ترجمه آن آنچه است و در محکم است و لفظ من که معنی اوست  
گاهی برای تمیز میان میشود و چنانکه در قول و تعالی است فاجتنبوا الرجس من الماوتان يعني پرهیز کنید پلیدی را از زنان و گاهی برای تمیز  
میشود و گاهی برای غیر تمیز و تبعض می آید پس در کلام شوهر مذکور محکم و محتمل بر دو جمع شدن پس محل کرده خواهد شد کلام او را بر محکم و تمیز جنس  
و لفظ من برای بیان آن گفته خواهد شد پس چنانکه اگر کسی گوید بخور از طعام من آنچه خواهی یا بگوید طلاق بده از زنان من  
هر که خواهی و دلیل بچنيفة هم این است که لفظ من برای تبعض حقیقت است و نه مجاز و لفظ ما برای

لتم فیم عمل بها و فیما استشهد به تراه التبعیض للآلة اظهار السامحة او لعموم الصفة و هی المشیة حتی لو قال من شئت کان حل الخلاف

## باب الايمان في الطلاق

واذا اضاف الطلاق الى النكاح وقع عقيبا لنكاح مثل ان يقول لامرأة ان تزوجك فانت طالق او كل امرأة اتزوجها فهي طالق وقال الشافعی لا یقع لقوله علیه السلام لا طلاق قبل النكاح و لكن ان هذا انصرف یمن لوجود الشرط و الجزاء فلا یشرط لصحته قیام الملك فی الحال لان الوقوع مثلا لشرط و الملك متیقن به عنده و قبل ذلك اثره المنع و هو قائم بالتصرف و الحادث محمول علی نفی التخصیص و التحمل بانور عن المسلف كالشعبی و الزهیری و غیرهما و اذا اضاف الی شرط وقع عقیباً لشرط مثل ان یقول لامرأة ان دخلت الدار فانت طالق و هذا ابا لثفاق لان الملك قائم فی الحال و الظاهر بقاءه الی وقت وجود الشرط فیه یمن او ایقاعاً و لا تصح اضافة الطلاق الا ان یكون المخالف ما لکما او یضیفه الی ملك لان الجزاء لا بد ان یكون ظاهراً

تقیم است و در صورت مذکوره علی آن هر دو ممکن است باینطور که گردانیده شود مراد از ان بعض عام و دو طلاق بچنین است زیرا چه دو طلاق باین نسبت سه طلاق بعضی است پس عمل کرده خواهد شد به تبعیض و تقیم هر دو در چیزی که استشهدا کرده اند بآن صاحبین رد ترک تبعیض لازم نمی آید بدلیل خارج و آن اظهار سامحت است یا بسبب عموم صفت که مشیت است و نیز باینکه هرگاه متصرف میشود بصفت عامه عام میشود و در اینجا بچنان است صحتی که اگر شوهر مذکور بجای شدت مشیت میگفت بر همین اشتکاف میباید و او علم باب و بیان بین بطلاق و بعضی تعلیق آن بر امری که دلالت کند بر معنی شرط و باید دانست که تعلیق را حجت آن همین می گویند که بین و رفت بمعنی قوت است و تعلیق باعث می شود صاحب تعلیق را بر اینکه قوی باشد بر ترک شرط لازم نشود مراد را جزا که طلاق یا اعتناق است و الله اعلم

**فصل** در بیان اضافت طلاق بسوی ملک **مسئله** ۱- هرگاه اضافت طلاق نماید بسوی نکاح و بعضی معلق نماید طلاق را بر نکاح باینطور صحت که بگوید زنی را که اگر نکاح کنم ترا پس بر تو طلاق است یا بگوید هر زنی را که نکاح کنم پس بران طلاق است پس برین صورت واقع میشود و طلاق بعد از نکاح و گفته است شافعی که طلاق واقع نمیشود بجهت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است که نیست طلاق پیش از نکاح و قبل علمای خارج نیست که اضافت طلاق بسوی نکاح عین است یعنی تعلیق است بجهت آنکه شرط و جزا یافته شده است پس ای صحت آن ملک فی الحال در کار نیست زیرا چه طلاق واقع نمیشود مگر وقتی که شرط یافته شود و ملک در آن وقت یافته میشود و یقیناً و فاکه آن پیش از وجود شرط نیست که این باز انداز نکاح آن زن چه مقصود مخالف نیست که نکاح نخواهم کرد و ترا اگر نکاح کنم پس بر تو طلاق است و حدیثی که روایت کرده است آنرا صحیح محمول است بر نفی طلاق بالفعل چنانچه همین منقول است از شعبه و زهری و غیره **مسئله** ۲- هرگاه اضافت طلاق نماید بسوی شرط باینطور که بگوید شخصی بزنی خود که اگر داخل شوی تو درین سرای پس بر تو طلاق است پس برین صورت واقع میشود و طلاق بعد از وجود شرط و این باتفاق جمیع علماء است زیرا چه ملک نکاح یافته شده است فی الحال و ظاهراً نیست که باقی خواهد ماند تا آن زمان که شرط یافته شود **مسئله** ۳- صحیح نیست اضافت طلاق مگر وقتی که مخالف مالک باشد یا اضافت آن نماید بسوی ملک چه ضرور است که جزا غالبی بوجه و باشد

لیکون فیما یستحق معنی الیمن وهو القوة والظهور بأحد هذين والاضافة الی سبب الملك بمنزلة الاضافة الیه لانه ظاهر عند سبب فان قال لاجنبیه ان دخلت الدار فانت طالق ثم تزوجها فدخلت الدار لم تطلق لان الحالف ليس بملك وما اضافة الی الملاء وبسببه ولا بد من واحد منهما والفاظ الشرطان واذا اذا ما وكل وكلما ومتى ومتى ما لان الشرط مشتق من العلامة وهذه الالفاظ ما یلیها افعال فتكون علامات علی الحث تصرف کلمه ان صوف للشرط لانه ليس فیها معنی لوقت وما وراها ما لم یحق بها کلمه کل ليس شرطاً حقیقه لان ما یلیها اسم والشرط ما یتعلق به الجزء والاجزیه تتعلق بالافعال الا انه المحقق بالشرط لتعلق الفعل بالاسم الذی یلیها مثل قولک کل هذا اشتريته فهو حر قال فی هذه الالفاظ اذا وجب الشرط انکلت وانتهت الیمن لانها غیر مقتضیه للعموم والتکرار لغة فوجود الفعل مرة یتیم الشرط ولا بقاء لیمین بدونه الا فی کلمه کما فانها تقتضی تعلیم الافعال قال الله تعالى كلما نصبت جلودهم الایة

تا دوق کل موجب خوف باشد پس معنی یمین که عبارت است از قوت و ظهور و جزا و در وقت شرطی یافته خواهد شد سبب یافتن ملک حالف باضافت طلاق بسوی ملک نکاح و سوال آنچه مذکور شد که صحیح نیست اضافت طلاق و تکیه حالف مالک باشد یا اضافت آن نماید بسوی ملک منقوض است بصورتیکه شخصی بگوید بزن اجنبیه اگر نکاح کنم ترا پس بر تو طلاق است چه درین صورت حالف نه مالک است و نه اضافت طلاق نموده است بسوی ملک جواب ص اگر چه درین صورت اضافت طلاق بسوی ملک نه نموده است اما اضافت نموده است بسوی سبب ملک اضافت بسوی سبب ملک مانند اضافت است بسوی ملک زیرا چه هرگاه یافته شود سبب ملک متحقق میشود و ملک و هرگاه ثابت شد که صحیح نیست اضافت طلاق کرد و تکیه حالف مالک باشد یا اضافت آن نماید بسوی ملک پس اگر بگوید شخصی بزن اجنبیه اگر دخل شوی تو درین سرای پس بر تو طلاق است و بعد از آن نکاح کند آنرا و بعد از آن دخل شود بزن مذکوره در آن سرای پس طلاق واقع نمیشود زیرا چه حالف نه مالک است و ز اضافت طلاق نموده است بسوی ملک و نه بسوی سبب ملک و باید دانست که الفاظ شرط این است انی و اذا و اذا ما و کل و كلما و متى و متى ما و بعد از آن باید دانست که کلمه ان موضوع است برای شرط محض چه در آن معنی یافت نمیشود و ما و رای آن الفاظ دیگر مذکور متعلق است بان و کلمه کل شرط نیست حقیقه و لیکن متعلق است بشهر و دسر آن این است که کل مقارن اسم میباشد و فعل و شرط آنست که متعلق شود بان جزا و جزا متعلق نمیشود و مگر فعل و لیکن آن متعلق است بشرط محبت آنکه فعل متعلق نمیشود باسمى که مقارن کل است و باید دانست که الفاظ مذکوره را کلمه شرط محبت آن نمیگویند که شرط بسبب مشتق است از شرط متحرک که بمعنی علامت است و الفاظ مذکوره مقارن میشوند بافعالیکه شرط محبت است یعنی علامت آنست زیرا چه جزا متعلق نمیشود و مگر چیزی که وجود آن مشکوک و محتمل باشد و آن فعل است مسئله ۴- در الفاظ مذکوره هرگاه یافته شود شرط تمام میشود و یمین و بانی نیماند یعنی اگر بعد از آن بار دیگر یافته شود شرط جزا لازم نمی آید زیرا چه الفاظ مذکوره از روی لغت مقتضی عموم فعل نیست و مقتضی تکرار جزا پس هرگاه فعل یافته خواهد شد یکبار تمام خواهد شد شرط و بانی نخواهد ماند و یمین بدون شرط باقی نمی ماند و در کلمه کما چه مقتضای آن تمیم افعال است چنانچه فرموده است خدا تعالی و در آن جمیع کما نصبت جلودهم الایة اعنی هرگاه که بچندین مرتبه آن کافر ان بدل کردیم کریم و پستیهای آنها را

ومن ضروره التعميم لتكرار قال فان تزوجا بعد ذلك اي بعد زوج آخر وتكرر الشرط لم يقع شيء لان  
 باستيفاء الطلقات الثلاث المملوكات في هذا النكاح لم يبق الجزاء وبقاء اليمين به وبالشرط  
 وفيه خلاف زفره وسنقره من بعد ان شاء الله تعالى ولو دخلت على نفس الزوج بان قال كلما  
 تزوجت امرأة فهي طالق يموت بكل مرة وان كان بعد زوج آخر لان انعقادها باعتبار ما يملك  
 عليها من الطلاق بالتزوج وذلك غير محصور قال وذوال الملك بعد اليمين لا يبطلها لانه لم يوجد  
 الشرط فبقى والجزاء باق لبقاء محله فبقى اليمين نعمان وجد الشرط في ملكه اخلت اليمين  
 ووقع الطلاق لانه وجد الشرط والحل قابل للجزاء فينزل الجزاء ولا يبقى اليمين لما قلنا وان وجد في غير  
 الملك اخلت اليمين لوجود الشرط ولم يقع شيء لانعدام المحلية وان اختلفا في الشرط فالقول قول  
 وبرگاه فعل عام گشت ضرر است که جزاء هم متکرر شود پس در صورتیکه جزای کما طلاق باشد مکرر خواهد شد طلاق مسئله ۵- اگر شخصی تعلیق  
 طلاق نماید بکلمه کما مثلاً بگوید بزن خود کما دخلت الدار فانت طالق یعنی هر بار که داخل شوی تو درین سرای پس بر تو طلاق است  
 واداخل شود در سرای سه بار وکالح کند از شوهر دیگر وبعده از آن باز مکالح کند آنرا شخص مذکور و باید آفته شود شرط مذکور پس واقع نمیشود  
 طلاق بجهت آنکه جزاء باقی نماند بسبب استیفای سه طلاق که ملوک بود بسبب نکاح اول وبقای یمین موقوف است بر بقای شرط  
 وجزاء و چون جزاء باقی نماند یمین نیز باقی نخواهد ماند و در آن خلاف زفره است و بیان آن خواهد آمد ان شاء الله تعالی مسئله ۶-  
 اگر داخل شود لفظ کما بر تزوج یا بنظر که بگوید کما تزوجت امرأة فی طالق یعنی هر بار که مکالح کنم زنی را پس بر آن طلاق است پس واقع  
 میشود طلاق هر بار که نکاح کند اگر چه نکاح کرده باشد بعد از مکالح کردن شوهر دیگر بجهت آنکه انعقاد جزاء در ضرورت بسبب آنست که آن منسوب  
 است بسوی ملک طلاق که حاصل میشود بسبب نکاح و آن محصور نیست پس باقی خواهد ماند جزاء بسبب یافتن شرط همیشه مسئله ۷-  
 یمین باطل نمیشود بسبب زوال ملک یعنی اگر شخصی گفت بزن خود مثلاً اگر داخل شوی تو درین سرای پس بر تو طلاق است وبعده از آن یک  
 طلاق داد و او را با دو طلاق و منقضي گشت عدت آن پس باطل نمیشود یمین بزوال ملک بسبب بطلان یا دو طلاق زیرا که دخولی در سر  
 که شرط است هنوز یافته نشده است پس آن باقی خواهد ماند و جزاء نیز باقیست بجهت آنکه محل آن باقیست پس یمین نیز باقی خواهد ماند پس اگر  
 شرط مذکور یافته شود در ملک می ۷- یا بنظر که داخل شود زن مذکور در آن سرای در حالیکه آن زوجه وی است پس تمام میشود یمین و  
 باقی نماند و واقع میشود طلاق زیرا که شرط یافته شده محل قابل جزاء است پس آن واقع خواهد بود باقی نخواهد ماند یمین اگر شرط مذکور یافته شود و غیر ملک  
 است یا بنظر که شخصی بگوید بزن خود اگر داخل شوی تو درین سرای پس بر تو طلاق است وبعده از آن طلاق دهد و بر پیش آنکه داخل شود زن مذکور در آن  
 سرای و بگذرد عدت آن وبعده از آن داخل شود زن مذکور در آن سرای پس تمام میشود یمین باقی نماند در ضرورت بسبب آنکه شرط یافته شده چیز واقع نمیشود  
 آنکه زن مذکور درین هنگام محل طلاق نیست پس زیرا که محل طلاق زنی است که ملوک باشد ملک نکاح و آن یافته نشده مسئله ۸-  
 اگر زن دشوی یا هم اشکاف نماید در زوج شرط ۷- یا بنظر که شوهر بگوید که شرط یافته شده است و زن بگوید که یافته شده است پس معتبر قول



الزواج الا ان تقيم المرأة البينة لا يمتنعك بالاصل وهو عدم الشوط ولا نه منكر وقوع الطلاق وزوال الملك  
والمرأة تدعيه فان كان الشرط لا يعلم الا من جهتها فالقول قولها في حق نفسها مثل ان يقول انقضت  
فانت طالق وفلانة فقالت قد حضت طلقته هي ولم تطلق فلانة ووقوع الطلاق استحسان  
والقياس ان لا يقع لانه شرط فلا تصدق كما في الدخول وجه الاستحسان انها اصبته  
في حق نفسها اذ لا يعلم ذلك الا من جهتها فيقبل قولها كما قيل في حق العدة والغشيان ولكنها  
شاهدة في حق ضررتها بل هي متهمه فلا يقبل قولها في حقها وكذلك لو قال ان كنت تحبين ان يعذبك

الله في نار جهنم فانت طالق وعبدى حرف قالت احبه او قال ان كنت تحبين فانت طالق وهذه معك فقالت  
احبك طلقته هي ولم يعلق العبد ولا تطلق صاحبها لما بينا ولا يتيقن بكذبها لانها لشدة بغضها اياه

شهر است مگر وقتی که بدین قائم کند زن مذکور بر دعوی خود بجهت آنکه شوهر متمسک است باصل که عدم شرط است و بجهت آنکه شوهر مذکور وقوع  
طلاق در وصال ملک است و زن دعوی آن بنیاید و این وقت است که شرط از آن جنس نباشد که معلوم نشود مگر از جهت زن و اگر شرط از آن  
جنس باشد که معلوم نشود مگر از جهت زن پس معتبر در آن قول زن مذکور است در حق آن زن نه در حق زن دیگر چنانچه اگر بگوید شخصی بن  
خود اگر حیض آید ترا پس بر تو طلاق است و بر فلان زن من و بگوید زن مذکور که حاضر گشتم من پس طلاق واقع میشود بر آن زن فقط و  
طلاق واقع نمیشود بر زن دیگر و باید دانست که این از روی استحسان است و قیاس این است که طلاق واقع نشود بر زن مذکور نیز  
بجهت آنکه زن مذکور دعوی شرط حث و وقوع طلاق نمی نماید بر شوهر خود و او منکر است پس قول مدعی معتبر نخواهد بود بغير حجت چنانچه  
همین حکم است در صورتیکه بگوید شوهر اگر داخل شوی تو درین سرای پس بر تو طلاق است و وجه استحسان این است که زن مذکور ه  
این است در حق خود زیرا چه حاضر گشتن وی معلوم نمیشود مگر از جهت وی پس قول می مقبول خواهد شد چنانچه مقبول است قول که  
در حق عدت و جماع یعنی اگر بگوید زنی که گذشت عدت من و کحل کردم از شوهر دیگر و او جماع کرد و او بعد از آن طلاق داد و او گذشت عدت  
من لان شوهر پس معتبر قول زن مذکور است حتی که حلال است شوهر اول که کحل کند او این همچنین در اینجا نیز مقبول است قول می  
در حق وی نه در حق زن دیگر بجهت آنکه زن مذکور شاید است در حق فلان زن و قول یک شاهد مقبول نیست خصوصاً وقتی که متهم باشد و  
زن مذکور در اینجا نیز متهم است بسبب عداوتی که میان وی زن دیگر است بجهت آنکه آن ضربه او است پس قول می مقبول نخواهد شد در حق زن دیگر  
مسئله پنجمین اگر بگوید شوهر بن زن خود که او دوست داری که عذاب نماید خداوند تعالی ترا بکشتن من و طلاق است و بنده من آزاد است و  
بگوید آن زن که دوست میدارم عذاب مذکور را یا بگوید شوهر اگر تو دوست میداری مرا پس بر تو طلاق است و این زن باست و بگوید زن مذکور  
دوست میدارم من ترا پس طلاق واقع میشود بر زن مذکور در هر دو صورت و از او نمیشود بنده مذکور در صورت اول و طلاق مگر در زن  
مصابی می در صورت دوم و وجه آن مذکور شد در مسئله سابق و مسوال سزاوارست که طلاق نشود زن مذکور نیز زیرا چه کذب و تخیلی است کسی  
دوست نمیدارد و عذاب مخفی را جواب ص کذب زن مذکور یقینی نیست چنانکه محتمل است که زن مذکور بغض شدید داشته باشد یا شوهر مذکور

قد عتب التخلیص منه بالعذاب فی حقها ان تعلق الحکم باخبارها وان كانت کاذبه ففی حق غیرها بقول الحکم علی الاصل وهی المحبة  
واذا قال لها اذا حضت فانت طالق فرأت الدم لم یقع الطلاق حتی یمتثل ثلثة ايام لان ما یقطع دونه لا یلین حیضاً فاذا انصبت  
ثلثة ايام حکمتنا بالطلاق من حیث حاضت لانه بالامتناع عرف انه من الوحم فكان حیضاً من الابتداء ولو قال لها اذا حضت  
حیضه فانت طالق لم یطلق حتی یظهر من حیضها ان الحیضه بانها هی لیس لیس منها ولها حل علی فی حدیث الاستبراء وکمالها بانها  
وذلك بالظهور واذا قالت طالق اذا صمت یوماً طلقت حیث تغیب الشمس فی یوم الذی تصوم لان یوم اذا قرین بفعل متدبر ادبه  
بیاخذ لیساً بخلاف ما اذا قال لها اذا صمت لانه لم یفقد بمعیار وقد وجب الصوم بکنه وشرطه ومن قال لامرأته اذ ولدت غلاماً  
فانت طالق واحدة واذا ولدت جاریه فانت طالق ثنتین فولدت غلاماً وجاریه ولا یدری ایها اول لزمه فی القضاء تطلیقه  
وفی الترتیب تطلیقتان وانقضت العدة لانها لو ولدت الغلام اولاً وقعت واحدة وتنقض عدتها بوضع الجاریه تشم  
لا تقع اخرى به لانه حال انقضاء العدة ولو ولدت الجاریه اولاً وقعت تطلیقتان وانقضت عدتها بوضع الغلام ثم  
لا یقع شیء اخر به لما ذکرنا انه حال الانقضاء فاذا فی حال یقع واحدة وفی حال یقع ثنتان فلا یقع الثانیة بالشک ولا احتمال  
ولیس بلیک خواسته باشد شخصی خود از آن شوهر عذاب و در حق زن مذکوره اگر چه متعلق شده باشد حکم یعنی طلاق بخبری که درست باشد  
عذاب و در حق را اگر چه آن زن کاذب باشد و لیکن در حق غیر وی طلاق و عتاق متعلق نخواهد شد بخبری و باقی خواهد ماند بر اصل یعنی عدم محبت و عدا  
مسئله ۱۱ اگر گوید شخصی بزنی خود هرگاه حیض آید بر او پس بر تو طلاق است و بعد از آن زن مذکوره و دیگر زن پس طلاق واقع نمیشود تا آن که ستر  
باشد سه روز و چون یک منقطع میشود و کمتر از سه روز حیض نیست و هرگاه سه روز تمام شود حکم بطلاق نموده میشود از وقتی که حیض آید و از زیر این سبب  
استداده سه روز معلوم گشت که خون از رحم آمده است پس حیض خواهد بود از ابتدا مسئله ۱۲ اگر گوید شوهر زن خود هرگاه یک حیض آید بر او  
بر تو طلاق است پس زن مذکوره مطلقه نمیشود تا که پاک نگردد از حیض و فی ایام طهر نزد صحرایم مراد از یک حیض کامل است و  
ازین جهت محمول است حیض بر حیض کامل در حدیث استبرأ و کمال حیض بر تمامی نیست و آن تمام نمیشود بدون طهر مسئله ۱۳ اگر گوید زن خود  
انت طالق اذا صمت یوماً یعنی بر تو طلاق است هرگاه روزه داری یک روز پس زن مذکوره مطلقه میشود و وقت غروب قیام در روز یکروزه و در  
زیر این لفظ یوم هرگاه معادل میشود بفعل متدبر میشود و از آن سفیدی روز غلاف اگر گوید انت طالق اذا صمت یعنی بر تو طلاق است هرگاه روزه  
داری زیر این لفظ میشود و در ساعتی که نیت روزه کرد آن زن زیر این شوهر مقدر نموده است روزه او را بمعیار روزه زن باریک و شتر طاق یافته  
شده است پس وقوع طلاق موقوف بر غروب قیام خواهد بود بلکه در وقت نیت روزه واقع خواهد شد مسئله ۱۴ اگر شخصی گفت بزنی  
خود که اگر زن نزد زنی پس بر تو یک طلاق و اگر دختر نزدی بر تو دو طلاق است و از این زن مذکوره و شوهر و دختر هر دو را و معلوم نیست که کدام از آنها  
اول است پس حکم میکند قاضی بقوع یک طلاق و احتیاطاً در این است که اعتبار کرده شود دو طلاق و عدت آن زن منقضی میشود و بسبب  
وضع حل زیر این اگر زن بگوید اولاً واقع شد یک طلاق و منقضی گشت عدت آن بسبب اینیدن دختر و بعد از آن واقع نمیشود طلاق و دیگر بسبب  
اینیدن آن دختر و بر این در آن حالت منقضی میگردد عدت و حالت انقضای عدت حالت زوال نکاح است و در این حالت واقع نمی شود  
طلاق و اگر زن بگوید دختر را اولاً واقع شد دو طلاق و منقضی شد عدت آن بسبب اینیدن شوهر و بعد از آن واقع نمیشود طلاق و دیگر بسبب اینیدن  
شوهر و بعد از این در یک حالت واقع میشود یک طلاق و در حالت دیگر واقع میشود دو طلاق پس طلاق دوم واقع خواهد شد بسبب شک

و لا یولی ان نأخذ بالتثین تنزها و احتیاطا و القعدة منقضیة بیقین لما بینا و ان قال لها ان کلمت ابا عمرو و لایوسف  
فانت طالق ثلثا لم یطلقها و احدى فبانت و انقضت عدتها فکلمت ابا عمرو ثم تزوجها فکلمت ابا یوسف  
فهی طالق ثلثا مع الواحدة الاولى و قال زفره لا یقع و هذه علی وجوه امان و وجد الشرطان فی الملك فیقع  
الطلاق و هذا ظاهر و وجد فی غیر الملك فلا یقع اذ وجد الاول فی الملك و الثانی فی غیر الملك فلا یقع ایضا لان  
الجزاء لا یزول فی غیر الملك فلا یقع اذ وجد الاول فی غیر الملك و الثانی فی الملك و هی مسئلة الکتاب الخلاق  
لایة اعتبار الاول بالثانی ذمها فی حکم الطلاق کثیری واحد و لئلا ان صحه الکلام باهلیة المتکلم الا ان الملك یشترط  
حالة التعلیق لیسیر الجزاء غالب الوجود لاستصحاب المحال فیهم الیهین و عند تمام الشرط لیزول لجزاء لانه لا یزول  
الا فی الملاء و فیما بین خلاف المحال حال بقاء الیهین فیستغنی عن قیام الملك اذ بقاءه بحیله و هو الذمه و ان قال لها  
ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا فطلقها لتثین و تزوجت زوجها اخرج و دخل بهام عادت الی الاول قد حلت الدار  
اولی نیست که اعتبار نمود و شود و طلاق بحیث اعتبار مسئله ۱۲۰ - اگر گفت شوهر بر زن خود که اگر حکم منای بازید و عمر پس تو سه طلاق هست  
و بعد از آن کپی طلاق داد زن مذکور را و این گشت آن زن منقضی شد عدت وی و بعد از آن حکم نمود زن مذکور را از زید و بعد از آن نکاح کرد  
نزد شوهر مذکور و بعد از آن حکم نمود زن مذکور را و عمر پس واقع میشود بران دو طلاق مع کپی طلاق اول که مجبور آن سه طلاق است و گفته نیست  
فرد که واقع نمیشود طلاق اصل احیان مسئله بر جا گرفته است یکی اینکه یافته شود هر دو شرط یعنی حکم وی بازید و حکم وی با عمر و در ملک نکاح پس  
درین هنگام واقع میشود دو طلاق باقی داین ظاهر است بحیث آنکه هر دو شرط یافته شده است در ملک دوم آنکه هر دو شرط یافته شود در  
غیر ملک در صورت واقع نمیشود باقی طلاق داین نیز ظاهر است بحیث آنکه هر دو شرط یافته نشد در ملک و سوم اینکه یافته شود شرط اول در  
ملک شرط دوم غیر ملک در صورت نیز واقع نمیشود باقی طلاق نیز بر چه جزا واقع نمیشود در غیر ملک و چهارم اینکه یافته شود شرط اول در غیر ملک  
دوم یافته شود در ملک و همین مسئله کتاب است که دران اختلاف زفره است و دلیل زفره این است که ملک شرط است برای وقوع  
طلاق در وقت یافتن شرط دوم پس همچنین شرط خواهد بود در وقت یافتن شرط اول نیز زیرا چه هر دو در حق حکم طلاق مانبد شی واحد است  
باین جهت که طلاق واقع نمیشود بدون آن هر دو شرط و آن یافته نشد و دلیل غلامی در این است که تصرف مذکورین است و تعیین  
است در زمینه متکلم پس آن موقوف است بر ایهیت متکلم و لیکن شرط نموده شده است قیام ملک در وقت تعلیق و یعنی انعقاد بین حق  
ناجوزا غالب الوجود باشد در وقت یافتن شرط و قیام ملک در وقت تعلیق یافته شده است پس صحیح خواهد بود و همین و نیز شرط است قیام ملک  
در وقت وقوع طلاق و طلاق واقع نمیشود مگر در ملک حی و اما یافتن وقت شرط اول پس آن نه وقت انعقاد بین است  
نه وقت وقوع جزا پس ان شرط ملک در آن وقت ضرر نیست بلکه وقت مذکور حی وقت بقای بین است و بحیث بقای بین قیام ملک  
در کار نیست بلکه بقای آن ارجح است و آن ذمه حالف غنی در زمان خود است چنانچه مذکور شد مسئله ۱۵۰ - اگر گفت شوهر بر زن خود اگر دخل  
شوی تو درین سرای پس تو سه طلاق هست و بعد از آن دو طلاق و ادفع عدت آن گشت حی و بعد از آن نکاح کرد زن مذکور را و شوهر  
دومی کرد و آن دو طلاق و ادفع عدت آن حی و بعد از آن نکاح کند زن مذکور را و شوهر اول و بعد از آن دخل شد زن مذکور را و سرای کور

طلقت ثلاثا عند أبي حنيفة وابي يوسف و قال محمد رة هي طالق ما بقى من الطلقات وهو قول من فرده و  
 اصله ان الزوج الثاني يهدم ما دون الثلث عندهما فتعود اليه بالثلث وعند محمد و زفرده لا يهدم  
 ما دون الثلث فتعود اليه بما بقى و سنيين من بعد ان شاء الله تعالى وان قال لها ان دخلت الدار فانت  
 طالق ثلاثا ثم قال انت طالق ثلاثا فتزوجت غيره و دخل بها ثم رجعت الى الاول فدخلت الدار  
 لم يقع شيء و قال زفرده يقع الثلث لان الجزاء ثلث مطلق لا طلاق اللفظ و قد بقى احتمال وقوعها  
 فيبقى اليمين و لكن ان الجزاء طلقات هذا الملك لانها هي لما نعه لان الظاهر عدم ما يحدث  
 و اليمين تعقد للمنع او المحل اذا كان الجزاء ما ذكرناه و قد فات بتجيز الثلث المبطل للحلية فلا تبقى اليمين بخلاف ما اذا بانها لان  
 الجزاء باق بقاء محله و لو قال لامرأته اذا جاء معك فانت طالق ثلاثا فاجامعها فلما التقى لختان طلقت ثلاثا وان لبث ساعة لم يجب

پس واقع میشود سه طلاق نزد شیخین و گفته است محمد که واقع میشود یک طلاق باقی و همین قول زفرده است و اصل اختلاف مذکور نیست که شوهر  
 دوم بهم میکند چه بر آنکه کمتر از سه طلاق است نزد شیخین و بعد از آن چون عود میکند زن بسوی شوهر اول پس و مالک سه طلاق میشود و نزد محمد  
 و زفرده بهم نمیکند و بعد از آن چون زن مذکوره عود میکند بسوی شوهر اول پس و مالک باقی سه طلاق میشود و بیان آن خواهد آمد ان شاء الله  
 و ثمره این اختلاف ظاهر میشود و قتی که شخصی معلق نماید یک طلاق را بدخول سرای و بعد از آن دو طلاق بالفعل دهد و زن نکاح کند  
 از شوهر دیگر و بعد از آن عود نماید بسوی شوهر اول و داخل شود در آن سرای ثابت میشود حرمت غلیظه نزد محمد و چه دو طلاق سابق منهدم و معدوم  
 نشود و نزد شیخین و حرمت غلیظه ثابت نمیشود و بگفت آنکه دو طلاق سابق منهدم و معدوم شد **مسئله ۱۶** اگر شخصی گفت بزن خود اگر  
 داخل شوی تو درین سرای پس برتو سه طلاق است و بعد از آن گفت که برتو سه طلاق است و بعد از آن نکاح کرد زن مذکوره از شوهر  
 دیگر و او طی کرد آنرا و بعد از آن عود نمود زن مذکوره بسوی شوهر اول و بعد از آن داخل گشت زن مذکوره در آن سرای پس واقع نمیشود  
 هیچ چیز و گفته است زفرده که واقع میشود سه طلاق زیرا چه معلق بشرط سه طلاق مطلق است خواه آن سه طلاق بحکم ملک نکاح موجود باشد یا  
 بملک نکاح حادث باشد بعد از آنکه نمودن شوهر دیگر و بگفت آنکه لفظ مطلق است و مقید نیست پس احتمال وقوع سه طلاق معلق هنوز باقی است  
 بعد از دادن سه طلاق بالفعل لهذا یمن نیز باقی خواهد ماند چه احتمال وقوع کفایت میکند برای باقی ماندن یمین و دلیل علمای ما بر این است که  
 جزای سه طلاق مطلق نیست بلکه معلق آن سه طلاق است که شوهر مالک آن است بحکم نکاح موجود و بگفت آنکه انعقاد یمین در نیصوت برای منع  
 است و مانع نیست مگر همان سه طلاق نه طلاق بای که بحکم ملک نکاح حادث است چه ظاهر این است که نکاح حادث بوقوع نخواهد آمد چه عدم اصل  
 است در عود او و هرگاه ثابت شد که جزا سه طلاق مقید است آن فوت شد بسبب واقع شدن سه طلاق فی الحال زیرا چه بسبب واقع شدن سه طلاق  
 بالفعل محل طلاق نماند چه محل طلاق باعتبار اصل است و آن نماند پس یمین نیز باقی خواهد ماند بخلاف و قتی که بان گردان زن خود را بیک طلاق نپیرم  
 در نیصوت جزا باقی میباشد بسبب باقی ماندن محل آن **مسئله ۱۷** اگر بگوید شوهر من خود که هرگاه جماع کنم ترا پس برتو سه طلاق است و بعد از آن  
 طی کند او را پس هرگاه داخل شود شش در فرج وی واقع میشود طلاق و اگر ساعتی درنگ کند و برودن نیارد ذکر را از فرج واجب نمیشود



عليه المهر وان اخرجته ثم ادخله وجب عليه المهر وكذا اذا قال لامته اذا جاء معتكف فانك حرة وعن ابي يوسف رده انه اوجب المهر في الفصل الاول ايضا لوجود الجماع بالدم وام عليه الا انه لا يجب عليه الحد للاتحاد وجه الظاهر ان الجماع ادخال الفرج في الفرج ولا دوام الادخال بخلاف ما اذا اخرج ثم ادخل لانه وجد الادخال بعد الطلاق الا ان الحد لا يجب بشبهة الاتحاد بالنظر الى المجلس والمقصود واذ لم يجب الحد وجب العقير اذا لو لم يخلو عن احدهما ولو كان الطلاق رجعيا يصير صاحبا باللباث عند ابي يوسف خلافا لمحمد رده لوجود المساس ولو نزع ثم ادخل صارا رجعا بالجماع لوجود الجماع **فصل في الاستثناء** واذ قال

لا مراة انت طالق ان شاء الله تعالى متصلا لم يقع الطلاق لقوله عليه السلام من حلف بطلاق او عتا وقال ان شاء الله تعالى متصلا به لاحتمال عليه ولا نه اني بصورة الشرط فيكون تعليقاً من هذا الوجه وانه اعلام قبل الشوط والشوط لا يعلم ههنا فيكون اعدا اما من الاصل ولهذا يشترط ان يكون متصلا به بمنزلة سائر الشروط بردي عقري في مثل الذكر اربعون كذا ذكرنا في المخرج وبازدخول كذا واجب يشود بردي من مثل خمسين اگر بگويد خواهد يا كنيز خود هرگاه جماع كنتم ترا پس تو آزاد باشي فت وبعد از آن دلی کند آنرا پس هرگاه داخل شود حشفه در فرج آزاد میشود كنيز و اگر ساعتی درنگ کند واجب نمیشود عقرداگر بیرون آرد ذكر را و باز دخول نماید واجب میشود بردي عقري ص این ظاهر روایت است و مرویست از ابي يوسف رده که واجب میشود بر مثل بردي در صورتیکه ساعتی درنگ کند اگر چه بیرون نیارد ذكر را و باز دخول نماید کجاست آنکه جماع یافته میشود بعد از وقوع طلاق و عتاق بسبب دوام بران حالت چه جماع عبارت است از اجتماع و آن یافته میشود بسبب دوام بران حالت ولیکن حد واجب نمیشود کجاست آنکه جماع واحد است فت چه مقصود از درنگ رفع شهوت است چه جماع واحد خواهد بود من وجهی دان موجب حد نیست پس حد واجب نخواهد شد در آخر و عقرد واجب نخواهد شد چه دلی در محل حرام خالی نمیداشد از حد و عقرد ص وجه ظاهر روایت این است که جماع عبارت است از ادخال ذكر در فرج دوام ادخال نیست و بسبب آن جماع متحقق نمیشود بخلاف وقتیکه بیرون آرد ذكر را و باز دخول کند زیرا چه ادخال یافته میشود درین صورت بعد از طلاق ولیکن حد واجب نمیشود کجاست آنکه شبهه جماع واحد است باعتبار مجلس و مقصود ههنا چه مجلس و مقصود واحد است ههنا و هرگاه حد واجب نباشد واجب خواهد شد عقرد چه جماع در محل حرام خالی نمی باشد از حد و عقرداگر در صورت مذکوره معلق نموده باشد شوهر طلاق رجعی را پس رجعت متحقق میشود بسبب درنگ نمودن نزد ابي يوسف رده ههنا بسبب یافتن پس ص بخلاف محمد رده و اگر برگردد ذكر را و باز داخل کند رجعت متحقق میشود نزد همه بسبب یافتن جماع والله اعلم بالصواب

**فصل در استنثار مسلم** اگر بگوید شوهر من خود بر تو طلاق است و نعم نماید بآن لفظ انشاء الله تعالى من فصل غیر مفصول ص پس طلاق واقع نمیشود رجعت آنکه غیر مسلم فرموده است که اگر کسی حلف نماید بطلاق یا عتاق و بگوید انشاء الله تعالى من فصل پس او مانع نمیشود رجعت آنکه آورده است لفظ انشاء الله تعالى بالصورت شرط پس طلاق معلق خواهد شد بکثرت خدای تعالی پس واقع نخواهد شد پیش از وجود شرط که کثرت خدای تعالی است و کثرت خدای تعالی که شرط است معلوم نمیشود و در اینجا پس حکم نموده خواهد شد بر وقوع چیزی که معلق است بآن و باید دانست که بنا بر آنکه سبب تعلیق مذکور تقیر میشود کلام سابق شرط نموده شده است که مفصل باشد مانند شرط دیگر و این همه که مذکور شد وقتی است که انشاء الله تعالى متصل باشد مفصول است

و لو سکت یشب حکم الکلام الاول فیکون الاستثناء او ذکر الشوط بعده رجوعاً عن الاول قال وکن اذا اذامت قبل قوله ان شاء الله تعالى لان بالاستثناء خرج الکلام من ان يكون ايجاباً والموت ینافی الموجب دون المبطل بخلاف ما اذا اذامت الزوج لانه لم يتصل به الاستثناء وان قال انت طالق ثلاثاً الا واحدة طلقت ثنتين وان قال انت طالق ثلاثاً الا ثنتين طلقت واحدة والاصل ان الاستثناء تکلم بالحاصل بعد التثنية هو الصحيح ومعناه انه تکلم بالمستثنى منه اذا فرق بین قول القائل لفلان علی درهم و بین قوله عشرة الا تسعة فيصح استثناء البعض من الجملة لانه یبقى التکلم بالبعض بعده ولا یصح استثناء الكل من الكل لانه لا یبقى بعد اشئی لیصیر متکلفاً به و صار فاللفظ الیه و انما یصح الاستثناء اذا کان موصولاً به کما ذکرنا من قبل و اذا ثبت هذا ففی الفصل الاول المستثنى منه ثنتان فيقعان فی ثلاث واحدة فيقع واحدة ولو قال الا ثلاثاً یقع الثلث لانه استثناء الكل من الكل فلم یصح الاستثناء والله اعلم

### باب طلاق المريض

اذا طلق الرجل امرأته فی مرض موته طلاقاً بانفا فمات وهي فی العدة و رتبه وان مات بعد انقضاء العدة فلا میراث لهما واما وقتیکه متسلّم نباشد بلکه بجوید شوهر بر تو طلاق است و بعد از آن ساکت ماند و بعد از آن بجوید انشاء الله تعالی پس ثابت میشود حکم کلام اول چه قول وی انشاء الله تعالی بعد از سکوت رجوع است از کلام اول و آن جائز نیست مسئله ۲ اگر شخص بجوید بزنی خود بر تو طلاق است انشاء الله تعالی و میرود زن مذکوره پیش از تلفظ بکلمه انشاء الله تعالی پس طلاق واقع نمیشود زیرا چه بسبب استثنای انشاء الله تعالی کلام مذکور ايجابی نیست سوال میان موت و میان طلاق منافات است یعنی بسبب موت طلاق واقع نمیشود پس باید که میان بطلان آن که انشاء الله است و میان موت نیز منافات باشد پس باید که بسبب مردن زن در صورت مذکوره طلاق واقع نشود چه زن مذکوره مرده است بعد از قول می بر تو طلاق است پیش از تکلم بکلمه انشاء الله تعالی جواب ص میان طلاق و موت منافات بحکم آن است که محل طلاق باقی نمی ماند بسبب مردن زن و منافات نیست میان موت و استثنای رجوع برای صحت استثنای صحیح است و آن قائم است بشوهر و آن زن نه است و موت منافاتی آن نیست بخلاف وقتیکه شوهر میرود پیش از تکلم بکلمه استثنای مستثنی گشت بقول می بر تو طلاق است مسئله ۳ اگر بجوید شوهر بزنی خود بر تو سه طلاق است مگر یک طلاق پس واقع میشود دو طلاق و اگر بجوید مرد و طلاق واقع میشود یک طلاق و قاعده نیست که استثنای عبارت است از تکلم بجزیه که باقی ماند مستثنی منه بعد از استثنای همین صحیح است زیرا چه فرق نیست میان قائل برای فلان سه مرتبه است و میان قائل می سه مرتبه است مگر یک مرتبه پس استثنای بعضی از جمیع صحیح خواهد شد زیرا چه تکلم به سه بجاست بعد از استثنای آنکه میشود در نیصورت استثنای جمیع از جمیع صحیح خواهد بود چه بعد از استثنای جمیع چیزی باقی نماند تا تکلم بآن متحقق شود و استثنای صحیح نمیشود مگر وقتیکه متسلّم نباشد چنانچه سابق مذکور شد و هرگاه این ثابت شد پس باید دانست که در صورت اول باقی بعد از استثنای دو طلاق است پس واقع خواهد شد دو طلاق و در صورت دوم باقی بعد از استثنای یک طلاق است پس واقع شد یک طلاق مسئله ۴ اگر بجوید شوهر بزنی خود بر تو سه طلاق است مگر سه طلاق واقع میشود سه طلاق زیرا چه استثنای جمیع از جمیع است و آن صحیح نیست والله اعلم

باب در بیان طلاق مریض مسئله اگر مریض بموت یک طلاق بائن و در زن خود را سه طلاق بائن مردن خود را سه طلاق مردن و میرود پیش از گذشتن عدت آن پس زن مذکوره وارث آن مریض است و اگر میرود بعد از گذشتن عدت آن پس چیزی میراث نمیرود زیرا که زن مذکوره از شوهر کور

وقال الشافعي لا يرث في الزوجية لان الزوجية قد بطلت بهذا العارض وهي سبب ولهذا لا يرثها اذا ماتت  
ولكن ان الزوجية سبب ارثها في مرض موته والزوج قصد ابطاله فيرد عليه قصده بتأخير عمله الى ان  
انقضاء العدة دفعا للضرر عنها وقد امكن لان النكاح في العدة يبقى في حق بعض الاثار فجاز ان يبقى في حق  
ارثها عنه بخلاف ما بعد الانقضاء لانه لا امكان والزوجية في هذه الحالة ليست بسبب لارثه عنها  
فيبطل في حق خصوصاً اذا رضى به وان طلقها ثلثاً بامرها او قال لها اختاري فاخترت نفسها او  
اختلفت منه ثمرات وهي في العدة لم ترثه لانها رضيت بابطال حقها والتأخير لحقها وان قالت  
طلقني للرجعة فطلقها ثلثاً ورثته لان الطلاق الرجعي لا ينزل النكاح فلم تكن بسواها راضية ببطلان حقها  
وان قال لها في مرض موته كنت طلقتك ثلثاً في صحتي وانقضت عدتك فصدقته ثمر اقر لها بدين

و گفته است شافعی از آن که زن مذکوره وارث نه میشود در هر دو صورت زیرا چه زوجیت که سبب ارث است باطل شد بسبب طلاق مذکوره اما اگر مریض مذکور طلاق بآئن دهد بزمن خود بمیرد آن زن در عدت پس از نفوس شوهر پس وارث زن مذکوره نمیشود و بسبب آنکه زوجیت که سبب قرابت است مانند پسر چنانچه در اینجا نیز دلیل علمای طایفه این است که زوجیت در حالت مرض موت شوهر سبب ارث است در حق زن نمی شود مگر آنکه مریض مذکور که باطل کند سبب مذکور را بدادن طلاق بآئن پس رد نموده خواهد شد قصد می باینطور که مویزر گردانیده خواهد شد عمل طلاق مذکور تا آن زمان که بگذرد عدت تا ضرر رسد بزمن مذکوره و تا خیر عمل طلاق ممکن است بجهت آنکه نکاح باقی نمانده میشود در آشنای عدت در حق بعض احکام چون وجوب نفقه و سکنی و جز آن حصی پس جائز است که باقی نمانده شود در حق ارث آن زن از شوهر مذکور بخلاف و فقیه که بگذرد عدت آن زن چه ممکن نیست تا خیر عمل طلاق زیرا چه نکاح باقی نماند اصلا بعد از گذشتن عدت وارث موقوف است بر نکاح و بخلاف و فقیه که بمیرد زن مذکوره زیرا چه زوجیت در حالت سبب ارث شوهر نیست از زن مذکوره باینطور که حق شوهر متعلق باشد بمال آن زن زیرا چه او مریضه نیست بلکه صحیح است پس باطل خواهد شد زوجیت در حق شوهر خصوصاً وقتیکه رضی باشد بآن باینطور که طلاق بآئن دهد و از زیرا چه هرگاه رضی نباشد بطلان حق خود باطل میشود زوجیت پس در صورتیکه رضی نباشد بطریق اولی باطل خواهد شد و در صورت بطلان زوجیت مع عدم رضای شوهر این است که زن بعضی بر مرض متکلیف می نماید شوهر را و بمیرد زن مذکوره در عدت پس ارث آن نمیشود شوهر مذکور و باطل میشود زوجیت در حق شوهر مذکور با وجودیکه او رضی نیست بطلان حق خود مستلزم آنکه زن رضی در حق طلاق بآئن نماید شوهر که مریض است و او طلاق میدهد بگوید شوهر مذکور بزمن خود اختاری داد و اختیار نماید ذات خود یا علم نماید زن مذکوره از شوهر مذکور و بعد از آن بمیرد شوهر مذکور پیش از گذشتن عدت پس زن مذکوره وارث شوهر خود نمیشود زیرا چه مویزر گردانیده نمیشود عمل طلاق مگر بجهت حق زن مذکوره و رضی است بطلان حق خود مستلزم آنکه اگر بگوید زن مذکوره از شوهر مریض که طلاق رضی بدهد او دسه طلاق دهد پس ارث آن میشود زن مذکوره زیرا چه سبب طلاق حجبی آن نمیشود و نکاح پس زن مذکوره بسبب منحوس است طلاق حجبی رضی نیست بطلان حق خود مستلزم آنکه اگر بگوید شوهر بزمن در حالت مرض موت بر آئینه طلاق داده ام ترا در حالت صحت خود و گذشتن عدت تو و قصد این آن نماید زن مذکوره و بعد از آن شوهر مذکور اقرار نماید باینکه اینقدر در اجماع آن زن دین است بر من یا

او اوصی لها بوصیه فلها الاقل من ذلك ومن الميراث عن طلب حنیفه و قال ابو یوسف و یحیی و اقاربه و وصیتة ان طلقها  
ثلثانی موصیه باموها ثم اقول لها بدین اوصی لها بوصیه فلها الاقل من ذلك ومن الميراث فی قولهم جمیعاً الا علی قول زفره  
فان لها جمیع ما اوصی وما اقربه لان الميراث لما بطل بسواها نال المانع من حصه الاقارار و الوصیه وجه قولهما  
فی المسئله الاولى انهما الماتصادق علی الطلاق و انقضاء العده صارت اجنبیه عنه حتی جازله ان یتزوج  
اختها فان عدست التهمه الا ترى انه تقبل شهادته لها و یجوز و حتم الزکوة فیها بخلاف المسئله الثانيه لان العده  
باقیه و هی سبب التهمه و الحکم کید ار علی دلیل التهمه و لهذا یدار علی النکاح و القربه و لاعده فی المسئله  
الاولی و لابی حنیفه رة فی المسئلتین ان التهمه قائمه لان المرأة قد تختار الطلاق لیمفتح باب الاقارار  
و الوصیه علیها فیرید حقها و الزوجان قد یتواضعا علی الاقارار بالفرقه و لنقض العده لیبهرها الزوج  
یا وصیت کند برای وی پس میرسد بزین مذکور چیزیکه کمتر باشد از میان دین و مال وصیت وارث و یعنی اگر میراث کمتر باشد از  
دین یا وصیت پس میرسد با و میراث و اگر دین کمتر باشد از میراث یا وصیت پس میرسد با و دین و اگر مال وصیت کمتر باشد میرسد با و مال  
وصیت و این نزد ابی حنیفه است و گفته اند صاحبین که اقارار دو وصیت آن جائز است پس میرسد بزین مذکور جمیع دین  
مقربه با جمیع مال وصیت هر قدر که باشد و قتیکه متجاوز از ثلث نباشد و اگر سه طلاق داده باشد زن مذکور در حالت مرض فوت نمود  
بدرخواست زن مذکور و بعد از آن اقارار نماید برای وی بدین یا وصیتی کند برای وی پس میرسد بزین مذکور چیزیکه کمتر است از میان دین  
و مال و وصیت وارث نزد همه مگر نزد زفره و زیاده و میگوید که میرسد بزین مذکور جمیع مال و وصیت و اگر زیاده از ثلث مال نباشد و جمیع  
مال مقربه بجهت آنکه میراث هر گاه اهل شد بسبب درخواست زن مذکور پس مانع وصیت اقارار و وصیت که قرابت زوجیت است باقی نماند  
و زایل گشت و دلیل صاحبین در مسئله اول این است که هر گاه زن دشویی هر دو متفق گشتند بر دادن طلاق و گذشتن عدت پس زن مذکور  
اجنبیه شد از شوهر مذکور و تمت باقی نماند یعنی تمت اینکه بگزیند شوهر زن مذکور را بر دار ثانی دیگر و زیاده و بدوی از حق وی که میراث است  
و اینها مقبول است گویا شوهر مذکور برای نفع زن مذکور و اینها جائز است و شوهر مذکور را که زکوة و بدین مذکور همچنین جائز است  
او را که نکاح کند و ظاهر آن زن را و همچنین جائز است مر آن زن را که نکاح نماید از شوهر دیگر و بخلاف مسئله دوم زیاده عدت هنوز بقیست  
در بنصورت و باقی ماندن عدت سبب تمت مذکور است و چون تمت امر مخفی و بطین است معتبر دلیل تمت است و حقیقت آن دلیل تمت  
قیام عدت است پس ثابت خواهد شد حکم تمت یعنی عدم وصیت اقارار و وصیت و لهذا ثابت میشود حکم تمت یعنی عدم قبول شهادت یکی از  
زن و دشویی برای دیگر یا عدم قبل شهادت برای قریب بنابر نکاح و قرابت بنابر نکاح و قرابت دلیل تمت است و اما مسئله اول پس زن  
دلیل تمت که عدت است یافته نمیشود پس اقارار و وصیت صحیح خواهد بود و دلیل اینجمله در این است که تمت در هر دو مسئله موجود است  
اما در مسئله دوم پس بجهت آنکه زن گاهی اختیار می نماید طلاق را تا باب اقارار و وصیت مفتوح گردد در حق وی و برسد بوی بسبب آن زیاده از  
میراث و اما در مسئله اول بجهت آنکه زن دشویی هر دو گاهی موافقت یعنی اتفاق مینمایند بر اقارار و رفت و گذشتن عدت تا احسان نماید شوهر



بماله زیاده علی میراثها و هذه التهمة في الزیادة ففرد نالها و لا تهمه في قدر الميراث فصحیحة و لا مواضعه عادة في حق الزکوة و التزوج و الشهادة فلا تهمه في حق هذه الاحکام **قال** و من كان محصورا في صف القتال فطلق امرأته ثلثا لم توفیه و ان كان قد بارز رجلا او قدم ليقتل في قصاص او رجوع و رثت ان مات في ذلك الوجه او قتل و اصله ما بين ان امرأة الفار ثوث استحسانا و انما يشبث حکم الفوار يتعلق حقها بماله و انما يتعلق بمرض يخاف منه الهلاك غالباً اذا كان صاحب الفرواش و هو ان يكون بحال لا يقوم بجوارحه كما يعتاده الا صحاء و قد ينبت حکم الفوار بما هو في معفى لمرض في توجه الهلاك الغالب و ما يكون الغالب منه السلامة لا يثبت به حکم الفوار المحصور و الذي في صف القتال لغالب منه السلامة لان الحصن لدفع بأس العدو و كذلك المنعة فلا يثبت به حکم الفوار و الذي بارز او قدم ليقتل لغالب منه الهلاك فتحقق به الفوار و تهللها اخوات فخرج عن هذا الحرف و قوله اخوات في ذلك الوجه او قتل دليل على انه لا فرق بين ما اذا مات بذلك السبيل و بسبب كصاحب الفرواش بسبب الوضو او قتل اقل اقل الرجل لا امرأته و هو صحيح اذا جاز انما يشهد و اذا دخلت الدار و اذا دخل فلان الدار و ان طلق فكانت هذا الاشياء للزوج و هي في تركها القول برزن مذکوره بانظر که بدیدوی زیاده از میراث دی و تمت مذکوره یافته می شود و صورت زیادتی از دار و نموده شد آن زیادتی و گفته شد که میرسد وی آنچه کمتر است از میان مقرب و وصیت دارث و بدانکه در مقدار ارث تمت نیست بنابر آن صحیح و انشته شد بقدر میراث و عادت این است که بجهت دادن زکوة مواضع نمیکند بر اقرار طلاق و گذشتن عدت و چنین موضعی نینماید بجهت صحت شهادت شوهر برای زن پس در حق این احکام تمت یافته نمیشود **مسئله ۵** - اگر سه طلاق دهد زن خود را شخصی که محصور باشد و قلعه ص یا در صف کارزار باشد پس زن مذکوره دارث آن نمیشود و قتیکه میرد آن شخص اگر چه زن مذکوره در عدت باشد و اگر سه طلاق دهد زن خود را مبارز یعنی شخصیکه در صف کارزار برآید و جنگ نماید با کسی یا شخصی که بر زن آنرا برای کشتن بقصاص یا بر زن آنرا برای سنگسار نمودن پس دارث وی میشود زن مذکوره و قتیکه میرد شوهر مذکور همان وجهی یافته شود و قاعده این است که زن فار دارث میشود از روی استحسان و حکم فرار ثابت نمیشود مگر و قتیکه بطل شود حق وی بآل شوهر مذکور که فار است حق وی متعلق نمیشود بآل شوهر مذکور مگر و قتیکه او مریض باشد بمرضی که از آن خوف بآل است غالباً چنانکه و قتیکه صاحب فراش شود یعنی بآل رسد که عاجز گردد از قضای حاجت خود ای اقامت مصالح خود و که خارج بیت است و صی نتواند نمود چنانچه غیر مریض نمیناید و گاهی ثابت میشود حکم فرار بجهت آن در معنی مرض مذکور است و آن این است که بآل وی غالب باشد بسبب آن و اما چیزی که غالب زن سلامت است پس ثابت نمیشود بآن حکم فرار و شخصیکه محصور است و قلعه و ص یا در صف کارزار است غالب این است که سلامت میماند زیرا چه قلعه برای دفع شدت دشمنان است و همچنین لشکر پس ثابت نخواهد شد بسبب آن حکم فرار و مبارز و شخصیکه بر زن آنرا برای قصاص یا برای جرم غالبین است که آن بآل شود پس ثابت خواهد شد بسبب آن حکم فرار و برای این مسئله نظایر با است که تخرج نموده میشود بنا بر قاعده مذکور و باید دانست که آنچه مذکور شد و قتیکه میرد شوهر مذکور همان وجهی یافته شود دلیل است بر اینکه فرق نیست میان آن هر دو و قتیکه میرد همان سبب یا بسبب دیگر چنانچه صاحب فراش بسبب مرض و قتیکه شده **مسئله ۶** - اگر شخصیکه صحیح است بگوید بر زن خود بر گاه غره فلان ماه رسد یا بر گاه دفل شوی تو درین سرای یا بر گاه و انما فلان نماز ظهر را یا بر گاه فلان دفل شود درین سرای پس تو طلاق است و یافته شود این اشیا در حالیکه شخص مذکور مریض است پس زن مذکوره دارث آن نمیشود و اگر گفته شد آن شخص مذکور

فی المرض من ثلث الا انی قوله اذا دخلت الدار هذا على وجه اما ان يعلق الطلاق بجميع اوقات او بفعل الاجنبى او بفعل نفسه او بفعل الوأمة  
وكل وجه على وجهين اما ان كان التعليق في الصحة والشروط في المرض وكلاهما في المرض ما لا وجهان الا ان كان وهو ان كان التعليق بجميع  
الوقت بان قال اذا جاء رأس الشهر فانت طالق او بفعل الاجنبى بان قال اذا دخل فلان الدار او فعل فلان الظهر وكان التعليق في الشرط  
في المرض فلهذا الميراث لان الفصل في الفراق قد تحقق منه بمباشرة التعليق في حال تعلق حقها بما له وان كان التعليق في الصحة  
والشروط في المرض لم توث وقال في ثلث لان التعليق بالشروط ينزل عند وجود الشرط كما لا يخفى فان ايقاعا في المرض قلنا ان التعليق  
السابق يصير تطبيقا عند الشوط حكمه لا قصدا ولا ظلم الا عن قصد فلا يرد تصوفه فاما الوجه الثالث وهو ما اذا علقه بفعل  
نفسه فسواء كان التعليق في الصحة والشروط في المرض وكان في المرض والفعل محال منه بد او لا بد له منه فيصير فلا يوجد  
قصدا لا بطلان ما بالتعليق او بمباشرة الشرط في المرض وان لم يكن له من فعل الشرط بد فله من التعليق الف بد  
في رد تصرفه دفعا للضرر عنها واما الوجه الرابع وهو ما اذا علقه بفعلها فان كان التعليق والشروط في المرض والفعل  
مما لها منه بد ككلام زيد وخو له توث لانها راضية بذلك وان كان الفعل لا بد لها منه كاكل الطعام

در حالت مرض موت پس وارث میشود زن مذکوره در جميع صور تمامي مذکوره سواي يك صورت وآن اين است که گوید برگاه دخل شوی تو  
درين سرای تا يرد دست که تعليق مذکور چند گونه است یکی آنکه معلق نماید طلاق را بر رسیدن وقت و دوم آنکه معلق نماید بر فعل اجنبی شودم آنکه معلق نماید  
بر فعل خود چهارم آنکه معلق نماید بر فعل زن مذکوره و بر واحد ازین بر دو وجه است یکی آنکه تعليق در حالت صحت باشد و شرط یافته شود در وقت  
مرض و دوم اینکه بر دو در حالت مرض باشد و در دو صورت اول یعنی وقتیکه معلق نماید طلاق را بر رسیدن وقت باشد نظیر که گوید برگاه غره فلان یا  
رسد پس بر تو طلاق است و وقتیکه معلق نماید طلاق را بر فعل اجنبی باشد نظیر که گوید برگاه دخل شود فلان درين سرای یا برگاه او اکنده نماز ظهر افغان پس  
در نیت صورت اگر یافته شود تعليق و شرط بر دو در حالت مرض پس میرسد بن زن مذکوره میراث از شوهر مذکور زیرا چه او قصد فرار نموده است  
بسبب معلق نمودن طلاق در حالتیکه متعلق شده است حق زن مذکوره بآل می اگر یافته شود تعليق در حالت صحت و شرط در حالت مرض  
پس زن مذکوره وارث آن نمیشود و گفته است ز فرجه که وارث آن میشود زیرا چه آنچه معلق بشرط است واقع میشود در وقت یافتن شرط  
پس آن باشد منجز است در وقت مذکور پس در نیت صورت ايقاع طلاق در حالت مرض یافته میشود و دلیل علمای اراکین این است که تعليق سابق  
ايقاع طلاق میگردد در وقت یافتن شرط حکما نه قصدا و ظلم یافته نمیشود مگر از قصد پس زن نموده خواهد شد تصرف دی و ف با یقول که باطل  
نموده شود مگر آن که عدم وارث است پس او در صورت سوم یعنی وقتیکه معلق نماید طلاق را بر فعل خود پس آن شخص فار میگردد و وارث  
میشود زن دی خواهد تعليق در صحت باشد و شرط در حالت مرض یا بر دو در حالت مرض خواه فعل مذکور از ان جنس باشد که از ان گزیر نباشد  
یا گزیر از ان باشد و وجه آن این است که شوهر قصد البطلان حق زن مذکوره نموده است خواه تعليق یا بمباشرة شرط در حالت مرض موت  
ف سوال سزاوار این است که شوهر مذکور فار نشود و وقتیکه گزیر نباشد مراد از فعل شرط جواب حق گزیریت مراد و لیکن اگر گزیریت  
از تعليق طلاق بفعل مذکور ندارد و نموده خواهد شد تصرف دی تا ضرر زن سبب زن مذکوره اما در صورت چهارم یعنی وقتیکه معلق نماید طلاق  
را بر فعل زن مذکوره پس اگر تعليق و شرط بر دو در حالت مرض باشد و فعل از ان قبیل باشد که گزیر باشد زن مذکوره را از ان مجز  
نمغن نمودن باز یثلا پس وارث نمیشود زن مذکوره چه او راضی است بان و اگر از فعل مذکور گزیر نباشد او را چون خوردن طعام

و صلوة الظهر وکلام لا یومین ثرت کلاهما مضطرق فی المباشرة لما لها فی الامتناع من خوف الهلاک فی الدنیا و فی العقی  
و لارضاع مع الاضطرار و اما اذا کان التعلیق فی الصحة و الشرط فی المرض ان کان الفعل محالها منه بد  
فلا اشکال انه لا میراث لها و ان کان مما لا بد لها منه فکذا لک الجواب عند محمد رة و هو قول زفر رة  
لانه لم یوجد من الزوج صنم بعد ما تعلق حقها بماله و عند ابی حنیفة و ابی یوسف رة ثرت لان الزوج الجاهل  
الی المباشرة فینقل الفعل الیه کانه الة له کما فی الکراهة **قال** و اذا اطلقها ثلثا و هو مریض نحو صحیح ثمر مات  
لم تثر و قال زفر رة ثرت لانه قصد الفوارحین اوقع فی المرض و قد مات و هی فی العدة و لکن نقول لمرض اذا تعقبه بره فهو  
بمنزلة الصحة لانه یصح به مرض الموت فبتین انه لا حق لها یتعلق بماله فلا یصیر الزوج فاردا و لو طلقها فاردا لم یصلح لک  
نحو اسلمت ثمر مات من مرض موته و هی فی العدة لعمرت و ان لعمرت بدل طاعت ابن زوجها فی الجماع ثرت  
و جهة الفرق انها بالردة ابطلت اهلیة الارث اذ المرتد لا یورث احد و لا یبقا له بدون الاهلیة و بالمطاعة ما ابطلت  
الاهلیة لان المحرمية لا ینافی الارث و هو الباقی بخلاف ما اذا طاعت فی حال قیام النکاح لانها تثبت الفرقة فتکون راضية  
و نماذیر و نحن نمودن بامور و بدلیس میرسد بوی میراث از شوهر مذکور چه و مضطر است در مباشرت کن محل زیر اچه اگر مباشرت فعل مذکور  
نمایم خوف هلاکت است در دنیا یا در عقبی و رضای می یافته نمیشود و در حالت اضطرار و اگر تعلیق در حالت صحت باشد و شرط یافته شود در  
حالت مرض پس اگر فعل زن قبل باشد که زیر باشد زن مذکور را از ان پس زن مذکور وارث آن نمیشود و این ظاهر است و اگر فعل زن  
قبل باشد که زیر نباشد زن مذکور را از ان پس چنین است حکم نزد محمد و زفر رة یعنی وارث آن نمیشود زن مذکور حتی اگر او شوهر را ندیده  
است علی بعد از تعلق حق زن مذکور و مال می و در نشیمن چه وارث نمیشود زن مذکور و زیر اچه شوهر اندخته است زن مذکور را و مباشرت آن فعل  
پس فعل آن زن منتقل خواهد شد بسوی شوهر زن مذکور خواهد شد مانند آلت فعل مذکور برای شوهر چنانچه در حالت الکراهه چه مکره آن است که مضطر  
باشد میان دو امر زن مذکور چنین است زیر اچه اگر فعل آن در شرط اضطرر میرسد بوی بسبب وقوع طلاق و اگر باز ماند و فعل نیارد و شرط اخوت  
هلاکت است در دنیا یا در عقبی پس و بمنزله مکره است و منسوب میشود فعل و بسوی شوهر صی مسئله که اگر شخصی سه طلاق دهد زن خود را  
در حالت مرض و بعد از ان صحیح شود و باز میرد پیش از گذشتن عدت پس ارث آن نمیشود زن مذکور و گفته است زفر رة که وارث میشود  
چه شوهر مذکور قصد فرار نمود و قتیکه طلاق داد در حالت مرض و مرد پیش از گذشتن عدت و عکای بابر میگوند که مرضی که بعد از صحت رو  
و بد پس آن بمنزله صحت است زیرا چه بسبب صحت معدوم میشود مرض موت پس ظاهر شد که حق زن مذکور منتقل نیست ببال می پس هر  
مذکور بسبب اذن طلاق فارغ نمیشود مسئله که اگر سه طلاق داد و مرخص زن خود و بعد از ان زن مذکور مرده شد و بعد از ان مسلمان شد و بعد  
از ان مرد شوهر در حالت مرض موت پیش از گذشتن عدت آن پس زن مذکور وارث نمیشود و اگر مرده گشته باشد زن مذکور بلکه تکلیف  
و طی کرده باشد بر شوهر خود پس زن مذکور وارث میشود و فرق میان هر دو مسئله این است که بسبب دت باطل میشود و ابلت ارث آن زن  
چه مرده وارث کسی نمیشود و ارث باقی نماند بغیر ابلت و بسبب تکلیف و طی ابلت باطل نمیشود زیرا چه بسبب تکلیف نکاح او حرام میشود بر شوهر مذکور  
و آن منافی با ابلت ارث نیست زیرا چه حرمت وارث با هم جمع میشود چنانچه در ما بعد و خواهر پس وارث خواهد شد صی بخلاف و قتیکه  
زن مذکور تکلیف و طی نماید از شوهر در حالت قیام نکاح چه بسبب آن ثابت میشود و فرق پس ثابت میشود بآن رضای او

بطلان السبب وبعد الطلقات الثلث لا تثبت المحرمه بالمطاعه لتقدمها عليها فان فرقاً من قدن امراته وهو صحيح ولا عن فی المرض ورثت وقال محمد لا توث وان كان القذف فی المرض ورثته فی قولهم جميعاً وهذا ملحق بالتعلیق بفعل لا بد لها منه اذ هي ملحقة الى خصوصه لدفع عار الزنا عن نفسها وقد بينا الوجه فيه وان الى امراته وهو صحيح ثوبان بکایلا وهو مریض لم توث وان کان الايلاء فی المرض ورثته لان الايلاء فی معنى تعلیق الطلاق بمضى ربعه اشهر خال عن الوقوع فيكون ملحقاً بالتعلیق بنحو الوقت وقد ذكرنا وجهه قال رضى الله تعالى عنه والطلاق الذى يملك فيه الرجعة توث به فی جميع الوجوه لما بينا انه لا يزيل النكاح حتى يحل الوطى فكان السبب قائماً وكل ما ذكرنا انها توث انما توث اذا مات هي فی العدة وقد بيناه

### باب الرجعة

واذا طلق الرجل امراته تطليقة رجعية او تطليقتين فله ان يراجعها في عدها رخصت بذلك اول قول تعال فامسكوهن في عدهن ثم فصل بطلان زوجیت که سبب رثت وبعلا دادن سه طلاق اگر تکلیف علی نماید پس شوهر پس حرمست ثابت نمی شود بسبب تکلیف بجهت نکره حرمست شده است بسبب طلاق پیش از تکلیف مذکور پس فرق ظاهر گشت میان تکلیف علی در حالت قیام نکاح و تکلیف علی بعد از دادن سه طلاق مسئله ۹- اگر شخصی در حالت صحت قدت نمود زن خود را یعنی نسبت زن را ردی و طلع نمود در حالت مرض است پس طرث آن میشود زن مذکوره و گفته است محمد رد که طارث نمی شود و اگر قدت کرده باشد در حالت مرض موت پس طرث آن میشود نزد جمیع علما بجهت آنکه این طلق است تعلیق طلاق بر فعلیکه اطلاق گزیر نیست مرزن مذکوره را زیرا چه قدت مضطر میکند زن مذکوره را برای خصوصت تا دفع نماید تنگ زنا را لذات خود مسئله ۱۰- اگر ایالتی بدارن خود در حالت صحت و بعد از آن باین گردد زن مذکوره بسبب ایالتی مذکور در حالت مرض موت شوهر پس زن مذکوره طارث نمی شود زیرا چه ایالتی معنی تعلیق طلاق است بگذشتن چهار ماه که خالی باشد از عالج پس این طلق خواهد شد تعلیق طلاق بآمدن وقت و پس چنان شد که گفت شوهر باز زن خود هرگاه بگذرد چهار ماه و جماع تنایم تراودین اثنا پس به طلاق است و در بیان سلیق مذکور شد مسئله ۱۱- اگر مرغین مرض موت طلاق جوی و بدین خود پس او طارث میشود و جمیع صورته را مذکور شده است زیرا چه بسبب طلاق رجعی نکاح را ملغی میکند و چون طلال است مرشوهر را که طلی کند زن مذکوره را و هرگاه چنین شد پس سبب رثت که نکاح است قائم است پس طرث خواهد شد زن مذکوره و باید دانست که آنچه ذکر نموده شد که زن مذکوره دارد شوهر پیش خود مراد از آن این است که طارث میشود و فتنه که میرد شوهر پیش از گذشتن عدت آن زن و وجه آن سابق مذکور شد

والله اعلم بالصواب

باب در بیان جهت و سبب و دفع رافع نفع است از روی لغت و آن در شرح عبارت است از اینکه شوهر باز از زن را بعد از طلاق بیهالتیکه سابق بود و چه حالت سابق آن این است که سبب گذشتن حیض یا ماه یا باین میشود و بسبب رجعت خود میکند حالت سابق کنه در جامع رموز و از هدایه معلوم میشود که آن است که ملک نکاح است یعنی دائم و برقرار داشتن ملک نکاح است مسئله ۱۲- اگر شخصی بطلاق جوی و در زن خود یا او و طلاق جوی پس میرسد او که رجعت نماید و عدت آن زن خواهد رخصی باشد آن زن باین یا نه نمی باشد آن چه خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که نگاه دارید آنها را بطریق معروف هیچ تفصیل مضاعف و عدم رضای زنان مذکوره نکرده است و در مواردی که رجعت است اتفاقاً این قسم



و لابد من قیام العدة لان الرجعة استدامة الملك الا ترى انه سمي امساكا وهو الابقاء وانما يتحقق الاستدامة في العدة لانه لا ملاح بعد انقضائها والرجعة ان يقول راجعتك او راجعت امواتی وهذا صريح في الرجعة ولا خلاف بين الائمة **قال** اديطأها ويقبلها اويسها بشهوة او ينظر الى فرجها بشهوة وهذا عندنا وقال الشافعي سره لا تقهر الرجعة الا بقول مع القدرة عليه لان الرجعة بمنزلة ابتداء النكاح حتى يحرم وطئها وعندنا هو استدامة النكاح على ما بيناه وسنقره ان شاء الله تعالى والفعل قد يقع دلالة على الاستدامة كما في اسقاط الخيار والدلالة فعل يخص بالنكاح وهذه الا فاعيل تخص به خصوصاً في حق الحرة بخلاف المس والنظر بغير شهوة لانه قد يعمل بدون النكاح كما في القابلة والطبيب وغيرهما والنظر الى غير الفرج قد يقع بين المساكين والزواج يساكنها في العدة فلو كان رجعة لطلقها في طول العدة عليها **قال** ويستحب ان يشهد على الرجعة شاهدين فان لم يشهد صححت الرجعة وقال الشافعي في احد قوليه لا يصح وهو قول مالك والشافعي لقوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم ولا امر بالاجاب ولنا الحلاق النصوص على قيد الاثم باد ولا نه استدامة

ص و بايد دانست که برای رجعت قيام عدت شرط است زیرا چه رجعت عبارتست است از استدامت ملک و آن متحقق نمی شود مگر در عدت زیرا چه ملک نکاح باقی نمی ماند بعد از گذشتن عدت مسئله ۲- رجعت دو قسم است یکی اینکه بگوید شوهر رجعت نمودم با تو یا بگوید مرا رجعت نمودم باز آن خود و باید دانست که الفاظ مذکوره صریح است در رجعت و در آن اصلاً اختلاف نیست و دوم اینکه طلی کند یا بوسه یا مس کند بشهوت یا بینه بسوی فرج آن زن شهوت و آئین نزد علمای مازع است و گفته است شافعی رح که رجعت صحیح نیست مگر بقول و قتیکه قادر باشد بر گفتن زیرا چه رجعت بمنزله نکاح است از سر نو حتی که حرام است طلی آن نزد وی و بسبب زائل شدن علت آن بسبب طلاق که منزل نکاح است و سزاوار این بود که زائل میگشت بسبب طلاق رجعی ملک نکاح ولیکن بشرع معلوم شده است که مرثوبه را بخیار رجعت است بنا بر آن گفته اند که زائل میشود بسبب آن علت و طلی نه ملک نکاح ص و نزد علمای مازع رجعت عبارت است از استدامت ملک نکاح چنانچه مذکور شد و فعل گاهی دلالت میکند بر استدامت چنانچه در اسقاط اختیار از بائع و یعنی چنانچه اسقاط اختیار از بائع است استدامت ملک است متحقق میشود بملک فعل مجزئ در چنانچه ص و فعلیکه منحصر بنکاح باشد دلالت میکند بر استدامت ملک نکاح و افعال مذکوره منحصر است بنکاح خصوصاً در زن حره و یعنی افعال مذکوره حلال نمیشود در زن حره مگر بنکاح و اما در حق کنیز پس افعال مذکوره گاهی حلال میشود بنکاح و گاهی بملک عین ص بخلاف مس و عین و فرج زن ص بغير شهوت چه آن حلال میشود و گاهی بدون نکاح چنانچه در قابل و طبیب و غیر آنها و نظر بسوی غیر فرج گاهی طایع میشود و میان کسانی که با هم سکونت دارند و شوهر سکونت میکند باز آن در عدت آن پس اگر نظر بسوی غیر فرج رجعت باشد ضرر میرسد بر زن مذکوره زیرا چه طلاق خواهد داد و در شوهر مذکوره باز دیگر بسبب عدم موافقت پس عدت آن دراز خواهد گشت مسئله ۳- مستحب است که دو گواه گیرد شوهر بر رجعت و اگر گواه نگیرد پس صحیح است رجعت و در یک قول شافعی رح و نزد مالک رح صحیح نیست مگر گواه بگیرد و گواه را چه حق تعالی و امر کرده است بآن ص فرموده است و که نگاهدارید آنها را بطریق معروف و نگذارید آنها را بطریق معروف و من و گواه گیرید و کس را از میان خود که عادل باشند و امر برای وجوب است و پس گواه گرفتن واجب خواهد شد ص و در لعل علمای مازع یکی این است که نفوذ میکند دارد شده است بعد باب رجعت مطلق است و مقید نیست بگرفتن گواه و دوم اینکه رجعت عبارت است از استدامت

لنکاح و الشهاده ليست شرطاً فيه في حالة البقاء كما في النفق في الايلاء الا انها تستحب لزيادة الاحتياط كما لا يخفى التناكح فيها  
 وماتلا بهجول عليه الا ترى انه قرنهما بالمفارقة وهو فيها مستحب ويستحب ان يعلمها كالاتم في المعصية واذا انقضت العدا  
 فقال كنت راجعتها في العدا فصدقته فهي رجعة وان كذبته فالقول قولها لانها اخبر عما لا يملك انشاء في الحال فكان متهم الا ان  
 بالتصديق ترتفع التهمة ولا يمين عليها عند ابى حنيفة ولا هي مسئلة الاستحلاف في الاشياء الستة وقد عرفت في كتاب النكاح  
 واذا قال الزوج قد راجعتك فقالت عجيبة له قد انقضت عدتي لم يصح الرجعة عند ابى حنيفة رواه وقالوا تصح لانها صادفت العدا  
 اذ هي باقية ظاهراً الى ان تخبر وقد سبقته الرجعة ولهذا القول بها الحلفاء فقالت عجيبة له قد انقضت عدتي يقع الطلاق  
 ولا يحقيقة رواه انها صادفت حالة الانقضاض لانها امنية في الاخبار عن الانقضاض فاذا اجبرت دل ذلك على سبق الانقضاض  
 واقرب احواله حال قول الزوج ومسئلة الطلاق على الخلاف ولو كانت على الاتفاق فالطلاق يقع باقراره بعد الانقضاض

لكن كالح وشهادت شرط بقای نکاح نیست چنانچه جماع در ایام نفی یعنی چنانچه در وقت جماع گواه گرفتن شرط نیست در ایام نفی و در ایام نفی  
 صی و لیکن اشهاد و استحباب است در رجعت بحیث زیاده فی احتیاطاً و التکلیف ان زن را کسی از زن و شوهری و آیت کلام مجید که دلیل ورود است شافعی  
 جواب آن این است که ام و آیت مذکوره محمول است بر استحباب بحیث آنکه حق تعالی مقارن امساك آورده است مفارقت را و گفته است که کلاماً  
 آنها را یا بگوید از اینها را و گواه بگیرد و محال را و از این معلوم میشود که گواه گرفتن مستحب است زیرا چه گواه گرفتن بر مفارقت مستحب است نزد همه پس  
 همچنین گواه گرفتن بر رجعت نیز مستحب خواهد بود و مسئله هم مستحب است که زن مذکوره را اگر گناه کند از رجعت تا زن مذکوره در عصیت نیفتد  
 جدا و اگر مطلع نباشد بر رجعت احتمال است که نکاح کند از شوهر دیگر بعد از گذشتن ایام عدت و او جماع کند از آنجا که نکاح فاسد و این حرام است مسئله  
 اگر منقضی شود ایام عدت و بعد از آن بگوید شوهر مرا رجعت نمود و ام یا تو در عدت و تصدیق او نماید آن زن پس رجعت ثابت میشود و اگر نکند سیب  
 او نماید آن زن پس معتبر قول وی است زیرا چه شوهر خیر داده است از چیزی که او مالک انشای آن بالفعل نمی تواند شد پس او در قول مذکور حرام است  
 لهذا مقبول نخواهد شد مگر وقتی که تحت بر طرف گردد بسبب تصدیق زن مذکوره و باید دانست که سوگند واجب نمی شود بر زن مذکوره  
 نزد ابی حنيفة و این یکبار از نش مسئله استخوان است و گذشته است بیان آن در باب نکاح مسئله ۲ اگر بگوید شوهر بزن خود  
 که طلاق دادم و او رجعت نمودم یا تو در زن مذکوره بگوید در جواب آن که گذشت عدت من پس رجعت صحیح نیست نزد  
 ابی حنيفة و گفته اند صاحبین که رجعت صحیح است زیرا چه آن یافته شده است در حالت عدت چه آن هنوز باقی است باعتبار ظاهر هر  
 تا آن زمان که زن مذکوره خبر دهد از انقضای آن و در صورت رجعت یافته شده است سابق او خبر دی و لهذا اگر بگوید شوهر بزن مذکوره الطلاق  
 دادم ترا و او بگوید در جواب که گذشت عدت من پس منع می شود طلاق و دلیل ابی حنيفة این است که رجعت مذکور یافته شده است  
 در حالت انقضای عدت زیرا چه زن مذکوره امین است در خبر مذکور یعنی در خبر آن گذشته عدت و مسئله طلاق که سابق مذکور شده است و آن  
 نیز اختلاف است یعنی طلاق واقع نمیشود در آن مسئله نیز نه در اینجا بخلاف در دیگر تقدیر یک مسئله مذکور متفق علیه باشد پس جواب آن این است که  
 طلاق واقع نمیشود باقرار شوهر بعد از گذشتن عدت باینکه بگوید شوهر که طلاق دادم آنرا در حالت عدت زیرا چه این نفی است در حق او پس معتبر خواهد بود قول او

والمراجعة لا يثبت به اذا قال زوج الامة بعد انقضاء عدتها كنت راجعتها وصدقها المولى وكذا به الامة  
 فالقول قولها عند ابى حنيفة واما القول قول المولى لان بعضها مملوكا ليه فقد اقرب ما هو خالص حقه  
 للزوج فنشأ به الاقرار عليها بالنكاح وهو يقول حكم الرجعة يمتنى على العدة والقول في العدة قولها فكذلك افيها يمتنى  
 عليها ولو كان على القلب فنقدما القول قول المولى وكذا عند من الصحيح لانها منقضية العدة في الحال وقد ظهر  
 ملأه المتعة للمولى ولا تقبل قولها في الباطل بخلاف الوجه الاول لان المولى بالتصديق في الرجعة مقر بقيام  
 العدة عندها ولا يظهر ملكه مع العدة وان قالت قد انقضت عدتي وقال الزوج والمولى لم تنقض عدتها والقول  
 قولها لانها امينة في ذلك اذ هي العاملة به واذا انقطع الدم من الحيضة الثالثة بعشرة ايام انقضت الرجعة وان انقضت  
 وان انقطع كاقبل من عشرة ايام لم ينقطع الرجعة حتى تنقسل او يمتنى عليها وقت صلوة كامل لان الحيض لا يفيد له  
 على العشرة فجهد الانقطاع خرجت من الحيض في انقضت العدة وانقضت الرجعة وفيما دون العشرة  
 يحتمل عود الدم فلا بد ان يعتضد الانقطاع بحقيقة الاغتسال او بلزوم حكم من احكام الطاهرات  
 هي بخلاف ما رجحت جهان ثابت نميشود بسبب اقراره بعد اذ كذا شستن عدت زيرا به ان اقرار بر غيرت **مسئله** ۸ اگر گوید شوهر کنیز بعد از  
 گذشتن عدت که مرا جدت نموده ام از کنیز مذکوره در حالت عدت وتصديق آن نایده خواهم کنیز وگنزیب وی نایده کنیز مذکوره پس معتبر قول آن کنیز است  
 نزد ابی حنيفة وگفته اند صاحبین **مسئله** ۹ که معتبر قول خواهم است زیرا به معنی کنیز مذکوره مملوک خواهم است پس خواهم مذکور اقرار نموده است بر آن  
 شوهر مذکور که بیکه خالص حق وی است پس بن مانند اقرار بحکم کنیز است یعنی اگر شخصی دعوی نماید که محل کرده است کنیز مذکوره را بعد  
 از گذشتن عدت وادانکار آن کند وخواهد تصديق قول مدعی نماید پس معتبر قول خواهم است نه قول کنیز همچنین در اینجا نیز ص و دلیل آنجمله در این است  
 که حکم جدت متبني است بر عدت و زيرا به اگر عدت قائم باشد صحیح است رجعت وگرنه صحیح نیست ص و در عدت قول کنیز مذکوره معتبر است  
 پس همچنین معتبر خواهد بود قول کنیز مذکوره در نیز که متبني است بر عدت و اگر بر عکس باشد **مسئله** ۱۰ باینکه تصديق شوهر نایده کنیز مذکوره وگنزیب  
 او نماید وخواهم کنیز پس نزد صاحبین **مسئله** ۱۱ معتبر قول خواهم است همچنین نزد ابی حنيفة نیز در وایت صحیح زیرا به عدت کنیز مذکوره في الحال  
 باقی نیست و ملک متعده آن کنیز وخواهم است پس قول کنیز مذکوره مقبول نخواهد بود ودر الباطل حق خواهم چه زن مذکوره متهم است بخلاف صورت  
 اول زیرا به خواهم هرگاه تصديق نمود قول شوهر را مقرر شد باینکه عدت ثابت و باقی بود در وقت رجعت و با وجود عدت ملک خواهم ظاهر نمیشود و  
 پس بسبب تصديق کنیز مذکوره حق خواهم باطل نمیشود و لهذا مقبول خواهد شد قول او **مسئله** ۱۲ اگر گوید کنیز مذکوره گذشت عدت من  
 و شوهر وخواهم بر دو گونه مذکوره گذشته است پس قول کنیز مذکوره مقبول است زیرا به او امین است در قول مذکور چنانچه او نا است **مسئله** ۱۳  
 هرگاه منقطع شود خون حیض سوم گذشتن ده روز پس منقطع میگردد ورجعت اگر غسل نکرده باشد زن مذکوره و اگر منقطع گردد خون کثیر از ده روز منقطع  
 نمیشود ورجعت ناکه غسل نکند یا وقت نماز نگردد و زيرا به حیض زیاده از ده روز و در روز منقطع پس بسبب مجرد انقطاع خون پاک میشود و زن مذکوره از حیض  
 و هرگاه چنین شد پس منقطعی خواهد شد عدت او منقطع خواهد شد ورجعت و در صورتیکه منقطع گردد خون و در کمتر از ده روز احتیاط دارد که باز آید خون حیض او را  
 پس انقطاع مذکور بسبب ضعیف است بسبب افعال مذکور پس ضرور است که مقارن باشد با انقطاع مذکور که قوت بخشان انقطاع طهران غسل حقیقی است  
 باین پاک کنند است پس بسبب تقوی خواهد شد انقطاع مذکور علی ای حال است و آن این است که لازم شود بر او کسی از احکام مذکور بیکه پاک است او حیض چنان موجب نماز

بمضی وقت الصلوة بخلاف ما اذا كانت کتابیه لانه لا يتوقع فی حقها اماراة دائمة فالکفی بالانقطاع وتنقطع اذا تیممت  
وصلت عند ابی حنیفة وابی یوسف رده وهذا استحسان وقال محمد رده اذا تیممت انقطعت وهذا قیاس لان التیمم حال  
عدم الماء طهارة مطلقة حق یشب به من الاحکام ما یشب بالاغتسال فكان بمنزلة ولهما انهم ملوث غیر ملوهر  
وانما اعتد طهارة ضرورة ان لا تضاعف الواجبات وهذه الضرورة تحقق حال اداء الصلوة لا فیما  
قبلها من الاوقات والاحکام الثابتة ایضا ضرورية اقتضائية ثم قیل تنقطع بنفس الشروع عند حماد  
وقیل بعد الفراغ لیتقرر حکم جواز الصلوة واذا اغتسلت ونسیت شیئا من بدنهم الم یصبه الماء فالکلی عضو  
فما فوزه لم تنقطع الرجعة وان کان اقل من عضو انقطعت قال رضو وهذا استحسان والقیاس فی العضو الکامل  
ان لا تبقى الرجعة لانها غسلت الا کثر والقیاس فیما دون العضو ان تبقى لان حکم الجنابة والحیض  
بسبب کثرت وقت نماز ف واین وقیمت که زن مذکوره مسلمان باشد ص واما اگر زن مذکوره کتابیه باشد پس منقطع میگردد وجبت وقتیکه  
منقطع شود خون حیض سوم اگر چه در کمتر از ده روز باشد زیرا چه در حق زن مذکوره چیزی امارت زیاده بر انقطاع خون نیست ف  
چه و محاط نیست بشرایع نزو علمای ماز ص لهذا کتفا نموده میشود با انقطاع **مسئله** ان منقطع میگردد وجبت وقتیکه تیمم نماید و نماز  
گذارد زن مذکوره نزد ابی حنیفة و ابی یوسف رده و این از روی استحسان است و گفته است محمد رده که هرگاه تیمم نمود زن مذکوره منقطع گشت وجبت  
و این از روی قیاس است زیرا چه تیمم در حالتیکه آب میسر نگردد طهارت مطلق است حتی که ثابت می شود بان کلی که ثابت میشود بسبب  
غسل پس تیمم بمنزله غسل است و دلیل ابی حنیفة و ابی یوسف رده این است که خاک ملوث است مطهر نیست ف چه بسبب آن اعضا  
آلوده میشود و خاک مستقر میگردد بر عضو ص و طهارت شمرده نشده است مگر با یغزورت که واجبات کثیر مجتمع نشود و بر زمه او چه و کلمات  
بان و ادبی آن نمی تواند کرد مگر طهارت لهذا امر کرد شارع به تیمم تا تیمم نماید و لکن اگر در مجتمع میگردد واجبات ص و ضرورت مذکوره یافت میشود  
در حالت ادای نماز نه پیش از ان و آنچه ثابت میشود بضرورت قصر نموده میشود بر مقدار ضرورت پس تیمم معتبر خواهد بود براس جواز نماز نه برای  
انقطاع وجبت **سوال** پس باید که احکام دیگر چون قرات قرآن و مس معص و در آمدن در مسجد از تیمم جائز نباشد چه آنچه ثابت میشود  
بضرورت قصر نموده میشود بر مقدار ضرورت و ضرورت نیست مگر در حق نماز **جواب** جواز احکام مذکوره نیز ضرورت نیست چنان  
از توابع و لوازم نماز است ص و بعد از ان باید دانست که بعضی گفته اند که رجعت منقطع میشود بسبب شروع نمودن  
در نماز نه و تخمین رده و بعضی گفته اند که منقطع میشود بعد از فراغ نماز تا مکمل جواز نماز ثابت و مقرر شود **مسئله** ۱۱- هرگاه  
غسل کرد و فراموش نمود چیزی از بدن خود و نیت آب بر آن پس اگر آن یک عضو کمال ف چون دست و پامثلا ص  
یا زبانه باشد از ان پس منقطع نمی شود وجبت و اگر کمتر از یک عضو باشد ف چون انگشت مثلاً ص پس منقطع میشود وجبت  
قال زن این از روی استحسان است و مقتضای قیاس این است که اگر یک عضو کمال باقی ماند بسبب بیان باید که وجبت باقی نماند زیرا چه  
اگر غسل نموده است اکثر عضو را و مگر اکثر را حکم کل است و قیاس در کمتر از یک عضو کمال این است که رجعت باقی نماند زیرا چه حکم جنابة و حیض





بغلاف الفصل الاول فان راجعها معناه بعد ما خلا بها وقال لم اجامعها ثم جاءت بولد الا قال من سنتين بيوم صحت تلك الرجعة  
 لانه ثبت النسب منه اذ هي لم تقربا نقضاء العدة والولد يبقى في البطن هذه المدة فانزل والحياء قبل الطلاق دون ما بعد لان  
 على اعتبار الثالث يزول الملك بنفس الطلاق لعدم الوطى قبله فمهر الوطى والمسلم لا يفعل المحرم فان قال لها اذا ابدلت طاق  
 فولدت ثم انت بولد آخر في رجعة معناه من بطن اخر وهو ان يكون بعد ستة اشهر وان كان اكثر من سنتين اذ لم تقربا نقضاء  
 العدة لانه وقع الطلاق عليها بالولد الاول ووجبت العدة فيكون الولد الثاني من علوق حادث منه في العدة لانها  
 لم تقربا نقضاء العدة فيصير مراجعها وان قال كلما ولدت ولدا فانك طالق فولدت ثلاثة اولاد في بطون مختلفة  
 فالولد الاول طلاق والولد الثاني رجعة ولكن الثالث لانها اذا اجاعت بالولد الاول وقع الطلاق وصارت معدة وبالثاني صار الرجعة  
 لما بينا انه يجعل لعروق بوطى حادث في العدة ويقع الطلاق الثاني بولد الولد الثاني لان اليمين معقودة بكلمة كلما  
 ووجبت العدة وبالولد الثالث صار مراجعها لما ذكرنا ووقع الطلقة الثالثة بولد الثالث ووجبت العدة بالاك قواء كما حاصل  
 من ذرات الحيض حين وقع الطلاق والمطلقة الرجعية تستشف وتترين لانها حلال للزوج اذ النكاح قائم بينهما اتم الرجعة مستحبة  
 بجلان سكرامل يعني وقتیک طلاق و بعد حمله را باطلاق و بعد زن خود را بعد از تولد فرزند زيراجه درين صورت شرع کذب و می است  
**مسئله ۱۱-** اگر شخصی طلاق داد زن خود را بعد از خلوت و بعد از ان مراجعت نمود با زن مذکوره و بعد از ان گفت که جماع نکرده ام آنرا  
 و بعد از ان متولد شد از زن مذکوره فرزند می در مدت دو سال بکر و زکر از فرزند طلاق پس رجعت صحیح است زیرا چه نسب فرزند مذکور ثابت  
 میشود از شوهر مذکور چه زن مذکوره اقرار نکرده است بانقضای عدت و فرزند باقی میماند و شک نامت مذکوره پس اعتبار نموده خواهد شد که شوهر مذکور  
 و طای کرده است آن زن را پیش از طلاق نه بعد از طلاق زیرا چه اگر اعتبار نموده شود که طای کرده است بعد از طلاق زائل میشود و ملک نکاح  
 بجه و طلاق بسبب عدم وطی پیش از طلاق پس طای حرام خواهد بود و ظاهر سلطان این است که فعل حرام نمی کند **مسئله ۱۵-** اگر گفت  
 شخصی بزنی خود هرگاه فرزند بزمی پس بر تو طلاق است و بعد از ان متولد شد فرزند می از زن مذکوره و بعد از ان متولد شد فرزند می دیگر از زن  
 مذکوره از بطن دیگر اعنی بعد از ششماه اگر چه زیاده از دو سال باشد پس رجعت ثابت میشود و درین صورت و فقیه اقرار نکرده باشند زن مذکوره  
 بگذشتن عدت زیرا چه طلاق واقع شد بر زن مذکوره بسبب زانیدن فرزند اول و واجب شد عدت بر وی پس فرزند دوم خواهد شد  
 از علوقیکه حادث است از شوهر مذکور در عدت زیرا چه زن مذکوره اقرار کرده است بگذشتن عدت پس رجعت او با زن مذکوره متحقق  
 خواهد شد **مسئله ۱۶-** اگر گفت شوهر بزنی خود هرگاه بیا که بزنی فرزند بر ا پس بر تو طلاق است و او زانید سه فرزند را از بطن های  
 مختلف و باینطور که میان هر دو فرزند فاصله مدت ششماه است یا زیاده صی پس بسبب فرزند دوم متحقق میشود رجعت  
 و همچنین بفرزند سوم زیرا چه هرگاه زانید فرزند اول را واقع شد یک طلاق و واجب گشت بر او عدت و هرگاه زانید فرزند دوم را متحقق شد  
 رجعت بجهت آنکه سابق مذکور شده است که علوق فرزند مذکور خواهد بود بسبب و طای حادث در عدت و واقع خواهد بود طلاق دوم بسبب تولد فرزند  
 دوم زیرا چه او تعلیق طلاق کرده است بر ولادت بکره بر او واجب خواهد شد عدت بسبب طلاق مذکور و بسبب تولد فرزند سوم متحقق خواهد شد  
 رجعت بوجه مذکور و واقع خواهد شد طلاق سوم بسبب تولد فرزند سوم و واجب خواهد شد عدت چه چنانچه از رجعت مذکوره مالم نیست و صاحب حیض است  
 در وقت وقوع طلاق **مسئله ۱۷-** جائز است مطلقه جیه که اگر ایش خود نماید زیرا چه اطلاق است بر شوهر خود چه نکاح ثابت است میان آنها و رجعت مستحب است

والترین حامل علیها فیکون مشروعاً ویستحب لزومها ان لا یدخل علیها حتی یؤذنها او یسجها خفی نعلیه معناه  
اذا لم تکن من قصده المراجعة لانها ربما یكون مجردة فیقع بصره علی موضع یمصیر به مراجعاً ثم یطلقها فتطول  
علیها العدة ولیس له ان یمسها حتی یشهد علی رجعتها وقال زفره له ذلک لقیام النکاح ولهناله ان یشاها  
عندنا وذلک لقوله تعالی دلاخروجهن من بیوتهن الا یمسها فذلک تراخی عمل المبطل لم حاجته الی المراجعة فاذا لم  
یراجعها حتی انقضت المدة ظهر انه لا حاجة فلبین ان المبطل عمل عمل من وقت وجوده وذلک لاعتسابه لا قوامه  
فلم یملک الزوج الاخراج الا ان یشهد علی رجعتها فتبطل العدة ویقرر ملک الزوج وقوله حتی یشهد علی رجعتها بمعناه  
الا ستحباب علی ما قدمناه والطلاق الرجعی لا یحرم ولی یقال لشافعی رحمه الله لان الزوجیه زائله لوجود القاطع  
وهو الطلاق وذلک انها قائمه حتی یملک مراجعتها من غیر رضاها لان حق الرجعة ثبت بنظر الزوج یمکنه التراجع عند اعتراض  
النکاح وهذا المعنی یوجب استبداداً به وذلک یؤخذ بكونه استلاماً لا انشاءً اذ الدلیل نیافیه والقاطع اخر عمله

وآرائش باعث رجعت است پس مشروع خواهد بود **مسئله ۱۸** - استحب است شوهر زن مذکوره را که نباید نزد آن زن مگر بعد از آن که آگاه  
گردد او را یا بگوش او رساند و از فلیین خود را و این وقتی است که قصد او مراجعت نباشد زیرا چه زن مذکوره گاهی برهنه میباشد پس طلق خواهد  
شد نگاه او بر موهنی که بسبب آن متحقق میشود رجعت و چون قصد وی رجعت نبود باز طلاق خواهد داد و اگر پس عدت او طولی خواهد شد **مسئله ۱۹**  
نمیرسد شوهر را که در سفر بر مطلقه رجعیه تا آن زمان که گواه نگیرد بر رجعت آن و گفته است زفره که این میرسد مرد را رجعت آنکه کحل ثابت است  
میان آنها و لهذا میرسد او را که ولی کند آن را نزد علمای ماهر و ذلیل علمای مایکی این است که حق تعالی فرموده است که بیرون کنید آنها را از  
خانه آنها و آیه مذکوره نازل شده است و حق زن مطلقه رجعیه در سفر بیرون بیرون نمودن است از خانه آنها پس جایز خواهد بود و ص  
و دوم این است که عمل طلاق رجعی مؤخر گردانیده نمیشود بانقضای عدت مگر رجعت حاجت شوهر پس وی مراجعت و برگاه مراجعت نکند تا آن زمان  
که منتفی شود عدت ظاهر میشود که ویرا حاجت مراجعت نبود پس درین هنگام ظاهر خواهد شد که طلاق مذکور عمل نموده است از وقتیکه یافته شده است  
و بنابراین زن مذکوره باین میشود از وقت طلاق این محسوب میشود و عدت حیضیکه گذشته است و اگر عمل طلاق بمقصود و بر گذشتن عدت  
هر آینه واجب میشد عدت بی حیضها و بعد از آن برگاه ظاهر گشت که زن مذکوره اجنبیه است از وقت طلاق پس معلوم شد که شوهر را کما خرج آن نبود و نگفته  
شد که جایز نیست ویرا که بسفر بر آن را اگر وقتیکه گواه گیرد بر رجعت وی چه درین هنگام باطل خواهد شد عدت و منتظر خواهد شد ملک شوهر و آنچه مذکور شد  
که نمیرسد شوهر را که در سفر بر دتا آن زمان که گواه گیرد بر رجعت خود مرد از آن این است که مستحب است گواه گرفتن بر رجعت چنانچه سابق مذکور شد است **مسئله ۲۰**  
بسبب طلاق رجعی حرام نمیکرد و ولی نزد علمای ماهر و گفته است شافعی که حرام میگردد و ولی بسبب آن زیرا چه رجعت زائل میشود بسبب یافتن قاطع  
نکاح که طلاق است و ذلیل علمای ماهر این است که رجعت هنوز قائم و ثابت است حتی که میرسد شوهر را که مراجعت نماید باز آن مذکور بغیر رضای وی  
زیرا حق رجعت ثابت شده است هر شوهر را رجعت مشقت و حق می تواند در آنکه نماید و قتیکیان شود و از او طلاق و بمنعنی موجب این است که شوهر  
مذکور مستقل باشد در ملک و مستقل بودن وی دلالت میکند بر اینکه رجعت است و ملک کحل است و ناشی از آن بر آنچه میگویند که کحل کنندن را است و این  
رنگ آن و آنچه شافعی گفته است که رجعت زائل میشود بسبب یافتن قاطع نکاح که طلاق است جواب آن این است که عمل قاطع کحل مؤخر نموده شده است

این مدعا اجماعاً و نظر اهل علم بر ما تقدم فصل فيما حل به المطلقه و اذا كان الطلاق بائناً دون الثلث فله ان يتزوجها في العدة و بعد انقضائها لان حل المحلية بان كان زواله معلق بالمطلقه الثالثة في عدم قبله و منع الغير في العدة لا شبهة بالنسب و لا شبهة في الحلاقه و ان كان الطلاق ثلثاً في الحوة او ثلثين في الامة لم يحل له حتى تنكح زوجاً غيره فكا حاصي و ايدخل بها ثويطلقها او يموت عنها و الا صل فيه قوله تعالى فان طلقها فاكحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره و المراد المطلقه الثالثة و الثلثان في حق الامة كالثلث في حق الحوة لان السرق منصف لحل المحلية على ما عرفت ثمر الغاية نكاح الزوج مطلقاً و الزوجية المطلقة انما تثبت بنكاح صحيح و شرط الدخول ثبت باشارة النص و هو ان يحمل النكاح على الوطى حملاً للكلام على الافادة دون الاعادة اذ العقد استفيد بالطلاق اسم الزوج أو يزداد على النص بالحديث المشهور و هو قوله عليه السلام لا تحل للاول حتى تنفق عسيلة الا خور و يبرديات و لا خلاف لاحد فيه سوى سعيد بن المسيب رضى الله عنه و قوله غير معتبر حتى لو قضى به القاضي لا ينفذ و الشرط الا يلازم دون الانزال لان كمال و مبالغة فيه و الكمال فيه نراشد

تاگ تیشن مدت عدت باجماع یا مجتهد شفت در حق شوهر یا بر آنچه مذکور شد و الله اعلم به

**فصل** در بیان چیزیکه طلال میگرد و سبب زن مطلقه مسکله ۱- اگر طلاق بائن کتر از سه طلاق باشد میرسد شوهر را که نکاح کند زن مطلقه را و عدت و بعد انقضای عدت زیرا چه علت محلیت باقی است چه زائل شدن علت محلیت موقوف است بر طلاق سوم پس پیش از وقوع طلاق سوم علت محلیت باقی خواهد بود **سوال** هرگاه علت محلیت باقیست پس باید که جائز باشد در غیر شوهر را نیز که نکاح کند با آن و عدت جواب ص نکاح غیر در عدت منع است برای اشتباه نسب و اگر نکاح کند آنرا شوهرش اشتباه نسب یافته نمیشود مسکله ۲- اگر سه طلاق داده باشد زن حره یا دو طلاق داده باشد بکثیر پس طلال نیست مراد از حق که نکاح کند شوهر دیگر را یک صحیح و او جماع کند آنرا و بعد از آن طلاق دهد و آیا میبرد بگذرد و عدت آن زیرا چه خدا تعالی فرموده است که اگر طلاق دهد آنرا طلال نیست مراد از بعد از آن یعنی بعد از سه طلاق ص تا آن زمان که نکاح کند زن مذکوره از زوج دیگر باید دانست که دو طلاق در کثیر مانده سه طلاق است در حق زن حره زیرا چه سبب رقت نصف میگرد و علت محلیت پس علت محلیت کثیر نصف علت محلیت زن حره خواهد شد پس باید که کثیر یک و نیم طلاق بمنزله سه طلاق باشد و لیکن عین طلاق منقسم میگرد و لهذا دو طلاق کامل گرفته میشود اما آنچه مذکور شد که جمیع نمودن شوهر دیگر شرط است پس آن ثابت است بنقض بنابر آنکه مراد از نکاح مذکور در آیت مذکوره و طلی است چه لفظ نکاح و دومی دارد یکی عقد نکاح و دیگر و طلی و در اینجا مراد از آن و طلی است تا کلام محمول گردد بر افاده نه بر اعاده زیرا چه عقد نکاح مستفاد میگردد از هر زوج و اگر مراد از نکاح عقد باشد مقید خواهد بود بلکه محمول بر اگشت بر اعاده و اگر مسلم باشد که مراد از نکاح در آیت مذکوره عقد نکاح است پس شرط مذکور ثابت است بحديث مشهور آن حدیث این است **ف** که هرگاه سوال نموده شد از پیغمبر علیه السلام از احوال تنسیک سه طلاق داده بود زن خود را و زن مذکوره را نکاح کرد و شوهر دیگر و بعد نمود در داده را و جدا کرد از روی مس سر اندانه و بعد از آن به مفارقت نمود از روی ص پس فرمود پیغمبر علیه السلام که طلال نیست زن مذکوره مشروط اول را تا آن زمان که بچندین مذکوره عسیره شوهر دیگر گرفته یعنی تا آن زمان که بچندین جماع شوهر دیگر را صی و باید دانست که شرط اول و مال مذکور است مد فرج نازل نمی یابد حدیث مشهور دلالت میکند بر حلال طلاق آن عبارت است از او مال مذکور فرج قطعی طلال نازل نمی آید است بر دخل طلق که منصوص است پس ثابت نخواهد شد

در بیان چیزیکه طلال میگرد و سبب زن مطلقه مسکله ۱- اگر طلاق بائن کتر از سه طلاق باشد میرسد شوهر را که نکاح کند زن مطلقه را و عدت و بعد انقضای عدت زیرا چه علت محلیت باقی است چه زائل شدن علت محلیت موقوف است بر طلاق سوم پس پیش از وقوع طلاق سوم علت محلیت باقی خواهد بود سوال هرگاه علت محلیت باقیست پس باید که جائز باشد در غیر شوهر را نیز که نکاح کند با آن و عدت جواب ص نکاح غیر در عدت منع است برای اشتباه نسب و اگر نکاح کند آنرا شوهرش اشتباه نسب یافته نمیشود مسکله ۲- اگر سه طلاق داده باشد زن حره یا دو طلاق داده باشد بکثیر پس طلال نیست مراد از حق که نکاح کند شوهر دیگر را یک صحیح و او جماع کند آنرا و بعد از آن طلاق دهد و آیا میبرد بگذرد و عدت آن زیرا چه خدا تعالی فرموده است که اگر طلاق دهد آنرا طلال نیست مراد از بعد از آن یعنی بعد از سه طلاق ص تا آن زمان که نکاح کند زن مذکوره از زوج دیگر باید دانست که دو طلاق در کثیر مانده سه طلاق است در حق زن حره زیرا چه سبب رقت نصف میگرد و علت محلیت پس علت محلیت کثیر نصف علت محلیت زن حره خواهد شد پس باید که کثیر یک و نیم طلاق بمنزله سه طلاق باشد و لیکن عین طلاق منقسم میگرد و لهذا دو طلاق کامل گرفته میشود اما آنچه مذکور شد که جمیع نمودن شوهر دیگر شرط است پس آن ثابت است بنقض بنابر آنکه مراد از نکاح مذکور در آیت مذکوره و طلی است چه لفظ نکاح و دومی دارد یکی عقد نکاح و دیگر و طلی و در اینجا مراد از آن و طلی است تا کلام محمول گردد بر افاده نه بر اعاده زیرا چه عقد نکاح مستفاد میگردد از هر زوج و اگر مراد از نکاح عقد باشد مقید خواهد بود بلکه محمول بر اگشت بر اعاده و اگر مسلم باشد که مراد از نکاح در آیت مذکوره عقد نکاح است پس شرط مذکور ثابت است بحديث مشهور آن حدیث این است ف که هرگاه سوال نموده شد از پیغمبر علیه السلام از احوال تنسیک سه طلاق داده بود زن خود را و زن مذکوره را نکاح کرد و شوهر دیگر و بعد نمود در داده را و جدا کرد از روی مس سر اندانه و بعد از آن به مفارقت نمود از روی ص پس فرمود پیغمبر علیه السلام که طلال نیست زن مذکوره مشروط اول را تا آن زمان که بچندین مذکوره عسیره شوهر دیگر گرفته یعنی تا آن زمان که بچندین جماع شوهر دیگر را صی و باید دانست که شرط اول و مال مذکور است مد فرج نازل نمی یابد حدیث مشهور دلالت میکند بر حلال طلاق آن عبارت است از او مال مذکور فرج قطعی طلال نازل نمی آید است بر دخل طلق که منصوص است پس ثابت نخواهد شد



والصبي الموصوف في التحليل كالبالغ لوجود الدخول في نكاح صحيح وهو شرط بالنص وما لا خلاف في إلزامه بالحاجة عليه ما بيننا وبينه  
في الجماع الصغير وقال غلام لم يبلغ ومثله في الجماع جامع امرأه وجب عليها الفسول في أحدها على الزوج الأول وصعق  
هذا الكلام أن يتحرك الله ويشتهي وإنما وجب الفسول عليها لا لتقاء المختارين وهو سبب لنزول ما لها من الحاجة إلى الجماع  
في حقها أما لا غسل على الصبي أن كان يعميه تخلفا قال في المحلى له وهذا هو المذهب فان طلقها بعد وطئها حدث لأول لوجود الدخول  
فالنكاح مكروه لقوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له وهذا هو المذهب فان طلقها بعد وطئها حدث لأول لوجود الدخول  
في نكاح صحيح إذا النكاح لا يبطل بالشروط وعن أبي يوسف أنه يفسد النكاح لأنه في معنى الموقت فيه ولا يجعلها على الأول بفساده  
وعن محمد أنه يصح النكاح لما بيننا ولا يجعلها على الأول لأنه استعمل ما أخرجه الشرح فيحازي بمنع مقصوده كما في قتل المورث  
مسألة ٢٠ - ما سبق من أن يقع في نكاح صحيح كونه شرطاً في طلاق وهدن خود او بعد از آنکه شستن عدت نکاح کند از هر حق طاهری کند از این منکره  
مطلال گردد و بر شوهر اول حق بر ارم و دخل سبب نکاح صحیح که شرط است یا نه میشود و در زینت و مالک گفته است که در این شرط است زیرا که بدون طهر و نیت طهری که شرط است یا نه میشود  
و اینکه مذکور بود که نیت است بر مالک و باید دانست و چنانچه مذکور است که صبی بالغ که نسل آنچنان میکند از ارم حق میگوید پس اگر او جماع کند زن حق دارد و جب میشود غسل آن زن و  
بسبب جماع مذکور طلال میشود زن که بر شوهر اول مفتیکه طلاق دهد از او مردان این است که متحرک میشود و آن صبی و شش میخورد و باید دانست که وجب میشود غسل بر  
زنی که مذکور میگردد و نیت است بر سبب از این نیت و حاجت و وجب غسل در حق زن مذکور بکثرت آن است که او بالغ است اما صبی که اگر غسل بر آن کرده  
نیست زیرا که صبی مذکور که کف نیست و لیکن از منوره میشود و روی که غسل نماید تا خوش شود و بخصات نیک مسکلمه سبب طای نمودن و مجامع که نیز خود را طلال میگوید و آن که نیز  
بر شوهر یکدیگر و طلاق داده است از او بر ارم سبب علت که نکاح شوهر است یا نه میشود مسکلمه ٥٥ - اگر شخصی نکاح کند زنی را که سه طلاق داده است آنرا شوهرش را این  
شرط که طلال گردد و نیت مذکور بر شوهر مذکور - یا بنظر مذکور که بگوید شخص مذکور نکاح کرد مرد را بر این شرط که طلال گردد و نیت مذکور نکاح کرد مرد را بر این  
شرط که طلال شود بر شوهر اول حق پس نکاح مذکور کرده است زیرا که شرط است بر شوهر دوم بر طلال میگوید و اول محلل له و صبی غیر بر علیه السلام فرموده است که گفت خدا  
باد و محلل محلل له و این که است محلل محلل است و مع هذا اگر نکاح کند بشرط مذکور و طلاق دهد زن مذکور را بعد از وی و بگذرد عدت آن پس آن زن طلال میشود بر شوهر  
اول بسبب آنکه طای نکاح صحیح یافته شده نکاح طلال نمیشود بسبب شرط مرد است از ابو یوسف که نکاح مذکور فاسد است چه آن در معنی نکاح موقت است و نیز بر ارم  
قل هر نکاح کرد مرد را بر این شرط که طلال گردد مرد را بر شوهر اول از معنی این است که نکاح کرد مرد را از زمان طلی نه برای همیشه پس آن نیز الیه این است که بگوید نکاح کرد مرد  
از آنکه مثلاً صبی چون نکاح مذکور فاسد است پس بدین طلال نخواهد شد زن مذکور بر شوهر اول و و علی ای ٥٥ و جواب ابو یوسف در گفته اند که و در وقت  
مذکور وقت صحیح نیست و نیز بگوید مذکور است از آنکه بر این شرط که طلال گردد و نیت مذکور نکاح کرد مرد را از زمان طلی نه برای همیشه پس آن نیز الیه این است که بگوید نکاح کرد مرد  
از آنکه مثلاً صبی چون نکاح مذکور فاسد است پس بدین طلال نخواهد شد زن مذکور بر شوهر اول و و علی ای ٥٥ و جواب ابو یوسف در گفته اند که و در وقت  
مذکور وقت صحیح نیست و نیز بگوید مذکور است از آنکه بر این شرط که طلال گردد و نیت مذکور نکاح کرد مرد را از زمان طلی نه برای همیشه پس آن نیز الیه این است که بگوید نکاح کرد مرد  
از آنکه مثلاً صبی چون نکاح مذکور فاسد است پس بدین طلال نخواهد شد زن مذکور بر شوهر اول و و علی ای ٥٥ و جواب ابو یوسف در گفته اند که و در وقت  
مذکور وقت صحیح نیست و نیز بگوید مذکور است از آنکه بر این شرط که طلال گردد و نیت مذکور نکاح کرد مرد را از زمان طلی نه برای همیشه پس آن نیز الیه این است که بگوید نکاح کرد مرد

واذا طلق الحرة تطليقة أو تطليقتين انقضت عدتها وتزوجت بزوجه آخر ثم عادت الى الزوج الاول عادت بثلث تطليقات ويهدم الزوج الثاني ما دون الثلث كما يهدم الثلث وهذا عند ابی حنیفة وابی یوسف وقال محمد بن کاف ما يهدم ما دون الثلث لانه غاية الحرمه بالنص فيكون منهيًا ولا انها الحرمه قبل الثبوت ولقها قوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له سماه محلا وهو المذهب للحل اذا طلقها اثنتا عشرة مرة فانقضت عدتي وتزوجت ودخل بي الزوج وطلقني وانقضت عدتي ولما احتمل في ذلك جاز للزوج ان يصداقها اذا كان في غالب ظنه انها صادقة لانه معاملة او امر ديني يتعلق بالحل به وقول الواحد فيما مقبول وهو غير مستنكر اذا كانت المدة تختمله واختلفو في ادنى هذه المدة وسنبينها في باب العدة

## باب الايلاء

واذا قال الرجل لامرأته لا اقربك او قال لثلاثة لا اقربك اربعة اشهر فهو قول لقوله تعالى للذين يؤمنون من نسائهم يصح اربعة اشهر الاية فان طهرها في اربعة اشهر حلت في يمينه ولو زعمته الكفارة كان الكفارة موجبة لحنث سقط الايلاء كان اليمين ترتفع بالحنث فان لم يقر بها

**مسئله** - اگر یک طلاق داد شوهر زن خود را یا دو طلاق داد و گذشت عدت آن فکاح نمود زن مذکوره از شوهر دیگر و بعد از آن خود خود آن زن بسوی شوهر اول پس مالک سه طلاق میگردد و شوهر دوم محرم و معدوم میگردد و باید یک طلاق را که داده بود از شوهر اول چنانچه محرم و معدوم نگردد سه طلاق را و این نزد شیخین سه است و گفته است محمد بن محمد که محرم و معدوم نمیکردند شوهر دوم چیز را که کمتر از سه طلاق است زیرا چه در قول خداست تعالی اگر طلاق دهد شوهر زن خود را پس حلال نمی شود زن مذکوره بر آن شوهر حتی که فکاح کند زن مذکوره با شوهر دیگر منصوص است که زوج دوم غایت و نهایت رساننده حرمت است و نهایت رسانیدن حرمت پیش از ثبوت حرمت سه طلاق منصوص نیست و دلیل شیخین بر قول علی السلام است که لعنت خدا بآب و محلل و محلل له و دو جا استدلال نیست که او صلح شوهر دوم را محلل و ثابت کننده حلیت نام نموده است **مسئله** - اگر شخص سه طلاق داد و زوج خود را و بعد از آن گفت زن مذکوره گذشت عدت من فکاح کردم از شوهر دیگر و او طلق کردم او بعد از آن طلاق داد و گذشت عدت آن نیز و از وقت طلاق شوهر اول تا این زمان آنقدر مدت گذشته باشد که احتمال این امور دارد پس در این صورت جائز است مر شوهر مذکور را که تصدیق قول او نماید و فکاح کند با وی اگر او را ظن غالب بر این باشد که زن مذکوره صادق است در قول خود زیرا چه آنچه خبر داده است بآن زن مذکوره از قبیل معاملات است با نیت که امور فساد متعلق نسبت بآن با این امور دینی است یا بر حجت که حل متعلق است بآن و قول یک کس بر هر دو صورت مقبول است و تصدیق قول زن مذکوره زشت نیست و فیکه مدت احتمال آن داشته باشد و عمل اختلاف نموده اند در تقدیر ادنی مدت مذکوره و بیان آن خواهد آمد انشاء الله تعالی در باب عدت و الله اعلم به

**باب در بیان ایلاف** - آن در لغت یمین است و در شرح عبارت از سوگند بزرگ نمودن و بی زوجه خود تا چهار ماه در زن آزاد و تاد و ماه در کنیز **مسئله** - اگر بگوید شوهر زن خود بخدا ایمل نخواهم کرد و ترا یا بگویم بخدا جاع نخواهم نمود و ترا یا چهار ماه پس ایلا متحقق می شود بحجت آنکه خدا متعالی فرموده است که کسی که ایلا نماید از زنان خود یا باید که در رنگ نمایند تا مدت چهار ماه تا آخر آیت **مسئله** - اگر شخصی ایلا نماید از زن خود و بعد از آن مدتی کند آن را در مدت چهار ماه پس او حائض میشود و در یمن خود و کف سار و لازم می آید بروی زنا چه کفار و واجب می شود بسبب حنث و ساقط میشود ایلا چه یمن مرتفع میگردد بسبب حنث و اگر جلع کند آنرا

حتی مضمت اربعة اشهر بابت منه بتطبيقه وقال لشافعي به تبيين بتفريق القاضي لانه مانع حقها في الجماع فنيوب القاضي  
صنابه في التسريح كما في الحب والعنة ولنا انه ظلمها بمنع حقها فجاز الشوع بزوال نعمة النكاح عند مضى هذه المدة  
وهو المأثور عن عثمان وعلى والعبادلة الثلاثة وزيد بن ثابت رضوان الله عليهم اجمعين وكفى بهم قدوة ولانه  
كان طلاقا في الجاهلية تحكم الشرع بتأجيله الى انقضاء المدة فان كان حلف على اربعة اشهر فقد سقطت اليمين  
لانها كانت موقفة به وان كان حلف على ابد فاليمين باقية لانها مطلقة ولم يوجد الحنث لترفع به الا انه لا يتكرر  
الطلاق قبل التزوج لانه لم يوجد منع الحنث بعد البيونة فان عاد فزوجها عادا الايلاع فان طبعها اذ وقعت  
بمضى اربعة اشهر تطبيقه اخرى لان اليمين باقية لا طلاقها بالتزوج ثبت حقها فيتحقق الظلم ويعتبر  
بعد احوال الايلاع من وقت التزوج فان تزوجها ثانيا عادا الايلاع ووقعت بمضى اربعة اشهر اخرى  
ان لم يقربها لما بيناه فان تزوجها بعد زوج احوال يقع بذلك الايلاع طلاقا لتقيد الا بطلاق هذا المالك دعي فرع  
ما أتركانه كذا بذكر مدت چهار ماه واقع میشود يك طلاق بائن فـ وهو قول برتفریق قاضی نیست صـ و گفته است شافعی رحمه الله  
بائنی میگردد بسبب تفریق قاضی زیرا چه شوهر مانع حق زن مذکوره است و جماع پس قاضی قائم مقام وی خواهد شد و تفریق چنانچه مقطوع  
بذکر و عین فـ و حاصل نیست که نزد شافعی هم حق مطالبه تفریق است مرزن مذکوره را چنانچه در مقطوع الذکر و عین بسبب تفریق  
قاضی مطلقه میشود زن مذکوره بطلاق بائن صـ و دلیل علمای ما در یکی نیست که شوهر مذکور برگاه جماع نکرد زن مذکوره را تا چهار ماه پس از  
ظلم نمود روی بمنع حق وی که جماع است لهذا سر ادا و او را شایع بزوال نعمت نکاح بعد از گذشتن مدت مذکوره و همین مرویست از عثمان و علی  
و عبد الله بن عباس و عبد الله بن عمر و عبد الله بن مسعود و زید بن ثابت رضوان الله علیهم اجمعین است و اما در ایام جاهلیت طلاق بود  
و بعد از آن شارع طلاق موجب گردانید آنرا تا بگذشتن مدت چهار ماه صـ پس اگر حلف نماید بر چهار ماه ساقط میشود و عین فـ بگذشتن  
چهار ماه بعد از آن اگر نکاح کند و جماع کند آن را حائث نمیشود صـ زیرا چه عین مذکور موقت است و اگر حلف نموده باشد همیشه پس عین باقی  
میماند زیرا چه عین مطلق است فـ یعنی مقید نیست به مدت چهار ماه صـ و حنث یافته نشده است تا مرتفع نشود و عین بسبب آن پس باقی  
خواهد ماند ولیکن طلاق مکرر واقع نمیشود پیش از آنکه نکاح کند آن زن را بار دیگر زیرا چه منع حق وی یافته نمیشود بعد از بیونت و بعد از بیونت  
اگر بار دیگر نکاح کند زن مذکوره را و عود میکند ایلا پس اگر وطی کند آنرا حائث نمیشود و اگر نه واقع میشود طلاق بائن بسبب گذشتن چهار ماه دیگر  
زیرا چه عین باقیست بسبب آنکه مطلق است و بسبب نکاح نمودن شوهر مذکور زن مذکوره را بار دیگر حق آن زن ثابت میشود پس ظلم متحقق میگردد  
و در آنکه ابتدای ایلامی دوم از وقت نکاح است پس اگر نکاح کند شوهر زن مذکوره را بار سوم عود میکند ایلا و واقع میشود طلاق بائن بسبب  
گذشتن چهار ماه دیگر اگر جماع نکند با زن مذکوره بنا بر وجه مذکور فـ و این همه که مذکور شد و قضیت که نکاح کرده باشد زن مذکوره را پیش از آنکه  
نکاح کند آنرا شوهر دیگر صـ و اگر نکاح کند آنرا بعد از آنکه نکاح کرده باشد آنرا شوهر دیگر پس واقع نمیشود طلاق بسبب جماع نمودن وی تا چهار ماه بجهت  
آنکه عین مذکور مقید است بطلاق که بسبب همان ملک دل است فـ چه ایلامی در صورت مذکور گناه معنی نیست که بگوید شوهر که اگر باز بگذرد  
مدت چهار ماه و جماع نکند ترا در آن مدت پس بر تو طلاق بانست و این مقید میشود بلکه پس همچنین در پنجانی صـ و بدانکه این مسئله متفرع است

مسئله التخصیص الخلافیه و قد مر من قبل والیهین باقیه لاطلاقها وعدم الحث فان وطیها لفرع یمینه لوجود الحث فان  
 حلف علی قل من اربعة اشهر لم یکن مولیا لقول ابن عباس رحمه لا ایلاء فیما دون اربعة اشهر ولان الامتناع عن  
 قربانها فی اکثر المدة بلا مانع ومثله لا یتثبت حکم الطلاق فیہ ولو قال والله لا اقربک شهرین وشهرین  
 بعد هذین الشهرین فهو مول لانہ جمع بینہما بحرف الجمع فصار کجمعه بلفظ الجمع ولو مکث یوما ثم قال  
 والله لا اقربک شهرین بعد الشهرین الاولین لم یکن مولیا لان الثانی ایجاب مبتداً وقد صار ممنوعاً بعد الاولی  
 شهرین وبعد الثانیه اربعة اشهر لا یوما مکث فیہ فلزم تکامل مدة المنع ولو قال والله لا اقربک سنه الا  
 یوما لم یکن مولیا خلافاً للزفریة وهو یصرف الاستثناء الی آخرها اعتباراً بالاجارة فتمت مدة المنع  
 وکنا ان المولی من لا یمکنه القربان اربعة اشهر الا بشئ یلزمه ویمکنه ههنا لان المستثنی یوم من کو

بمسئله اخیر که دران اختلاف است میان علمای ما و میان زفری و آن مسئله نیست که بگوید شوهر بزن خود اگر دخل شوی و درین سراسر  
 پس بزوجه طلاق است و بعد از آن عود نماید زن مذکور به بسوی شوهر مذکور و دخل شود دران سراسر پس واقع نمی شود طلاق نزد علمای ما و  
 بخلاف زفری صی چنانچه سابق مذکور شد و باید دانست که در صورت مذکور ف اگر چه طلاق واقع نمی شود و لیکن صی یمین باقی میماند بجهت آنکه  
 یمین مطلق است و حث یافته نشده است پس اگر دخل کند آنرا کفارہ یمین خواهد بود و بسبب یافتن حث **مسئله ۱۰۰** - اگر شخصی خلف نماید بر کتر  
 از چهار ماه ف یعنی بگوید بزن خود که بخدا و علی نخواهم کرد ترا تا دو یا سه ماه صی مثلاً پس در بقیورت ایا متحقق نمی شود و ف اگر چه دخل کند  
 آنرا تا مدت چهار ماه صی بجهت آنکه ابن عباس رحمه گفته است که ایلا یافته نمی شود و در کتر از چهار ماه و بجهت آنکه باز ماندن او از جماع زن  
 مذکور تا چهار ماه بلا مانع است ف زیرا چه چهار ماه اکثر است از مدتیکه دران مانع یافته شده است **ص** و بشل این حلف  
 واقع نمی شود طلاق **مسئله ۱۰۱** - اگر بگوید شخصی بزن خود بخدا و علی نخواهم کرد ترا دو ماه و دو ماه دیگر بعد آن دو ماه پس ایلا ثابت میشود  
 زیرا چه او جمع کرد در میان دو دو ماه بحرث جمع یعنی بحرث و او پس این مانند آن شد که بگوید القاطن عینی چهار ماه گفت **مسئله ۱۰۲** -  
 اگر بگوید بخدا و علی نخواهم کرد ترا دو ماه و بعد از آن درنگ نماید یک روز و بعد از آن بگوید که بخدا و علی نخواهم کرد ترا دو ماه بعد دو ماه اول  
 پس ایلا متحقق نمی شود زیرا چه یمین دو یمین علیهمه است از سر نو و شوهر مذکور بعد از یمین اول ممنوع گشته است از جماع تا دو ماه  
 و بعد از یمین دوم ممنوع گشته است چهار ماه مگر یک روز که درنگ نمود دران پس چهار ماه کامل که مدت ایلاست یافته نشد **مسئله ۱۰۳** -  
 اگر بگوید بخدا و علی نخواهم کرد ترا یک سال مگر یک روز پس ایلا یافته نمی شود بخلاف زفری چه او صرف میکند استثنای بسوی آخر سال  
 چه او قیاس میکند این را بر اجاره ف یعنی اگر شخصی بگوید اجاره دادم این سر را تا یک سال مگر یک روز منصرف میشود  
 استثنای بسوی آخر سال این چنین درینجا نیز و هر گاه استثناء منصرف گشت بسوی آخر سال پس **ص** مدت ایلا تمام و کمال یافته شد  
 و دلیل علمای ما و نیست که ایلا کنند آنرا میگویند که او تا چهار ماه نتواند که جماع کند مگر وقتیکه چیزی لازم شود بروی ف چون بکند مثلاً  
**ص** و در صورت مذکور شوهر میشود که جماع کند باینکه چیزی لازم آید بروی زیرا چه استثنای یک روز غیر معین است



بخلاف الاجارة لان الصرف الى آخره لا يصحها فانها لا تقسم مع التكثير ولا كذلك اليمن ولو قربها في يوم والها في اربعة اشهر او اكثر صار مولى بالسقوط الاستثناء ولو قال وهو بالبصرة والله لا ادخل الكوفة وامراته بها لم يكن مولى لانه يمكنه القربان من غير شيء يلزمه بالاخراج من الكوفة **قال** ولو حلف بجم او بصوم او بصدقة او عتق او طلاق فهو مولى التحقق المنع باليمن وهو ذكر الشطر والجواز وهذه الاجزاية مانعة لما فيها من المشقة وقصور الحلف بالهتق ان يعلق بقربانها عتق عبده وفيه خلاف ابى يوسف فانه يقول يمكنه البيع لقربان يلزمه شيء وهما يقولان البيع موهوم فلا يمنع المانعية فيه والحلف بالطلاق ان يعلق بقربانها طلاقها او طلاق صاحبها وكل ذلك مانع وان الى من المطلقة الرجعية كان مولى وان الى من البائنة لم يكن مولى لان الزوجية قائمة في الاولى دون الثانية وحمل الايلاء من تكون نسائنا بالنص فلو انقضت العدة قبل نقضاء مدة الايلاء سقط الايلاء لغوات المحلية ولو قال لا جنبية والله لا اقربك او انت على كظها رمي لقربانها لم يكن مولى ولا مظاهرا لان الكلام في مخرجه وقربا بالطلاق لان الحملية فلا ينقلب صحيحا بعد ذلك وان قربها

و

بخلاف اجارة زيراجه انصرف استثناء وان بسوى آخر سال بحيت نذر تست جوارجه بغير ان صحح نيشود بسبب جهالت وبين خبير نيسيت و اگر بعد ميسن مذکور جماع کند زن مذکور را در روزی و باقی ماند جوارجه باز یا در اذان پس ایلا متحقق می شود بحیت آنکه استثناء ساقط شد **مسئله ۸** - اگر شخصی که بصره است و زنش بکوفه بگوید که بخدا و اهل نواهمش بکوفه پس ایلا متحقق نیشود زيراجه او میتواند که جماع کند زن مذکور را ب آنکه چیزی لازم آید بر وی باینطور که بطلب زن مذکور را از کوفه **ف** و طی کند آنرا **ح** **مسئله ۸** - اگر شوهر حلف نماید که جماع نکند زن مذکور یا صدقه یا عتق بدهد باطلاق **ف** باین طور که بگوید باز من خود اگر جماع کنم ترا پس همین جماعت است یا صدقه یا عتق بدهد باینکه زن من طلاق است پس ایلا یافته میشود بحیت آنکه منع از جماع متحقق میشود بسبب همین که آن ذکر شرط و جهالت مذکور مانع از جماع است بحیت آنکه در آن مشقت در نسیج است و بدانکه صورت حلف بعتق نیست که معلق کند جماع آن زن را بعتق بدهد خود **ف** چنانچه مذکور شد در مثال **ح** و در آن اختلاف ابی یوسف نذر است چه او میگوید که شوهر مذکور در صورت مذکور میتواند که جماع کند بیکه لازم آید بر وی باینطور که بگوید بدهد مذکور را و بعد از آن طی کند آن زن را و ابو حنیفه و محمد در میگوید که هیچ موهوم است **ف** زيراجه گاهی مشتری یافته میشود و گاهی یافته نمی شود **ح** پس آن استسبار ندارد **مسئله ۹** - اگر شخصی ایلا نماید از زن خود که طلاق جمعی داده است آن را پس ایلا متحقق میشود و اگر ایلا نماید از زنیکه طلاق بائن داده است آنرا ایلا متحقق نیشود زيراجه زوجیت موجود است در صورت اول نه در صورت دوم و محل ایلا نبض قرآن آن زن است که زن وی باشد **مسئله ۱۰** - اگر ایلا نماید شوهر زن خود که طلاق جمعی داده است آن را بگوید و عدت آن پیش از گذشتن مدت ایلا ساقط میگردد ایلا بسبب آنکه محل ایلا نموده زن مذکور **ف** چه او بائن گشت بسبب گذشتن عدت **ح** **مسئله ۱۱** - اگر بگوید شخصی زن جنبیه بخدا جماع نخواهم کرد ترا یا تو بر من مانند نبشت مادر من هستی و بعد از آن نکاح کند آنرا پس ایلا متحقق نمی شود و نه طهارت زيراجه کلام مذکور فی نفسه باطل است بسبب آنکه زن مذکور نه محل ایلاست و نه محل طهارت **ف** چه محل آن منکوحه است **ح** و هرگاه چنین شد پس بعد از آن بسبب نکاح نمودن وی باز زن مذکور کلام مذکور صحیح نخواهد شد و اگر جماع کند زن مذکور را بعد از نکاح

ب

که تحقیق الحث اذا لمین منعقة فی حق و مدایله ائمه شهران لان هذه مدّة منوبت اجلًا للبینونة فتتصرف بالوق  
 کحدة العدة وان كان المولی مریضاً لا یقدر علی الجماع او كانت مریضه او ارتقاء او صغيرة لا تجامع او كانت بینهما  
 مسافة لا یقدران یصل لیهما فی مدّة الایلاء ففیئنه ان یقول بلسانه فئت الیهما فی مدّة الایلاء فان قال فلا یسقط  
 الایلاء وقال الشافعی لا فی الا بالجماع والیه ذهب الطحاوی لانه لو کان فیئنا لکان حثاً و لکن انما اذا هابذکر المنع فیکون  
 ارضاءها بالوعد باللسان و اذا اقطع الظلم لا یجازی بالطلاق ولو قدر علی الجماع فی المدّة بطل ذلك الفی و صار فیئنه بالجماع  
 لانه قد علی الاصل قبل حصول المقصود بالخلف و اذا قال لامرأته انت علی حرام سئل عن نیته فان قال ردت الکذب  
 فهو كما قال لانه نوى حقيقة کلامه و قبل لا یصدق فی القضاء لانه یمین ظاهر او ان قال اردت الطلاق ففی تطليقة  
 بائنة الا ان ینوی الثالث وقد ذکرناه فی الکنایات و ان قال اردت الظهار فهو ظهار و هذا اعتدابی حنیفة و ابی یوسف  
 و قال محمد بن لیس بظهار لا نعلم التشبیه بالمحومة و هو الرکن فیه و لهما انه اطلق المحومة و فی الظهار نوع حرمة

کفار و خاوند و بسبب یا نتن حثت زیر اچمین منعقت در حق وی **مسئله ۱۱** - مدت ایلاهی کیزده ماه است زیرا چهل و هین مدت مقررست  
 براسه بنیوت اویس مدت ایلاسه کیزد نصف مدت زن خمره خواهد بود و بسبب رقت مانند مدت عدت **مسئله ۱۲** - اگر ایلاکننده  
 بسبب مرض قادر نباشد بر جماع یا زن وی مرلیشه باشد یا رتقا ف یعنی سورخ بول دارد و سواهی آن سورخ ندارد و ص  
 یا چنان صغیره باشد که مثل آن وطی کرده نشود یا میان زن مذکوره و ایلاکننده مذکور چنان مسافت بعدیست که او نمیتواند که برسد تا بزین  
 مذکوره و مدت ایلا پس فی دی از ایلا ف یعنی رجوع وی از ایلا ص نیست که بگوید بزینان خود فئت الیهما ف یعنی فی  
 نمودم بسوی آن زن ص پس اگر گفت این راساً قط میشود و ایلا گفته است شافعی ر که فی تحقیق نمیشود مگر جماع و هین مذ هب  
 طحاوی ر دست زیر اچ کر قول مذکور فی بودی سزاوار نیست که حثت هم تحقیق گشتی ف و کفار و واجب شدی و لیکن حثت نمیشود  
 پس فی هم تحقیق نخواهد شد ص و تبیل علمای ما ر و نیست که ایلاکننده مذکور اذیت رسانیده است بزین مذکوره بذکر منع جماع پس رضای آن  
 خواهد نمود بود عده زبانی و هرگاه ظلمی ف که صا و ر شده بود و دی ص مرتفع گشت پس جزا داده خواهد شد بطلاق و اگر ایلاکننده مذکور  
 قادر گردد بر جماع آن زن و مدت ایلا ف بعد از آنکه فی نموده بود بزینان ص باطل میگردد فی مذکور و لازمست بر او که فی نماید جماع زیر اچ  
 او قادر گشت بر اهل پیش از آنکه حاصل گردد مقصود وی بخلف و فرغ **مسئله ۱۴** - اگر بگوید شوهر بزین خود که تو بر من حرام هستی پرسیده  
 خواهد شد از که چریت کرده است پس اگر بگوید که اراده من از کلام مذکور معنی چیز نیست که آن دروغ است پس قول وی مقبولست زیرا چ  
 او نیت نموده است حقیقت کلام را و بعضی گفته اند که مقبول نیست قول می نزد قاضی بحجت آنکه کلام مذکور عینست در ظاهر ف چه حرام  
 گردانیدن طلال هینست ص و اگر بگوید که نیت طلاق نموده ام پس طلق میشود یک طلاق بائن مگر اینکه نیت سه طلاق نموده باشد  
 ف پس طلق میشود سه طلاق ص و ذکر آن سابق گذشت است در کنایات و اگر بگوید یک نیت طهار نموده ام از آن پس تحقیق نمیشود  
 طهار و این نزد قاضین سه است و گفته است محمد بن که آن طهار نیست زیرا چ و طهار رکن ضروریست که تشبیه و بد زین را بحر خود و آن یافته نشد است  
 در تبیل شخین ر و نیست که او مطلق گذاشته است حرمت را و در طهار نیز نوعی از حرمت است ف یعنی حرمت جماع تا آن زمان که کفار و دهد

والمطلق يحتمل لمقيد وان قال ردت القهر ولم ارد به شيئا فهو بمن يصير به موليان الاصل في تحريم الحلال انما هو بين عندنا وسند كونه في الايمان ان شاء الله ومن المشايخ من يصرف لفظه القهر الى الطلاق من غيرنية بحكمه العرف والله اعلم بالصواب

## باب الخلع

واذا اشاق الزوجان وخافا ان لا يقيما حدود الله فلا بأس بان تفتدى نفسها منه بمال يخلعهما به لقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به فاذا فعل ذلك وقع بالخلع تطليقة بائنة ولزمها المال لقوله عليه السلام الخلع تطليقة بائنة ولا نه يحتمل الطلاق حتى صار من الكنايات والواقع بالكنايات بائن الا ان ذكر المال اغنى عن النية هنا ولا نه لا تتسلم المال الا لتسلم لها نفسها وذلك بالبينونة وان كان النشوز من قبله يكره له ان ياخذ منها عوضا لقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج الى ان قال فلا تاخذوا منه شيئا ولا نه او حشمتها بالاستبدال فلا يزيد في وحشتها باخذ المال وان كان النشوز منها كرهنا له ان ياخذ منها اكثر مما اعطاها و في رواية الجامع الصغير طاب الفضل ايضا لطلاق ما تلونا بدا

ص و مطلق احتمال دارد که محمول شود بر مقید و اگر گوید که نیت تحریم نموده ام یا گوید که بیعت نیت کرده ام پس این بین است و ایضا محقق میشود بآن جهت آنکه اصل در حرام گردانیدن طلال بین است نزد علماء ما و بیان آن خواهد آمد ان شاء الله تعالی در کتاب الايمان و بعضی مشایخ روح حمل میکنند لفظ تحریم را بر طلاق در صورتیکه بیعت نیت کرده باشد بکفر عرف و الله اعلم

باب ف در بیان ص خلع ف و آن بضم مستعمل است در زن و بیعت در غیر آن و در مغرب است که خلع بضم دایم بمعنی کشیدن و برکندن است و در شرح عبارت است از عقدیکه موضوع است برای باز کردن زوجیت بوضو چیزیکه سید یا زان بشود بر مال خود کند از رجوع موقوف ص مسئله اگر هرگاه خصومت واقع شود میان زن و شوی و هر دو خوف نمایند که آنچه واجب است از احکام زوجیت بعمل نخواهد آمد پس باک نیست در اینکه زن مذکوره خلاص کند ذات خود را از دست شوهر بوضو مالیکه خلاص کند شوهر مذکور آن زن را بوضو آن مال زیرا حق تعالی در قرآن مجید فرموده است که گناه نیست بزنان و شوی در چیزی که خلاص نموده است زنان مذکور ذات خود را بوضو آن ف یعنی گناه نیست بر شوهر در گرفتن چیزی که داده است زن مذکور و محبت خلاصی ذات خود را دست دی گناه نیست بر زن مذکور و دادن آن چیزی ص و هرگاه چنین کند پس واقع میشود بسبب خلع یک طلاق بائن و واجب میشود بر زن مذکور مال مذکور بحسب آنکه بغير طلاق سلام فرموده است که خلع طلاق بائن است و بحسب آنکه لفظ احتمال طلاق دارد و لهذا از کنايات گردانیده شده است و بسبب کنايات واقع میشود یک طلاق بائن و لیکن نیت حاجت نیست در آن زیرا بسبب ذکر مال مستغنی است از نیت و بحسب آنکه زن مذکور مال نمیدهد بکسر برای اینکه ذات دی سلامت ماند بعلی دی و آن بغير بیعت محقق نمیشود و این وقت است که نفرت از جانب شوهر نشاید ص و اما اگر نفرت از جانب زن باشد پس کمره است و اما که چیزی عمن گمرازد زن بحسب آنکه در قرآن مجید آمده است که اگر شما خواستید که استبدال نماید یعنی طلاق و بعد یک زن مذکور که کنیز زن دیگر را پس بگوید که بیعت نیت کرده ام و خوشتر انداخته است آن زن را بسبب استبدال یعنی بسبب دادن طلاق بوی و کحل کردن زن دیگر پس باید که وحشت آن زیاده نکند بسبب گرفتن مال و اگر نفرت از جانب زن باشد پس کمره است که بگوید شوهر زیاده انداخته است بر زن مذکور ف یعنی مهری ص و بنا بر روایت جامع صغیر اگر نفرت از جانب زن باشد پس اگر زیاده او مهر گیر و هلال و طیب است بشوهر بحسب آنکه آیت قرآن که سابق مذکور شد مطلق است

ووجه الاخری قوله عليه السلام فی امرأة ثابت بن قیس بن شماس ما الزیادة فلا وقد کان الشوز منه ولو اخذ الزیادة جاز فی  
الخصام وكذلك اذا اخذوا الشوز منه لان مقتضى ما تلونا من شیان الجواز كما ولا باحة وقد ترك العمل فی حق الاباحة لمعارض بقی  
معمولا فی الباقی وان طلقها علی مال فقبلت وقعه الطلاق ولزمها المال لان الزوج يستبد بالطلاق تجبیرا او تعلیقا وقد علقه بقبولها  
والمرأة تلك التزام المال لولايتها علی نفسها وملك النكاح ما يجوز الاعتیاض عنه وان لم یكن ملكا كالمال صا وکان الطلاق بائنا لما  
بیئسا ولا منه معاوضة المال بالنفس وقد ملك الزوج احد البديلین فملك هو الآخر وهو النفس تحقیقا للمساواة **قال** وان بطل

العوض فی الخلع مثل ان یخالع المسلم علی خمر او خنزیر او مینة فلا یستحق للزوج والفرقة بائنة وان بطل العوض فی الطلاق كان جمعا  
فوقوع الطلاق فی الوجهین للتعلیق باقبول وافتراقهما فی الحكم لانه لما بطل العوض كان العامل فی الاول لفظ الخلع وهو كناية  
وفی الثاني الصریح وهو یعقب الرجعة وانما لم یجب للزوج شیء علیها لانها ما سمت مالا مستقوما

و در روایت اول این است که جمیع این و غیر ملول مکتوبه ثابت بن قیس بن شماس روزی نزد رسول علیه السلام آمد و گفت هیچ عیب ثابت  
نمیکنم نه در بین و نه در خلق و لیکن من خوف میکنم که اگر در اسلام سبب شدت بغض من در حق او ص پس گفت پیغمبر علیه السلام آیا خبری  
دا و تو او را مردی ناپس گفت که آری بلکه مع زیادتی پس گفت علیه السلام اما زیادتی پس نه و نفرت در بنصورت از جانب زن یا از جانب شوهر  
شوهر زیاده از مهر جائز است در قضا و مجتنبین حکم است اگر باشد نفرت از جانب شوهر زیرا چه مقتضای نفس قرآن و چه نیست کی جواد طلع در حکم فانی  
و دوم اباحت آن میان او و میان خدا تعالی **ف** و از حدیث مذکور معلوم میشود که در صورتیکه نفرت از جانب زن باشد طلع بر زیاده از مهر  
درست نیست و آیت دیگر که سابق مذکور شد و لالت میکند بر اینکه اگر نفرت از جانب شوهر باشد باید که چیزی نگیرد پس زیاده از مهر طریق اعلی  
نخواهد گرفت **ص** لهذا ترک نموده شغل در حق اباحت بسبب معارضت حدیث و آیت پس معمول خواهد ماند در باقی **ف** یعنی  
در حکم قاضی **ص** **مسئله ۲** - اگر طلاق داد شوهر زن خود را بعوض مال و قبول نمود آنرا زن مذکوره پس طلاق واقع میشود و چه  
میشود بر وی مال زیرا چه شوهر مستقل است در دادن طلاق بالفعل و طلاق معلق و معلق نموده است طلاق را بر قبول زن مذکوره و او را مهر  
که قبول نماید مال را زیاده او را ولایت است بر ذات خود و ملک نکاح اذن قبیل است که گرفتن عوض اذن جائز است اگر چه مال نیست مانند  
قصاص طلاق مذکور باین خواهد بود بنا بر وجهیکه سابق مذکور شد و جهت آنکه طلع عبارت است از معاوضه مال نفس هرگاه شوهر مال گشت پس زن  
بمقابل آن مالک نفس خود خواهد شد تا اسادات متحقق گردد **مسئله ۳** - اگر عوض طلع مال نباشد **ف** چنانچه زن بگوید بشوهر که طلع مکن مرا  
بعوض این خمر یا خنزیر یا مردار صی و او بگوید که طلع نمودم ترا بعوض این خمر یا این خنزیر یا این مردار پس چیزی واجب نمیشود برای شوهر و  
طلاق باین واقع میشود و اگر عوض طلاق مال باشد چنانچه زن طلاق خواهد بعوض خمر مثلاً و شوهر بگوید که طلاق دادم ترا بعوض این خمر پس واقع  
میشود طلاق رجعی اما فروع طلاق در هر دو صورت پس جهت آنکه معلق نموده است آنرا بر قبول زن و آن باینه شد و اما در فرق میان طلع و  
طلاق نیست که هرگاه بدل گشت عوض در طلع باقی ماند لفظ در صورت اول ممکن کنایت است و بسبب آن واقع میشود طلاق باین و در صورت  
دوم لفظ طلاق میرج است و بسبب آن واقع میشود طلاق رجعی و باید دانست که چیزی برای شوهر واجب نیست بر زن بگوید که طلع کن مرا یا طلع نمودم ترا



حق تصدیق غایب له و لا ینکره و لا یجوز الیه ایجاب المسمی بلا سلام ولا الی ایجاب غیره لعدم الالتزام بخلاف ما اذا خالف علی خل بعینه فظهر  
انه خمولا نهاسمت ملاضام مغرور و خلاف ما اذا اکتب او اعتق علی خبر حثیث تعجب قيمة العبد لان ملاک المولی فیہ  
مستقوم و ما رضی بزواله هجائنا امام ملاک البضع فی حالة الخروج غیر مستقیم علی ما نذکر و خلاف النکاح لان البضع  
فی حالة الدخول مستقیم و آلفقه انه شریف فلم یشرع تملکک الا بعوض اظہار الشرفه فاما الاسقاط ففسد شریف فلا حاجة  
الی ایجاب للمال قال و ما جازان لیکن مہر جازان لیکن بدلانی الخاف لان ما یصلح عوضا للمستقیم اولی ان یصلح لغیر المستقیم

فان قالت له خالفنی علی ما فی یدی فخالعها و لم یکن فی یدھا شیء فلا شیء علیہا لانھا لم تغرہ بتسمیة المال  
ناشور مذکور فریب خورد و بخت آنکہ واجب گردانیدن مسمی جائز نیست در زن برائے شوهر بسبب اسلام و همچنین جائز نیست واجب  
گردانیدن غیر مسمی را در برابر زن مذکورہ التزام آن نموده است بخلاف وقتیکہ خلع نماید بعوض سرکہ معین و چنانچہ زن درخواست  
خلع نماید بعوض سرکہ معین دشوہر گوید خلع نمودم ترا بعوض این سرکہ ص و آن خبر باشد پس واجب خواهد شد بر زن مذکورہ مقدار  
آن غمراہ سرکہ متوسطه زیرا چہ شوہر مذکور در بی صورت فریب خورده است بنا بر آنکہ زن مذکورہ تسمیہ مال نموده است و بخلاف وقتیکہ  
مکاتب کند یا آزاد نماید بدھا بعوض خبر زیاده در بی صورت واجب بشود بر آن بندہ قیمت او زیرا چہ ملکیت خواہ در بندہ مذکور مستقیم است و خواہ  
راضی نیست باینکہ ملکیت وی مفت زائل گردد پس لهذا واجب خواهد شد قیمت بندہ ص و اما ملک بضع در حالت زوال ملک نکاح  
پس آن مستقیم نیست زیرا چہ ملک بضع مستقیم است در حالت درآمدن آن در ملک نکاح بخت آنکہ آن شریف است لهذا ملک شدن آن  
بیغوض مشروع نیست بخت اظهار شرافت آن و اما اسقاط ملک بضع در حالت خروج است پس آن فی نفسہ شرافت است لهذا حاجت نیست بیک  
واجب گردانیدن مال **مسئلہ ۴** - انچه صلاحیت ہر دار و صلاحیت بدل خلع دارد چہ انچه صلاحیت این دارد کہ عوض گردو برای مستقیم  
ہ کہ بضع است در حالت درآمدن آن در ملک ص پس آن بطریق اولی صالح این خواهد بود کہ عوض شود برای غیر مستقیم و  
کہ بضع است در حالت زوال ملک نکاح **مسئلہ ۵** - اگر گوید زنی بشوہر خود کہ خلع کن مرا چہ یک در دست من است و او خلع کند از او  
بعوض چیز یک در دست او است ص و نباشد در دست وی هیچ چیز پس هیچ چیز واجب نمیشود بر زن مذکورہ چہ او فریب نداده است  
شوہر مذکور را بتسمیہ مال اگر گوید زن مذکورہ مر شوہر را کہ خلع کن مرا بعوض چیز یک در دست من است از مال و او خلع نماید از او  
بعوض مذکور ص و نباشد در دست وی هیچ چیز پس واپس خواهد داد زن مذکورہ بشوہر مذکورہ خود را در برابر زن مذکورہ ہر گاہ  
تسمیہ مال نمود پس شوہر مذکور راضی نیست باینکہ زائل شود ملک نکاح کہ بعوض و جائز نیست کہ واجب گردانیدہ شود مسمی یا قیمت آن بخت  
آنکہ آن مجهول است و همچنین جائز نیست کہ واجب گردانیدہ شود قیمت بضع یعنی ہر مثل زیرا چہ آن در حالت زوال ملک نکاح مستقیم نیست  
پس متعین شد کہ واجب گردانیدہ شود آن قدر مال کہ بضع بعوض آن در ملک شود و آمدہ است تا دفع شود مضرت شوہر

وان قالت خالعتی علی یدی من مال فخالعها فلم یکن فی یدها شیء ردت علیه وهرگاه آنها را مسمت مالاً لم یکن الزوج راضیا بالزوال لا یعوض کلا وجهه الی  
 اجماع السمی قیمت لاجلها ولا الی قیمت البضع اعنی مهر المثل لانه غیره تقوم حاله الخ ورج فقیهین اجماعا قام بهی الزوج فخالعتم ردت ووقالت خالعتی علی  
 مانی یدی من دراهم ومن الدرهم ففعل فلم یکن فی یدها شیء فعلیها ثلثة دراهم لانها مسمت اجمع واخلت ثلثة وکلمه من ههنا للصلة دون التبعض لان  
 الکلام یختل بدونه وان اخلت علی عبد لها ابق علی نهاره ویتة من ضامن لم تجز وعلیها تسلیم عینی ان قدرت وتسلیم قیمته ان عجزت لانه عقد  
 المعاوضة فیقتضی سلامة العوض واشترط العراة عنه شرط فاسد فیبطل لان الخلع لا یبطل بالشرط ایضا وعلی هذا النکاح واذ قالت  
 طلقنی ثلثا بالف فطلقها واحدة فعلیها ثلث الالف لانها لما طلبت الثلث بالف فقد طلبت کل واحد بالثلث الا ان هذا یقتضی ان حوت الباء  
 تصحب الالف واصل العوض ینقسم علی المعوض الطلاق بان لو جوب لمال وان قالت طلقنی ثلثا علی نصف فطلقها واحدة فلا شیء علیها عند  
 البیضا فیه ویکون الرجوع کلاهی واحداً بالثمة بثلث الالف لان کلمه علی بمنزلة الباء فی المعاوضات حتی قوهم حل هذه الطعام بدیه هم او علی درهم سواد  
 فانه ان کلمه علی بشرط قال الله تعالی ینکح علی ان لا یشترک بالله شیئا ومن قال لامرأته انت طالق هل ان تدخل الی دارک ان شرطوا هذا لانه لا یلزم حقیقه  
 واستعیر للشرط لانه لا یلزم الجزاء واذ کان للشرط فالشرط لا یتوزع علی اجزاء الشرط بخلاف الباء لانه للعوض علی ما هو واذ المجهل لمال کان مبتدأ فوقع  
 الطلاق ویکون الرجوع ولو قال الزوج طلقنی نفساً ثلثا بالف او علی الف فطلقت نفسها واحداً لم یقع شیء لان الزوج ماضی بالبیضاء لا یسقط الالف کما یجوز

**مسئله ۴** - اگر گوید زنی بشوهر خود خالعتی علی مانی یدی من دراهم عینی خلع یکن برابری در دست من است از دراهم او  
 چنین کند و نباشد در دست آن زن هیچ چیز پس واجب میشود بر زن مذکور سه درهم زیرا چه زن مذکور سه می کرده است و دراهم که صیغه  
 جمع است و اقل جمع سه است و لفظ من که ترجمه آن باز است در اینجا برای صله است نه برای تبعض چه کلام مذکور بدون لفظ من محتمل میشود  
 و معلوم و متنازع نمیکرد و در **مسئله ۵** - اگر خلع کند زنی بعوض بنده خود که اگر بنده است باین شرط که اگر بدست خواهد آمد آن بنده  
 خواهد داد و اگر نه چیزی ضمان آن نیست پس آن مذکور بری نمیشود از ضمان و واجب است بروی که تسلیم کند آن بنده را و تکیه قادر گردد  
 بر تسلیم آن و اگر نه تسلیم کند قیمت آن را زیرا چه عقد خلع معاوضه است پس ضرورت است که عوض خلع سلامت رسد بشوهر و لیکن بطل نخواهد شد چنان  
 بطل نمیشود بسبب شرط فاسد و بر همین قیاس است نکاح **مسئله ۶** یعنی اگر نکاح کرد شخصی زنی را بعوض بنده خود که اگر بنده است باین شرط که  
 اگر خواهد یافت آن را تسلیم خواهد نمود بر زن مذکور و اگر نه چیزی ضمان آن نیست پس شوهر مذکور بری نمیشود از ضمان و واجب است بروی  
 که تسلیم نماید آن بنده را و تکیه قادر گردد بر آن و اگر نه بدیه قیمت آن را **مسئله ۷** - اگر گوید زنی بشوهر خود طلقنی ثلثا بالف درهم یعنی طلاق  
 بده هزار درهم و او یک طلاق ده هزار پس واجب میشود بر آن زن ثلث هزار درهم زیرا چه زن مذکور هرگاه در خواست سه طلاق نمود و هزار در هم  
 پس او در خواست هر واحد از طلاق نمود ثلث هزار در هم زیرا چه حرف با دخل میشود بر عوض و آن منقسم میگردد بر عوض و باید دانست که در صورت  
 مذکوره واقع میشود طلاق باین سبب و باین **مسئله ۸** - اگر گوید زنی بشوهر خود طلقنی ثلثا علی الف یعنی سه طلاق بده هزار در هم و او  
 یک طلاق دهد پس چیزی واجب نمیشود بر آن زن نزد عقیقه و شوهر را می رسد که هر چه بخواهد بکشد و تکیه اند صاحبین چه که واقع میشود یک طلاق باین بعضی ثلث  
 هزار در هم زیرا چه کلمه علی بمنزله کلام است در عقد معاوضه و دلیل عقیقه نیست که کلمه علی برای شرط است و مشروط مقسوم نمیشود و این است  
 بطلان کلمه با چه آن برای عوض است و هرگاه بطل واجب نشد نزد عقیقه هر چه باین مابعد طلاق و باین طلاق حیث واقع میشود **مسئله ۹**  
 اگر گوید شوهر بر زن خود طلقنی ثلثا بالف او علی الف یعنی سه طلاق بده ذات خود را هزار در هم یا هزار در هم و زن مذکور که یک طلاق بد ذات خود را  
 پس واقع نمیشود هیچ چیز زیرا چه شوهر بر زنی نیست باینکه زن مذکور باین گردد و تکیه بدیهی هزار در هم تمام و کمال باین قول این گوید بشوهر خود

طلقی ثلثا بالف لانها لما وضیت بالبینونة بالف كانت ببعضها رضى لو قال انت طالق على الف فقبلت طلقت وعلیها الالف وهو  
 كقولك انت طالق بالف ولا بد من القبول فی وجهین لان معنى قوله بالف هو غل فيه يجب عليك ومعنى قوله على الف على نحو طالق يكون  
 عليك والعوض لا يجب بدون قبوله والمعلق بالشروط لا ينزل قبل جوده الطلاق بائن ما قاله اذ لو قال لامرأته انت طالق وعلیک الف  
 فقبلت او قال لعبه انت حر وعلیک الف فقبلت عتق العبد طلقت المرأة ولا شیء علیها عندا بخفیفة وهی وكن اذا لم تقبلا وقال علی كل واحد منهما  
 الالف اذا قبل واذا لم يقبل لا يقع الطلاق والعناق هما ان هذا الكلام لا یستعمل للمعاوضة فان قولهم اسلم هذا المتاع ولك درهم مغزلة  
 قولهم بدهم وکذا انه حجة تامة فلا ترتب بما قبله الا بدلالة الاصل فیها الا شتغال ولا دلالة لان الطلاق والعناق ینفکان عن  
 المال بخلاف البیع والاحارة لانهما لا یوجدان دونہ ولو قال انت طالق على الف على فی الخيار او علی ناک بالخیار ثلثة ايام  
 فقبلت فالخیار باطل اذا کان نكزوج وهو جائز اذا کان للمراة فان ردت الخيار فی الثلث بطل وان لم ترد طلقت  
 کما سئل طلاق بدهم مایزر درم چادرگاه انسی شد باینکه بائن گردد بیز درم پس بطریق اولی راضی خواهد بود باینکه بائن گردد بعوض ثلث هزار درهم  
 اگر شوهر بگوید زن خود که انت طالق علی الف وادنیول کند از پس طلاق واقع میشود بران زن و واجب میشود بر او سه هزار درم چنانچه  
 اگر بگوید شوهر انت طالق بالف وقبول کند زن مذکوره پس واقع میشود طلاق و واجب میگردد بر وی هزار درم و باید دانست که در هر دو صورت  
 قبول نمودن زن مذکوره شرطست زیرا چه معنی قول شوهر انت طالق بالف نیست که بر تو طلاق ست بعوض هزار درم که واجب باشد برای  
 من بر تو و معنی قول وی انت طالق علی الف نیست که بر تو طلاق ست باین شرط که هزار درم برای من بپردم و نباشد و عوض واجب نباشد  
 بدون قبیل و معلق بر شرط واقع نمیشود تا که شرط یافته نشود و لهذا موقوف خواهد ماند بر قبول نمودن زن مذکوره حتی باید دانست که  
 در هر دو صورت مذکور واقع میشود طلاق بائن بنابر وجهیکه سابق مذکور شد **مسئله ۱۲** - اگر بگوید شخصی بزن خود انت طالق وعلیک الف یعنی  
 بر تو طلاق ست بر تو هزار درم ست و زن مذکوره قبول کند از ایا بگوید ببنده خود انت حر وعلیک الف یعنی توانا و باشی و بر تو هزار درم ست  
 و قبول کند از آن بنده پس آزادی شود و بنده مذکور و طلاق واقع میشود بر زن مذکوره و هیچ چیز واجب نمی شود بر بنده و نه بر زن نزد بخفیفه  
 و همچنین ست حکم اگر آنها قبول نکند از او گفته اند صاحبین که واجب میشود بر هر واحد از آنها هزار درم و فیکه قبول کند از او اگر قبول نکند واقع  
 نمیشود و هیچ چیز نه طلاق و نه عتاق و دلیل صاحبین در نیست که کلام اخیر مستعمل میشود برای معاوضه و عقد خلع و عقد کتابت عقد معاوضه ست  
 پس بران محمول خواهد شد چنانچه در اجاره اگر کسی بگوید حمل هذا المتاع و لک درهم بمنزله قول می است حمل هذا المتاع بدهم یعنی بر این متاع را بعوض  
 یک درهم و دلیل ابی حنیفه در اینست که کلام اخیر جمله علییه است پس آن مرتبط با قبیل خود نخواهد شد مگر در تنکیه چیزی دلالت کند بران زیرا چه اصل جمله  
 دوم نیست که مستقل باشد در صورت مذکور و هیچ چیز دلالت نمیکند بر اینکه کلام اخیر مرتبط ست کلام اول زیرا چه طلاق و عتاق یافته میشود بدون  
 مال بخلاف بیع و اجاره چه آن برود بدون مال یافته نمیشود **مسئله ۱۳** - اگر بگوید شوهر بزن خود انت طالق علی الف علی انی بالخیار او علی  
 انک بالخیار ثلثة ايام یعنی بر تو طلاق ست بریز درم باین شرط که از اختیار ست یا بان شرط که از اختیار ست تا سه روز و زن مذکوره قبول کند از پس بران  
 است و فیکه باشد اختیار شوهر را و اجازتست و فیکه باشد اختیار آن زن را پس اگر زن مذکوره رو اختیار نماید در سه روز بطل میشود و اگر زن نماید طلاق واقع میشود و اگر زن

و لزمها الالف هذا عند ايصيفة وقال الخيار باطل في الوجهين والطلاق واقع وعليها الف درهم لان الخيار للفسخ بعلا لا انعقادا للمنهم  
الانعقاد والنصر فان لا يخلان الفسخ من الجانبين لانه في جانبه يمين ومن جانبها شرطها ولا يخل حنيفة وانه ان الخلع في جانبها  
بمنزلة البيع حتى يصح رجوعها ولا يتوقف على ما وراء المجلس فيصح اشتراط الخيار فيه اما في جانبه يمين حتى لا يصح رجوعه  
ويتوقف على ما وراء المجلس ولا خيار في الايمان وجانب العبد في العتاق مثل جانبها في الطلاق ومن قال لا صلاته  
طلقتك اصس على الف درهم فلم تقبل فقالت قبلت فاقول قول الذي رج من قل لغيره بعت منك هذا العبد بالالف درهم  
اصس فلم تقبل فقال قبلت فاقول قول المشتري ووجه الفرق ان الطلاق بالمال يمين من جانبه فالأقرار  
به لا يكون اقرا بالشرط لصحته بدونه اما البيع فلا يلزم الا بالقبول والاقرار به اقرار بما لا يتم الا به فانكارة  
القبول رجوع منه قال والمباداة كالخلع كلاهما يسقطان كل حق لكل واحد من الزوجين على الآخر مما يتعلق  
و واجب میشود بروی هزار درم و این نود و بی حقیقه است و گفته اند صاحبین که خيار باطل است در هر دو صورت و طلاق واقع میشود  
بر ان زن و واجب میشود بروی هزار درم زیرا چه خيار موضوع است برای فسخ بعد از انعقاد و اینکه موضوع است برای منع از انعقاد و فسخ  
زن و شوی فسخ که عبارت است از ایجاب شوی و قبول زن صی خمال فسخ ندارد و باید در جانب اما ایجاب شوی پس بخت آنکه ایجاب  
مذکور همین است و زیرا چه ذکر شرط و جزا است یعنی تعلیق طلاق است بر قبول زن و همین قابل فسخ نیست صی با قبول زن پس  
بخت آنکه قبول مذکور شرط همین است و چنانچه همین قابل فسخ نیست همچنین شرط آن نیز قابل فسخ نیست و هر گاه چنین شدید شرط  
خيار از هر دو جانب صحیح نخواهد شد صی دلیل آنچنین نیست که نسلع در جانب زن مذکور به منزله بیع است و چنانچه تمکین مال است بعضی صی تمکین  
ف اگر است از جانب زن باشد باید بطوریکه گوید که طلاق بده را بعضی هزار بارین شرط که چهار سته روز است مرا یا ترا و بعد از آن رجوع نماید پیش از قبول شوهر  
صی صحیح است رجوع آن و بنابر آن مقید است بملک یا بی نهایتا مادامی مجلس فسخ یعنی اگر برخیزد و مجلس پیش از قبول شوهر پس آن باطل میگردد صی  
پس شرط خيار صحیح خواهد بود در ان از جانب زن اما از جانب شوهر پس آن صحیح نیست بخت آنکه همین است لهذا صحیح نیست رجوع آن انا ان باقی  
میماند تا مادامی مجلس فسخ و هر گاه همین است از جانب شوهر پس خيار نخواهد بود و ادوا صی چه در ضمن خيار نیست و بدانکه جانب بنده در حق عتق مانند  
جانب بن است در حق طلاق فسخ یعنی عتق بر مال معلوفه است از جانب بنده چنانچه طلاق بر مال معاوضه است از جانب بن است **مسئله ۱۱۵**  
اگر شخصی بگوید زن خود که طلاق دادم ترا و بر هزار درم و تو قبول نکردی و گفت زن مذکور که قبول نموده بود من آنرا پس منصرف شوهر است و  
اگر شخصی بگوید بغیر که فروختم من این بنده را بعضی هزار درم و دیروز بدست تو و تو قبول نکردی و او بگوید که قبول کردم من برود پس منصرف شوهر است  
و وجه فرق میان دو مسئله نیست که طلاق بعضی مال همین است از جانب شوهر و اقرار بان اقرار شرط نیست چه آن صحیح است بدون قبول نیز که  
شرط است و اما چه پس آن بدون قبول تمام میشود پس اقرار بیع اقرار است بچیزیکه تمام نمیشود و بیع بدون آن و آن قبول است پس انکار آن بعد از قبول  
رجوع است از اقرار مسئله ۱۱۵ باید دانست که عبارات که عبارت است از اینکه بگوید شوهر زن خود که بری شدم من از کساح که میان من و تو است  
و قبول کند آنرا زن مذکور را نسلع است یعنی بسبب آن هر دو ساقط میشود هر حقیق که هر واحد از شوهر و زن راست بر دیگر و تمکین آن حق تعلیق داشته باشد



بالنكاح عند أبي حنيفة وقال محمد لا يسقط فيهما إلا ما سمياه وأبو يوسف معه في الخلع ومع أبي حنيفة في المبادأة  
 لغيره إن هذه معاوضة وفي المعاضات يعتبر المشرط لا غيره ولا يبي يوسف إن المبادأة مفاعلة من البراءة فتقتضيها  
 من الجانبين وأنه مطلق قيدناه بحقوق النكاح لدلالة الغرض أما الخلع فتقتضاه الإخلاص وقد حصل في نقض النكاح  
 ولا ضرورة إلى انقطاع الأحكام ولا يبي حنيفة إن الخلع يذهب عن الفصل ومنه خلع النعل وخلع العمل وهو مطلق  
 كالبراءة فيعمل باطلاهما في النكاح وأحكامه وحقوقه ومن خلع ابنته وهي صغيرة بما لها لم يجز عليها لأنه لا نظر لها فيه إذ البضع  
 في حالة الخروج غير متقوم والبدل مائة وم بخلاف النكاح لأن البضع منقوض عند الدخول ولهذا يعتبر خلع المريضة من الثلاث  
 ونكاح المريضة بمهر المثل من جميع المال إذا لم يجز لا يسقط المهر ولا يستحق بالها ثمة الطلاق في داية وفي داية لا يقع والاولى الصلابة بتعلق  
 بشرط قبوله فيعتبر بالتعلق بسائر الشروط وإن غاها على الفعل لا يضر من فالتخلع واقع والألف على الإبان اشتراط بدل الخلع على الإجماع  
 صحيح فعلى الأب أولى ولا يسقط مهرها لأنه لم يدخل تحت ولاية الأب وإن شرط الألف عليها توقف على قبولها إن كانت من أهل القبول  
 بخلع وابن تزنا بخنيفة درست وكفنه است محرم ذكره در صورت ساقط غشود و دیگر چیز که ذکر آن نمایند زن و شوی هر دو و ابووسف و موافق  
 محمد درست در خلع و موافق ابن حنيفة درست در مبارات و دلیل محمد نیست که مبارات قطع معاوضه است و در معاوضات معتبر شرط است  
 نه غیر مشروط و دلیل ابی یوسف نه نیست که مبارات از باب مفاعلت است و مقتضای آن نیست که برات از مهر و جانبی متحقق گردد و آن  
 مطلق است و لیکن معتبر گردانیده شد مبارات مذکور و حقوقی که منخل است بخلع چه مقصود و دلالت میکند بر آن و اما خلع پس مقتضای آن این خلعاست و  
 یعنی خلاصی آن است از قید مهر و حیض آن حاصل میشود بزوال نكاح پس آن مقتضی نیست که منقطع شود جمیع احکام و دلیل ابن حنيفة نه نیست که خلع  
 یعنی از فصل است و این یعنی برای آن خلعتی که منقطع است مانند مبارات پس باید که آن منقطع خواهد شد بخلع و احکام و حقوق آن جنبه منقطع میشود پس  
 مبارات **مسئله** ۱۴ اگر پدر خلع نماید از جانب دختر خود که صغیره است با بوضوح آن صغیره بازن نیست خلع مذکور در حق آن صغیره زیرا بر آن  
 شفقت نیست و حق وی چه یعنی متقوم نیست در حق زوال نكاح و بدل آن که مال است متقوم است بخلاف نكاح زن یعنی اگر زوج کند پدر دختر خود را که  
 صغیره است از کسی چنان جائز است حتی بجهت آنکه بفع متقوم است در حالت درآمدن آن در نكاح زن و در هرگاه بضع در حالت زوال ملک  
 بخلع متقوم نیست پس لهذا خلع مریضه برض موت معتبر است از حالت مال و چنانچه یعنی در حالت درآمدن و ملک بخلع متقوم است پس اگر برض  
 برض موت نكاح کند زنی را بهر مثل پس آن معتبر است از جمیع مال و هرگاه خلع مذکور بازن نیست پس همان صغیره ساقط خواهد شد و شوهر مذکور را ملک  
 مال آن صغیره نخواهد شد و بعد از آن باید دانست که در صورت مذکور بنا بر یک دایره واقع میشود و طلاق در سایر روایت و دیگر واقع نمیشود و  
 روایت اول صحیح است زیرا چه خلع مذکور فعلی است طلاق است بشرط قبول نمودن پدر مذکور پس آن مانند تعلیق بشرط دیگر خواهد بود **مسئله** ۱۵  
 اگر خلع کند پدر مذکور از جانب دختر صغیره بر پدر و دم باین شرط که او دامن آن برادر است پس خلع مذکور صحیح است و بهر از در دم واجب میشود  
 بروی زیرایچه بشرط نمودن بدل خلع بر جنبی صحیح است پس بر پدر بطریق اولی صحیح خواهد بود و ساقط خواهد شد هر دوست زیرا چه بر پدر اولاد است  
 نیست بر ساقط آن و اگر پدر مذکور شرط نماید که برادر در دم بر صغیره مذکوره است پس آن موقوف میباشد بر قبول نمودن آن صغیره اگر  
 آن اهلیت قبول داشته باشد **ف** یعنی صغیره مذکوره چنان باشد که نمی شناسد عقد را و بیان می نماید احوال خود را

فان قبلت وقهر الطلاق لوجود الشرط ولا يجب المال لانها ليست من اهل الغرامة فان قبله الاب منها ففيه دو ایتان  
وکن ان خالصها علی مهرها ولم یضمن الاب المهر توقفت علی قبولها فان قبلت طلقت ولا یسقط المهر وان قبل الاب منها  
فعلی الروایتین وان ضمن الاب المهر وهو الف درهم طلقت لوجود قبوله وهو الشرط ویزنمه خمسمائة استقصانا فی  
القیاس یلزمه الالف واصله فی الکبیرة اذا اختلفت قبل الدخول علی الف ومهرها الف ففی القیاس علیها  
خمسمائة رائدة وفی الاستقصان لا شیء علیها لانه یزاد به عادة حاصل ما یلزم لها

## باب الظهار

واذا قال الرجل لامرأته انت علی کظهری فقد حرمت علیها لا یصل له وطیها ولا مسها ولا تقبیلها حتی یکفر عن  
ظهاره اهوله تعالی والذین یظاهرون من نسائهم الی ان قال فقهر یرد قیمة من قبل ان یتأسوا والظهار کان طلاقا فی الجاهلیة  
حسب پس اگر قبل کند صغیره مذکوره واقع میشود طلاق بسبب یافتن غیر طومال واجب میشود زیاده من غیر مذکوره الیهیت این ندارد که تا دان  
لازم کرد و بروی دیگر قول کنند از پدر مذکور از جانب آن صغیره پس در آن دور وایت ست و در یک روایت طلاق واقع نمیشود  
مادامیکه قبول نکند صغیره دور وایت دیگر واقع میشود طلاق و اما مال پس آن واجب میشود بر بنفردی و همچنین اگر خلع کند پدر غیر صغیره  
خود را بر جروی و ضامن آن نشود موقوف میان خلع بر قبول صغیره مذکوره پس اگر قبول نماید واقع میشود طلاق و ساقط نمی شود مهر و اگر  
قبول کند پدر از جانب آن صغیره پس در آن دور وایت ست و اگر ضامن شود پدر مذکور مهر و س که هزار درم ست مثل طلاق  
واقع میشود زیاده شرط وقوع طلاق که قبول ست یا نیت شد و واجب میشود بر و س بانصد درم از و س استخوان و قیاس نیست  
که واجب شود بروی هزار درم و اصل آن نیست که زن کبیره و قتیکه منع نماید پیش از وطی بر هزار درم و مهر و س نیز هزار درم باشد پس  
قیاس نیست که واجب شود بروی هزار که بانصد از آن ساقط خواهد شد بخلاف مهر مذکور و بانصد باقی بداد از مال خود و از و س استخوان  
بیج چیز واجب نمی شود بر و س زیاده مقصود شوهر از کلام مذکور نیست که ساقط شود و جمع مهر از و س و آن حامل گشت پس لازم نخواهد  
شد بزین مذکوره چیزی از آن و اما سلم

باب در بیان نظارف و آن در شرع عبارت ست از تشبیه دادن منکوحه بزنی که حرام ست نکاح آن همیشه خواه حرمت آن سبب  
نسب باشد یا بر ضلع یا بصهریت و رکن آن نیست که گوید بگویم خود را نیت علی کظهری یعنی تو بر من مانند زنی یا کلامیکه قائم  
مقام آن باشد و شرط آن نیست که مشبه منکوحه باشد حتی که صحیح نیست نظار در حق کنیز و الیهیت نظار اگر کسی راست که مسلمان باشد و اقل و  
بالغ حتی که صحیح نیست نظار دمی و منکر و کم آن نیست که حرام میشود و طی منکوحه مذکور و نظار یعنی بخوار کننده تا آن زن که کفار و کفارانی الغایه  
و غیره با صی مسئله اگر گوید شصت زن خود را نیت علی کظهری یعنی تو بر من مانند زنی پس حرام میگردد زن مذکوره با شخص مهمل نیست طود را  
طی آن زن مس آن زن و بسلطان تا آن زن که کفار و اطمینان بجهت آن که حق تعالی فرموده است که سائیکه نظار می نمایند از آن خود تا آن زن حتی که  
گفته ست واجب ست بر آن زن که در آن یک بنده پیش از آنکه تماس واقع شود در میان شوهر زن و باید نیست که نظار در زمان جابلیت طلاق بود

فقد راسخ اصله ونقل حكمه الى غير موقت بالكفارة غير مزيل للنكاح وهذا لا يوجب اية لكونه منكرا من القول زورا هتانا  
المجازاة عليها بالحكمة وارتفاعها بالكفارة ثم الوطأ الحرام حراما واعية كذا يقع فيه كما في الاحرام بخلاف الحائض والصائم لانه يكثر  
وجودها فلو حرم الداعي يفضى الى الحرج ولا كذلك الظهار والاحرام فان وطئها قبل ان يكفر استغفر الله تعالى ولا شيء عليه  
غير الكفارة الاولى لا يعاد حق يكفر بقوله عليه السلام الذي واقعتي ظهارا قبل الكفارة استغفر الله ولا تغن حتى تكفروا لو كان  
شيء اخر واجبا لبيته عليه السلام قال وهذا اللفظ لا يكون الاظهار الا انه صرح فيه ولو نوى به الطلاق لا يصح لانه منسوخ فلا يتمكن من  
الاثبات به واذا قال انت على كبطن اعمى وكلفها او كفر بها فهو مظاهران الظاهر ليس لاشبهه بالحالة بالحرمة وهذا المحض  
يتحقق في عضو لا يجوز النظر اليه ولكن ان شبهها بمن لا يحل له النظر اليها على لتأيد من محارم مما مثل ختة او عمتة او امه من  
الرضاعة لان من في التحريم المؤبد كالم وكذا انك اذا قال راسخا على كظها اعمى او فرجها او وجهها او قبتك او نصفك او ثلثك لانه  
يُعتبر بها من جميع البدن ويثبت الحكم في الشائعه ثم يتعدى كما بيناه في الطلاق ولو قال انت على مثل امي او كامي يبرز  
بعد ان كان شارع ثابت داشت اصل تركه تحريم است وكره ان يدرك من ان تحريم موقت تابا دار كفاره غير مزيل لنكاح ووجان انست كظا رجات است  
بنابر انك قول دروغ و منكر است پس مناسب انست كه سر داده شود باینطور كه حرام گردون ذكره بظاهر كفته و بعد از ان مرتفع شود و آن حرجت با  
كفاره و بعد از ان بايد دانست كه بسبب ظهار چنانچه حرام است و طي چنين حرام است جميع وداعي آن و چون پس بدو سه طلاق تا او مبتلا شود  
بطي چنانچه در احرام است يعني چنانچه در احرام حرام است و طي و جميع وداعي آن چنين در چنانچه حرام است بخلاف مانع و صام چه وجود آن اكثر يا نه شيو  
پس اگر حرام شود وداعي و طي حرج لازم مي آيد و ظهار و احرام چنين ليست مسئله ۲ - اگر و طي كنه مظاهر برادن خود بشي از انكه او است كفاره نمايد پس  
بايد كه استغفار و طلب آمرزش نمايد از خدا تعالي در پنج چيز واجب ميشود بروي سواي كفاره ظهار كه اول واجب شده بود و باز جماع كند آن را  
تا آن زمان كه كفاره و در حجت انكه تفسير صلعم فروه است بكيه جماع كند زن خود در حالت ظهار بشي از اداي كفاره كه طلب آمرزش مكن از  
خدا تعالي و باز و طي مكن آن زمان آن زمان كه كفاره و هي و از بين حديث معلوم ميشود كه چيزي ديگر واجب ليست بروي چه اگر واجب بود بر آن  
بيان آن سه نموده تفسير صلعم مسئله ۳ - بايد دانست كه از قول شهر است على كظها امي ثابت ميشود و ظهار بر ايه لفظ صح است و معني ظهار و اگر نيت  
طلاق نمايد بان صحح ليست بر ايه الحكم طلاق فسوخ است درين باب پس مكن ليست كه اراده آن خود ميشود مسئله ۴ - اگر گويد شوهر زن خود است على  
كبطن امي او كلفها او كفر بها يعني تو بر من مانند شكملد و مني بماند ران آن هستي بماند فرج آن پس ظهار تحقق ميشود بر ايه ظهار عدلت است از تشبيه ظهار  
منكوحه بر مرد و معني يافته ميشود در تشبيه عضوي كه بدن آن جائز ليست و چنين تحقق ميشود ظهار و تشبيه بد منكوحه با حرام ديگر كه حلال ليست كذا بانها  
هميشه چون ظاهر و حرمه و مادر رضاعي زيرا چنانچه احرام اند و هميشه مانند مادر و چنين اگر گويد شوهر بر سر تو بر من مانند پشت مادر پشت يا گويد فرج تو بر من  
تو بر من مانند پشت مادر پشت بر ايه بيان الفاظ تفسير نموده ميشود و از جميع بدن و چنين اگر گويد نصف تو يا ملت تو بر من مانند پشت مادر پشت بر ايه حكم آن  
ثابت ميشود و در جزو و شل و بعد از ان متعدي ميشود و در جميع بدن چنانچه بيان آن در طلاق گذشت و آن انست كه جزو و شل چنانچه محل  
جميع نهارات ديگر است مانند جميع و جزو آن چنين محل طلاق است بلكين در حق طلاق متخري ميشود و بانه ضرورت ثابت ميشود و در جميع بدن مظهر دانست  
طلاق است لانه امر است خواهد كرد و در جميع بدن مسئله ۵ - اگر گويد شوهر زن خود است على مثل امي و كامي يعني تو بر من مانند امي و كامي پس ملاحظه بايد كرد

الی فیه لیکنشف حکم فان قال اردت الکرامه فهو كما قال لان التکريم بالتشبيه فاشي في الكلام وان قال اردت الطهار فهو ظاهر لان التشبيه بجمیعها وفيه تشبيه بالعضو لكنه ليس بصريح فيفتقر الى الدلیة وان قال اردت الطلاق فهو طلاق بائن لان تشبيه بالام في المحرمه فكانه قال انت على حرام ونوی الطلاق وان لم یکن له نية فلیس یتمی عند اب حنیفة وابی یوسف رد لاحتمال الحمل علی لکرامه و قال محمد رد یكون ظهرا لان التشبيه بعضومنها ما كان ظهرا سها فالتشبيه بجمیعها اولی وان عنی به التکريم لا غیر فعند ابی یوسف رد هو ایلاء لیکون الثابت به ادنی المحرمین وعند محمد رد ظهرا لان کاف التشبيه تختص به ولو قال انت على حرام کامی ونوی ظهرا او طلاقا فهو علی ما نوی لانه یحتمل الوجهین الظهار لکان التشبيه والطلاق لکان التکريم والتشبيه تاکید لهما وان لم تکن له نية فعلی قول ابی یوسف رد ایلاء وعلی قول محمد رد ظهرا والوجهان بیناهما وان قال انت علی حرام کظهر اعمی ونوی به طلاقا او ایلاء لم یکن الا ظهرا عند ابی حنیفة رد وقال هو علی ما نوی لان التکريم یحتمل کل ذلک علی ما بینا غیر ان عند محمد رد اذا نوی الطلاق لا یكون ظهرا او عند ابی یوسف رد یكونان جمیعا وقد عرف فی موضعه ولا بی حنیفة رد انه صریح فی الظهار فلا یحتمل عنیه

ونیت آنرا نا ظاهر گردد احوال آن پس اگر بگوید شوهر که مراد من از آن کرامت و بزرگی است پس آن چنین باشد که گفت زیر ابر او کرامت از تشبیه شائع است و در کلام و اگر بگوید که مراد من ظهار است پس ثابت میشود ظهار زیرا که در صورت تشبیه آن بجمیع بدن مادر محقق میشود و زمین آن تشبیه پیشست مادر بافته میشود و لیکن این صریح نیست بنابراین محتاج است بسوی نیت و اگر بگوید که مراد از آن طلاق است پس وقوع میشود طلاق بائن زیرا که او تشبیه داده است بمادر خود در حرمت پس گوید که گفت تو بر من حرام هستی و نیت طلاق نمود از آن و اگر هیچ نیت نکرده باشد ثابت نمیشود هیچ چیز نزد ابی حنیفة و ابی یوسف زیرا که کلام مذکور احتمال کرامت دارد و پس بر آن محمول خواهد شد چه آن کمتر است به نسبت دیگر صریح و گفته است محمد رد که ظهار محقق میشود زیرا که تشبیه یک عضو بمادر بر گاه ظهار است پس تشبیه آن بجمیع اعضا وی بطریق اولی ظاهر خواهد بود و اگر شوهر مذکور بکلام مذکور نیت تحریم فقط نموده باشد پس محقق میشود ایلا نزد ابی یوسف رد چه حرمت ایلا کمتر است به نسبت حرمت ظهار و نزد محمد رد ثابت میشود ظهار زیرا که کاف تشبیه مختص است بآن و لفظ مثال مانند کاف تشبیه است **مسئله** ۱۱ اگر بگوید انت علی حرام کامی یعنی تو بر من حرام هستی مانند مادر من و نیت طلاق پس واقع میشود چیزیکه نیت آن نموده است چه آن احتمال هر دو معنی طاهر اما احتمال ظهار پس بحجت آنکه تشبیه است و احتمال طلاق بحجت آنکه تحریم یافته شده است و تشبیه تا کی دانست و اگر هیچ نیت نکرده باشد از آن پس بنا بر قول ابی یوسف رد محقق میشود ایلا و بنا بر قول محمد رد ظهار و دلیل هر یک مذکور شد که حرمت ایلا کمتر است به نسبت حرمت ظهار و کاف تشبیه مختص است به ظهار **مسئله** ۱۲ اگر بگوید انت علی حرام کظهر اعمی یعنی تو بر من حرام هستی مانند پیشست مادر من و نیت طلاق یا ایلا نماید پس ثابت نمیشود مگر ظهار نزد ابی حنیفة رد و گفته اند صاحبین رد که ثابت میشود آنچه نیت آن نموده باشد زیرا که تحریم احتمال طلاق و ایلا هر دو دارد ولیکن نزد محمد رد و فقیه نیت طلاق نماید ظهار محقق نمیکرد و نزد ابی یوسف رد ثابت میشود طلاق و ظهار هر دو یعنی ثابت میشود طلاق بسبب نیت آن و ظهار محقق میشود بسبب تصریح آن بظهار **مسئله** ۱۳ چنانچه مذکور است در موضع خود و عنی در مسو طاصر و دلیل ابی حنیفة رد نیست که کلام مذکور صریح است و در ظهار پس احتمال غیر ظهار ندارد و در مادر از تحریم مذکور است در کلام مذکور ظهار است زیرا که صریح است و حرمت ظهار بخلاف آن ترجیح دارد و غیر آن بسبب دادن تشبیه پیشست مادر و تحریم غیر ظهار محتمل است



نعم هو محکم فیه و التعریم الیه قال ولا یتکون الظهار الا من الزوجه حتی لو ظاهر من امته لم یتکون مظاهراً لقوله تعالی من نسائهم ولا ینحل فی الامه تابعاً فلا تلحق بالمتکوحه ولان الظهار منقول عن الطلاق ولا طلاق فی المملوکة فان تزوج امرأه بغير امرها نعم ظاهر منها ثم اجازت النکاح فالظهار باطل لانه صادق فی التشبیہ وقت التصرف فلم یتکون منکراً من القول والظهار لیس بحق من حقوق حتی یتوقف بخلاف اعتناق المشتري من الغاصب لانه من حقوق المملک ومن قال لنسائه ان تن علی کظهر امی کان مظاهراً منهن جمیعاً لانه اضاف الظهار الیهن فصار کما اذا اضاف الطلاق وعلیه لكل واحدة کفارة لان الحرمة تثبت فی حق کل واحدة والكفارة لانها حرمة فیتعدد بتعدد اشیاء منهن لان الکفارة فیہ لصیانة حرمة الاسم ولم یتعدد

ذکر الاسم فصل فی الکفارة قال وکفارة الظهار عتق رقبة فان لم یجد فصیام شهرین

ص وحریم ظاهر من ان مجمل ظاهر مکرر **مسئله ۸** ظاهر متحقق نمیشود مگر از زن خود حتی اگر ظاهر نماید از کثیر خوطها متحقق نمیشود و بجهت آنکه حق نفالی فرموده است کسانی که ظاهر نمایند از زنان خود باف و زنان آنها نیستند مگر شکوه ص و بجهت آنکه علت کثیر تابع است و علت نکاح اهل پس کثیر متحقق نمیشود و بجهت آنکه ظاهر منقول است از طلاق و طلاق نیست در حق مملوک **مسئله ۹** اگر شخصی کل کند زنی بغير امر وی و بعد از آن ظاهر نماید از آن و بعد از آن ابازت نکاح مذکور و پدر زن مذکور پس ظاهر مذکور باطل است زیرا با آن شخص مردان تشبیہ آن زن صادق است در آن وقت پس آن منکر و در نحو اید بود **سوال** سر او را نیست که صحت ظاهر موقوف باشد بر اجازت چنانچه موقوف بهما ذاعتناق مشتری از غاصب بر اجازت مالک یعنی وقتیکه فریب کند بنده ملاز غاصب آن و آزاد کند از اسیر احقان او موقوف بهما بذرا یک اجازت و در مالک آن بیع مذکور را بجهت آنکه ظاهر از حقوق ملک نکاح است چنانچه اعتناق ملک ین است **جواب ص** صحت ظاهر موقوف بهما بذرا اجازت بجهت آنکه ظاهر از حقوق ملک نکاح نیست و زیرا ظاهر غیر مشروع است پس غیر مشروع از حقوق مشروع نخواهد بود و بخلاف اعتناق مشتری از غاصب چنان از حقوق ملک است **مسئله ۱۰** اگر شخصی گوید بر زنان خود که شما با ین مانند پشت با درین هستید پس ظاهر متحقق میشود از جمیع زنان مذکور زیرا چاد اضافت ظاهر نموده است بسوی جمیع آنها چنانچه وقتیکه اضافت طلاق نماید بسوی جمیع زنان خود پس واقع میشود طلاق بر جمیع همچنین در چنانچه متحقق میشود ظاهر از جمیع زنان مذکور ص و واجب میشود بر شوهر کفاره بر اء هر واحد از زن زیرا چه حرمت ثابت میشود در حق هر واحد و کفاره مشروع است بر اء اینکه تمام و منتهی میشود حرمت بآن و هرگاه حرمت متعدد است کفاره نیز متعدد خواهد شد متعدد حرمت بخلاف اگر ایلا نماید از زنان خود **فصل** باینطور که گوید که بخدا جلع نخواهم نمود با شما تا مدت چهار ماه و جماع با شما نکنم تا آن زمان که بگذرد چهار ماه پس طلاق واقع میشود بر جمیع و اگر جماع کنند از آنها در اثنا مدت چهار ماه واجب میشود بر وی یک کفاره ص زیرا چه در بیعت و وجوب کفاره بر وی بواسطه محافظت حرمت و بزرگی اسم خدا تعالی است و اسم خدا تعالی در آن متعدد نیست زیرا چه **فصل** باینکه گفته است که بخدا جلع نخواهم نمود با شما با واسطه اعظم به

فصل در بیان کفاره **مسئله ۱۱** کفاره ظاهر از آزاد کردن رقبه است یعنی آزاد کردن مملوک است و اگر نیا بد از این روزه دوا است

متابعین فان لم یستطع فاطعام ستین مسکینا للنصل لوارد فیہ فانہ یغید الکفارة علی هذا الترتیب **قال** وکل ذلك قبل المسیس وهذا فی الاعتاق والصوم ظاهر للتخصیص علیہ وکذا فی الاطعام لان الکفارة فی منہیة الحرمة فلا بد من تقدیمها علی لوطی لیکون الوطی حللا **قال** وجوز فی العتق الرقبة الکافرة والمسلمة والذکر والانثی والصغیر والکبیر لان اسم الرقبة یطلق علی هو لا اذهی عبارة عن الدات المرفوق المملوک من کل وجه والشافعی یخالفنا فی الکافرة ویقول الکفارة حق الله تعالی فلا يجوز صرفه الی عدو الله کالزکوة ونحن نقول المنصوص علیہ اعتاق الرقبة وقد تحقق وقصد من الاعتاق التمكن من الطاعة فمقارنة المعصیة یحال به الی سوء اختیار ولا تجزى العمیاء ولا المقطوعة المیدین او الرجلین لان الفأنت جنس المنفعة وهی البصر او البطش او المشی وهو المانع اما اذا اختلفت المنفعة فهو غیر مانع حتی يجوز العوراء ومقطوعة احدی المیدین واحدی الرجلین من خلاف لانه ما فات جنس المنفعة بل اختلفت بخلاف ما اذا کاننا مقطوعتین من جانب واحد حیث لا يجوز لفوات جنس منفعة المشی اذ هو علیہ متعذر و یجوز الاصم والقیاس ان لا يجوز وهو رواية النوار ولان الفأنت جنس المنفعة الا انا استحسننا الجواز لان اصل المنفعة باقی فانه اذا صبح علیہ لیسسمع حق لوکان بحال لا یسمع اصلا بان

پی در پی و اگر طاقت داشتن روز و دو ماه پی در پی نداشته باشد بخوار طعام را بشصت مسکین زیر ابرام نصی که وارد است در باب کفاره و دالت میکند بر وجوب کفاره بهین ترتیب و اینهمه پیش از مس است اما در اعتاق و روزنه پس ظاهر است بجهت آنکه نص وارد است در آن و همچنین در خوار نیدن طعام نیز زیر ابرام بسبب کفاره تمام میشود و دست پس ضرورت که مقدم باشد کفاره بر و طعی تا و طعی طلال باشد **مسئله ۲** - جائز است آزاد کردن مملوک بجهت کفاره خواه کافر باشد آن مملوک یا مسلمان وزن باشد یا مرد و صغیر باشد یا کبیر زیر ابرام هم رقیه که مذکور است در قرآن شامل است و آنرا راجع رقیه عبارتست از ذات که مملوک باشد جمیع وجه و شافعی و مسکیو یکدیگر جائز نیست آزاد کردن کافر بجهت کفاره زیرا که کفاره حق خدا تعالی است پس جائز نیست که حق مذکور صرف نموده شود بسوی عدوی خدا که کافر است چنانچه و ادون زکاة حق خدا تعالی است و طعمای مار میگویند که آزاد کردن رقیه مخصوص است و آن تحقق است در صورت آزاد کردن کافر و آنچه شافعی گفته است که کفاره حق خدا تعالی است پس جائز نیست که صرف نموده شود بسوی عدوی خدا تعالی پس جواب آن نیست که مقصود کفاره و بندہ نیست که بنده مذکور را در گرد و بطاعت خدا تعالی است یعنی بر زکاة و حج و شهادت و عباد و قضا و صی و اگر بنده مذکور مسلمان نشود و کافر ماند و تحصیل معصیت نماید بسبب کفر پس آن منسوب است بسوی زشتی اختیار آن بنده **مسئله ۳** - کفایت نمیکند بجهت کفاره آزاد کردن بنده نابینا و نه آنکه برود دست یا هر دو پای آن بریده است زیرا که برود بر صورتها فوت شده است یک جنس منفعت که آن بینایی است یا بطش یعنی قوت گیرائی یا رفتار و فوت شدن یک جنس منفعت مانع جواز کفاره است و بجهت آنکه بسبب فوت شدن یک جنس منفعت انسان مرده نموده میشود و ص اما وقتیکه و منفعت چیزی مثل عقل واقع شود پس آن مانع جواز نیست لهذا جائز است که آزاد کند بجهت کفاره بنده یک چشم را و بنده را که بریده شده است یک دست و یک پای آن از جانب خلاف یعنی از دو جانب ص زیرا که برود بر صورت فوت نشده است یک جنس منفعت بلکه در آن عقل واقع شده است بخلاف وقتیکه یک دست و یک پای آن از یک جانب بریده باشد چنان کفایت نمیکند برای کفاره بجهت آنکه یک جنس منفعت که رفتار است در آن فوت میشود چه رفتار بران متعذر است **مسئله ۴** - کفایت میکند بجهت کفاره بنده که قیاس نیست که آن جائز نباشد طایر است و است نوادر است زیرا که یک جنس منفعت فوت شده است و لیکن از روی احتیاط جائز است زیرا که اصل منفعت نیست چه وقتیکه فریاد بلند نمایند میشوند و حق اگر بحالتی باشد که نشود مطلقا باینطور که

ولد احم وهو الاخرس لا يجزیه ولا يجوز مقطوعاً بهما المدين لان قوة البطش بها ففوتوا ففوت حبس لمنفعة ولا يجوز المحبوس  
الذي لا يعقل لان الانتفاع بالجوارح لا يكون الا بالعقل فكان فائت المنافع والذى يحسن ونفيق يجزیه لان الاختلال غير مانع  
ولا يجزى عتق المدبر وام الولد لاستحقاقهما الحرية بجهة فكان الرق فيهما ناقصاً وكذا المكاتب الذى ادى بعض المال  
لان اعتاقه ليكون ببدل وعن ابى حنيفة ربه يجزیه لقيام الرق من كل وجه ولهذا اتقبل الكتابة الانفساخ بخلاف  
امومية الولد والتدبير لانهم لا يحتملان الانفساخ فان اعتق مكاتباً لم يؤد شيئاً جاز خلافاً للشافعى ربه انه  
استحق الحرية بجهة الكتابة فاشبه المدبر وكنا ان الرق قائم من كل وجه على ما بينا ونقوله عليه السلام  
المكاتب عبد ما بقى عليه درهم والكتابة لا ينافيه فانه فك المحرر بمنزلة الاذن فى التجارة الا انه بعض فيلزم من  
جانبه ولو كان مانعاً ينفسخ بمقتضى الاعتاق اذ هو محتمل الا انه يسلم له الاكساب والا ولاد

كرما ورزاد باشد پس آن جائز نیست و كفایت نمیکند بجهت كفارة آزاد کردن بنده که هر روز نگاشت هر دو دست دی بریده است زیرا چه  
فوت گیرانی که یک مجلس منفعت است بسبب بریده شدن هر دو انگشت مذکور فوت میشود مسلم ۵- كفایت نمیکند بجهت كفارة آزاد کردن بنده و باین  
که عقل ندارد زیرا چه انتفاع باعضاء و جوارح نیست مگر بقدر سبب فوت شدن عقل فوت خواهد شد بعض منافع و اما در آنکه که گاهی مجنون میشود و گاهی  
بهوشیاء كفایت نمیکند بجهت ادای كفارة زیرا چه درین صورت بعض منفعت فوت نمیشود بلکه غلط واقع میشود و آن مانع جاز كفارة نیست مسلم ۶-  
جائز نیست آزاد کردن مدبر و ام ولد بجهت ادای كفارة زیرا چه آنها مستحق آزادى اند پس قیمت در آنها ناقص است و همچنین مكاتبى كه ادا نموده است  
بعض بدل كتابت را زیرا چه آزاد کردن كن خواهد بود بعض بعض بدل كتابت پس كفارة او نخواهد شد بكن ۷- زیرا چه كفارة عبادت خداست  
و در آن خلوص شمر دست صى و از تخفیف مهر دستى كه آزاد کردن مكاتب مذکور جائز است بجهت ادای كفارة زیرا چه قیمت در آن پائین  
میشود و از جمیع وجوه و بنا بر این عقد كتابت قائل فسخ است بخلاف ام ولد و مدبر زیرا چه عقد تدبیر و همچنین استیلا و قابل فسخ نیست مسلم ۸-  
اگر آزاد کند بجهت كفارة مكاتبى را که چیزی را بدو بدل كتابت ادا کرده است پس این جائز است و شافعى هم میگوید که جائز نیست بجهت آنکه مكاتب  
مستحق آزادى است بسبب عقد كتابت پس او مانند مدبر است و دلیل علمای امام نیست که قیمت در مكاتب بافته نمیشود و جمیع وجوه بجهت آنکه عقد  
كتابت قابل فسخ است و بجهت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است كه مكاتب بنده است ماداميكه باقى ماند بر دوى يكدم و بجهت آنکه مكاتب پیش از آنكه  
البتة رقیق است و رقیق او بسبب كتابت مذکور نشده است زیرا چه شی زائل نمیشود مگر بسبب منافی كن و كتابت منافی رقیق نیست زیرا چه كتابت ملك  
مهر است بمنزله اذن تجارت لیكن فك جبر بعض است از بجهت از جانب مولی لازم میشود پس مانند عزل بنده مازون در تجارت از جانب مولی  
غیر لازم نخواهد بود و اگر تسلیم کرده شود كه عقد كتابت مانع است از آزاد کردن مكاتب كفارة بر عا ارباب نیست كه صى اگر آزاد کند مولی مكاتب را از كفارة  
پس منفسخ میشود كتابت بمقتضای اتفاق از همه عقد كتابت محل فسخ است از جانب بنده ۹- سوال اگر جمیع شود آزاد کردن مكاتب از كفارة  
و منفسخ شود عقد كتابت بمقتضای اتفاق پس باید كه اولاد و اكساب مكاتب حق مولی بود چنانكه اولاد و اكساب بنده حق مولی میشود و اگر آزاد  
كند مولی بنده مازون خود را از كفارة جواب صى اكساب اولاد مكاتب كه آزاد کرده شود از كفارة حق مولی نمیشود بلكه حق مكاتب میشود

لأن العتق في المحل بجهة الكتابة أو لأن الفسخ ضروري لا يظهر في حق الولد والكسب وإن اشترى أباه أو ابنه بنوى بالشرع الكفارة جازعها وقال الشافعي لا يجوز وعلى هذا الخلاف كفارة اليمين والمسئلة تأتيك في كتاب الإيمان إن شاء الله فإن اعتق نصف عبدا مشتركا وهو موسر وضمن قيمته باقية لم يجز عند أبي حنيفة ولا وهو عند مالك لأنه يملك نصيب صاحبه بال ضمان فصار مطلقا كل لعبد عن الكفارة وهو ملكه بخلاف ما إذا كان المعتق معسرا لأنه وجب عليه السعاية في نصيب الشريك فيكون اعتاقا بعوض ولا يجزئ إن نصيب صاحبه ينتقص على ملكه ثم يقول له بال ضمان ومثله يمنعه الكفارة وإن اعتق نصف عبدا عن كفارته ثم اعتق باقية عنها جاز لأنه اعتقه بكلامين والنقصان متمكن على ملكه بسبب الاعتاق بجهة الكفارة ومثله غير ما نرى لكن اضعف شاة للأخصية فاصاب لسكين عنها بخلاف ما تقدم لأن النقصان تمكن على ملك الشريك وهذا على أصل أبي حنيفة وهو ما احتجنا الاعتاق لا يجزئ فاعتاق النصف اعتاق الكل فلا يكون اعتاقا بكلامين وإن اعتق نصف عبدا عن كفارته ثم جامع القى ظاهر منها ثم اعتق باقية لم يجز عند أبي حنيفة لأنه الاعتاق يجزئ عندا وبشرط الاعتاق أن يكون قبل المسيس بالنصف اعتاق النصف حصل بعده وعندهما اعتاق النصف اعتاق الكل فصل الكل قبل المسيس إذا لم يجد المظاهر ما يعتق فكفارته صوم شهريين متتابعين

از نجابت که عتق در حق محل که مکاتب است بجهت کتابت است پس اسباب داد و ادا از آن مکاتب خارج خواهد شد یا بجهت آنکه فروغ عتق کتابت در صورت مذکور ضروریست پس ظاهر خواهد شد اثر آن در حق ولد و کسب مسکله ۸ - اگر شخصی خرید کند پدر خود یا برادر خود را و نیت کفاره نماید و شرط نکور پس ادا میشود کفاره و گفته است شافعی رد کرد او انقبض و در بین اختلاف است کفاره باین مسکله خواهد آمد در کتاب ایمان انشاء الله تعالی مسکله ۹ - اگر شخصی آزاد کرد نصف بنده مشترک را در مالیکه او موسرست و بعد از آن ضمان داد و قیمت باقی را پس این عتاق کفایت نمیکند بجهت ادای کفاره نزد ابی حنیفه و نیز صاحبین بجهت کفایت میکند زیرا بر این شخص مذکور مالک نصیب شریک خود گشت بسبب دادن ضمان پس او آزاد کرد و جمیع بنده ملوک خود را بجهت ادای کفاره بخلاف وقتیکه آن شخص مفلس باشد زیرا بر این بدین هنگام واجب میشود بر آن بنده سعایت بجهت نصیب شریک پس اعتاق مذکور اعتاق بعوض خواهد بود و دلیل بجهتیه نیست که در این صورت نصیب شریک مذکور ناقص میشود و مالیکه ملوک وی است و بعد از آن انتقال میکند ملک آن بسوی آزاد کننده بسبب دادن ضمان و مثل این امر مانع کفاره است مسکله ۱۰ - اگر شخصی آزاد کرد نصف بنده خود را بجهت کفاره و بعد از آن آزاد کرد نصف باقی را نیز بجهت کفاره پس این جائز است زیرا بر او آزاد کرده است آزاد و کلام و نقصانیکه روداده است و ریف دیگر بسبب آزاد نمودن نصف اول پس آن اعتبار ندارد و زیرا بر نقصان مذکور حاصل شده است در ملوک وی بسبب آزاد کردن وی بجهت کفاره و مثل این نقصان مانع نیست چنانچه اگر شخصی بر بطلان مالک خود سپند بجهت ضمیمه و برسد کار و چشم آن و در مویوب گردد پس آن اعتبار ندارد و جائز است ضمیمه بآن گو سفند زیرا بر این عیب مذکور حاصل شده است در مالکیت ضمیمه همچنین در اینجا نیز حلی همان مسکله سابق زیرا بر این در آن مسکله نقصان روداده است در ملک شریک و این بنا بر قاعده بجهتیه در ست اما از صاحبین در عتاق متجری میشود پس اعتاق نصف اعتاق جمیع بنده است پس آن اعتاق بطلان نیست مسکله ۱۱ - اگر شخصی آزاد کرد نصف بنده خود را بجهت کفاره و بعد از آن طی کرد زن خود را و اظهار نموده است از آن و بعد از آن آزاد کرد و باقی بنده مذکور را پس این جائز نیست نزد بجهتیه زیرا بر این عتاق متجری میشود و در شرط اعتاق نیست که پیش از رس باشد بنص و اعتاق نصف بنده حاصل شده است بعد از رس و نیز صاحبین اعتاق نصف اعتاق جمیع است پس حاصل خواهد شد اعتاق جمیع بنده پیش از رس مسکله ۱۲ - اگر اظهار کننده نیاید در قیوت بجهت آزاد کردن پس کفاره آن در شستن روزه است دو ماه پے و پے



لیس فیها شهر رمضان ولا یوم الفطر ولا یوم النحر ولا ایام التشریق اما المتتابع فلا ینصوب علیه وشهر رمضان لا یقع عن الظهار لما فیہ من ابطال ما وجبه الله والصوم فی هذه الايام مضمی عنه فلا ینوب عن الواجب لکامل فان جامعاً لقی ظاهر منها فی خلال الشهر لیلایعاً مداً او نهائراً ناسیاً استأنف الصوم عنداً بحیثیه وھجره وقال ابو یوسف لا یتأفف لانه لا ینتفع المتتابع اذ لا یفسد به الصوم وهو الشرط وان کان تقدیمه علی المسیس شرطاً فیمضی اذ ھبنا الیه تقدیم البعض فیما قلتم تاخیر الكل عنہ وھما ان الشرط فی الصوم ان یکون قبل المسیس ان یکون خالیاً عن ضرورۃ بالنسب وهذا الشرط ینعدم به فیستأنف وان افطر منها یوماً بعداً او بغير عذر استأنف لغوات المتابع وهو قادر علیہ عادة وان ظاہر العبد لم یجز فی الکفارة الا الصوم لانه لا ملک لہ فلم یکن من اھل التکفیر بالمال وان اعتق المولی او اطعم عنہ لم یجز لانه لیس من اھل المملک فلا یصیر مالکاً بملیکه واذ لم یتطعم المظاہر الصائم طعم ستین مسکیناً لقوله تعالی فمن لم یتطعم فاطعام ستین مسکیناً ویتطعم کل مسکین نصف صاع من بر او صاع من تمر

کہ در اثنا می آن دوماہ نہ شهر رمضان و نہ روز عید فطر و نہ ایام نحر و نہ ایام تشریق بود اما دشتن روزہ بی دینی شرط است بھمت آنکہ نص قرآن دارد است و باید نیست کہ شرط نموده است کہ در اثنا آن دوماہ شهر رمضان نباشد بھمت آنکہ روزہ ماہ رمضان محسوب در کفاره نمیشود و اگر محسوب در کفاره شود لازم آنکہ بل گرد چیزیکہ واجب گردانیدہ است خدا تعالی آنرا و نیز شرط نموده است کہ در اثنا می آن دوماہ روز عید فطر و ایام نحر و ایام تشریق نباشد بھمت آنکہ درین ایام روزہ و نہتن منع است پس روزہ آن ایام قائم مقام واجب کامل نخواہد شد مسئلہ ۱۳۱۔ اگر جامع کند نماز کند بیک روز یکبار نماز نموده است از ان در اثنا می دوماہ در شب عید یا در روز بیہوش و فراموشی پس از سرگیری روزہ و روزہ و عید و کفاره است ابو یوسف کہ اگر کسی در بھمت آنکہ بسبب جماع مذکور فوت نمیشود و شرط کہ متابع است یعنی دشتن روزہ و دوماہ بی دینی کہ شرط است فوت نمیشود و حتی اگر بر روزہ فاسد نمیشود بسبب جماع مذکور و اگر گفته شود کہ مقدم و نہتن روزہ بر مس شرط است پس جواب آن نیست کہ مقدم دشتن روزہ دوماہ بر مس در نیصورت متعذر است و تقدیم بعض یافته میشود بنا بر مذہب من و اگر از سرگیری و چنانچہ مذہب بحیثیہ و محمد درست لازم آید کہ جمیع روزہ نحر باشد از مس دلیل بحیثیہ و محمد نیست کہ شرط ادای کفاره و چیز است یگی اینکہ پیش از سر باشد و دوم اینکہ خالی باشد آن دوماہ از مس شرط دوم فوت نمیشود بسبب جماع در اثنا می آن دوماہ برگاہ شرط یافتہ نشد بشرط نیز یافتہ نخواہد شد لھذا از سر نو خواہد گرفت روزہ را و نیز اگر جماع است ازینکہ روزہ وار و پیش از مس کہ شرط اول است و لیکن عاجز نیست ازینکہ روزہ دارد و باینطور کہ خالی باشد از مس کہ شرط دوم است مسئلہ ۱۳۲۔ اگر افطار بھمت نماید در روزی از ان دوماہ بسبب عذر یا بغير عذر از سر نو خواہد گرفت روزہ را و نیز بر این متابع کہ شرط است یافتہ نشد و اوقات است براییکہ روزہ دوماہ بی دینی دارد پس آن واجب خواهد شد بر وی مسئلہ ۱۳۳۔ اگر طهارت نماید بنده از زن خود پس کفاره آن دشتن روزہ است دوماہ بی دینی فقط زیرا چہ اولیہ این ندارد کہ مالک چیزی شود پس اولیہ این ندارد کہ ادای کفاره نماید بآل و اگر از او کند خواہد وی ملوک خود را از جانب بندہ مذکور باید بر طعام رشتہ میکنن از جانب آن بندہ پس این جائز نیست زیرا چہ بندہ مذکور اولیہ این ندارد کہ مالک چیزی شود پس مالک نخواہد شد بسبب تکیہ جماع مسئلہ ۱۳۴۔ اگر طهارت کند و طاقت دشتن روزہ و دوماہ نداشته باشد پس واجب است بروی کہ بد طعام رشتہ میکنن بر او حق تعالی فرمودہ است کہ شخصیکہ طاقت دشتن روزہ نداشته باشد پس کفاره آن طعام رشتہ میکنن است و باید شد کہ او طعام رشتہ میکنن یا نصف صاع از گندم یا یک صاع از خرما

اوشعیر اوقیمة ذلك لقوله عليه السلام في حديث اوس بن الصامت وسهل بن صخر لكل مسكين نصف صاع من بركة ان المعتبر دفع حاجة اليوم لكل مسكين فيعتبر بصدقة الفطور قوله اوقیمة ذلك مذهبا وقد ذكرناه في الزكاة فان اعطى منهن برونون من تمر او شعير جائز للحصول لمقصود اذ الجنس معتد وان امر غيره ان يطعم عنه من ظهارة ففعل اجزاه لانه استقراض معنى والفقير قابض له والا ثم لنفسه فيحقق تملكه ثم تملكه فان غدا هم وعشاهم جائز قليلا كان ما اكلوا او كثيرا او قال لشافعي لا يجوز به الا التملك اعتبارا بالزكاة وصدقة الفطر وهذا ان التملك اذ دفع الحاجة فلا ينوب منابه الا باحة وكنا ان المنصوص عليه هو الاطعام وهو حقيقة في التمكن من الطعام وفي الاباحة ذلك كما في التملك اما الواجب في الزكاة الا يتناء في صدقة الفطر الاداء والتملك حقيقة ولو كان فمن عشاهم صبي فطيم لا يجوز به لانه لا يستوفي كاملا ولا سدا من الادام في خبر الشعير لم يمكنه الاستيفاء الى الشعب وفي خبر الحنطة لا يشترط الادام وان اعطى

يا جواد به نیت آنرا بجهت آنکه بمغیر صلح فرموده است که برای هر مسکین نصف صاع از گندم است و بجهت آنکه معتبر دفع حاجت یکروز است برای هر مسکین پس آن قیاس نموده خواهد شد بر صدقه روزی فطر و باید دانست که آنچه گفته شد که به نیت آنرا پس این نیز بعلای ماریست و ذکر آن سابق گذشت در باب زکوة پس اگر بدید یک من از گندم و دو من از خرما یا جو جائز است چه مقصود حاصل میشود زیرا که گندم و جو یک جنس است و باعتبار اطعام پس جائز است تکمیل یکی بدیگر بخلاف وقتیکه روزی دارد و بعد از آن عاجز شود از روزی بسبب مرض مثلا پس تکمیل آن نماید بنظر که طعام و دهی مسکین را چه این جائز نیست زیرا که روزی و اطعام یک جنس نیست پس جائز نیست تکمیل یکی بدیگر ص مسئله ۱۷ - اگر ظاهر یعنی ظاهر گفته اند نماید که به طعام را از جانب وی بجهت کفاره ظهار و او چنین کند پس این جائز است زیرا که این فقر قرض است و حقیقت و فقیر یکمید آن مامور طعام را باو قابض آن میشود و الا از جانب آمر و بعد از آن براس خود پس مالک آن میشود اولاً آمر و بعد از آن آمر تملیک آن مینماید بفقیر مذکور مسئله ۱۸ - اگر ظاهر بخور یا نه طعام را بجهت مسکین بوقت داشت و شب پس این جائز است و وقتیکه ریشده باشد صی کم خورده باشند یا زباده گفته است شافعی بر آنکه این جائز نیست بلکه ضرور است که تملیک طعام نماید بشفعت مسکین چنانچه در زکوة و صدقه عید فطر بجهت آنکه در تملیک دفع حاجت زیاده است به نسبت خوراندن طعام که اباحت آنست پس اباحت قائم مقام تملیک نخواهد بود و دلیل علمای ماز نیست که اطعام منصوص است و معنی حقیقی آن نیست که تملیک طعام نماید و در صورت اباحت تملیک مذکور یافته میشود و چنانچه یافته میشود در تملیک و اما در زکوة و صدقه بجهت تملیک ضرور است و اباحت کفایت نمیکند بجهت آنکه در اینجا ادا و ایتا یعنی دادن واجب است و معنی ادا و ایتا تملیک است و حاصل نیست که آنچه مشروع است بلفظ اطعام و بلفظ طعام اباحت در آن جائز است و آنچه مشروع است بلفظ ایتا و بلفظ ادا در آن تملیک شرط است مسئله ۱۹ - اگر باشد میان شخص مسکین که طعام خورانیده است آنها را در داشت و شب ضعیف که از شیر باز گرفته شده است پس این کفایت نمیکند چه ادای کفاره بطریق کمال و تمام یافته نشد زیرا که صبی مذکور استیفای طعام بر وجه کمال نمینماید و مسئله ۲۰ - در نان جو نان خورش ضرور است چه بدون آن نمی تواند که سیر خورد و در نان گندم نان خورش در کار نیست مسئله ۲۱ - اگر در ظاهر طعام را

مسکینا واحداستین يوما اجزاء وان اعطاه في يوم واحد لم يجزه الا عن يومه لان المقصود سد خلة المحتاج والحاجة تتجدد في كل يوم فالدفع اليه في اليوم الثاني كاللذ في غيره وهذا في الأباحة من غير خلاف واما التملك من مسکين واحد في يوم واحد بدفعات فقد قيل لا يجزیه وقد قيل يجزیه لان الحاجة الى التملك تتجدد في يوم واحد بخلاف ما اذا دفع بدفعه واحدة لان التفريق واجب بالنص وان قرب التظاهر منها في خلال الاطعام لم يستأنف لانه تعالى ما شرط في الاطعام ان يكون قبل المسيس لانه يمنع من المسيس قبله لانه ربما يقدر على الاعتاق او الصوم فيقعان بعد المسيس والمنع لمعنى في خيرة لا يعدم المشروعية في نفسه واذا اطعم من ظهاريين ستين مسکینا لكل مسکين صاعا من بر لم يجزه الا عن واحد منها عن ابی حنيفة وابی يوسف ربه وقال ههنا يجزیه عنهما وان اطعم ذلك عن افطار وظهر اجزاء عنهما له ان بالمؤدى وفاة بهما والمصرف اليه محل لها فيقع عنهما كما لو اختلف السبب او فرق في الدفع وكهما ان النية في الجنس الواحد لغو في الجنسين معتبرة واذا الفت النية والمؤدى يصلح لكفارة واحدة لان نصف الصاع ادنى المقادير فيمنع النقص دون الزيادة فيقع عنها كما اذا نوى صلح لكفارة بخلاف ما اذا افرق في الدفع لانه في دفعه الثانية في حكم مسکين اخر ومن

بيك مسکين شبعه روز كفايت ميکند زیرا چه مقصود دفع حاجت محتاج است و حاجت يافته ميشود در هر روز پس دادن آن مسکين مکرر روز دوم بمنزله دادن آنست بغير آن مسکين و اگر بد طعام شبعه مسکين مسکين واحد در يك روز جائز نیست مگر در همان يك روز که داد در آن روز و درين خلاف نیست و فتیله حاجت طعام باشد و اگر تملك نماید مسکين واحد و ديگر روز بدفعات پس بعضی گفته اند اين كفايت نميکند و بعضی گفته اند که كفايت ميکند زیرا چه حاجت تملك ما در ميشود و ديگر روز بخلاف و فتیله بد به بيك دفعه زیرا چه تفريق واجب است بنص قرآن **مسئله ۳۲** اگر جهل کند مظاهر باز نیکه ظاهر نموده است اذان در انماي دادن طعام پس از سرنگیز زیرا چه در دادن طعام شرط کرده است خدا تعالی که پیش از من باشد و لیکن ضرورت است که من نکند مظاهر پیش از دادن کفاره بجهت آنکه شاید او قادر گردد بر اعتاق ملوک یا روزه دو ماه پس در ضرورت لازم آید که اعتاق یا روزه بعد از جماع باشد و منع بسبب معنی که در غیر است معدوم نمیکند مشروعتی فی نفسه **مسئله ۳۳** اگر شخصی طعام بداد و طعام شبعه مسکين باينطور که بد به هر مسکين يك صاع و اگر کم من پس اين كفايت نميکند برای هر دو بلکه برای يك ظاهر فقط كفايت ميکند زیرا شیخين بر دو گفته است محرم از هر دو طعام كفايت ميکند و اگر طعام شبعه مسکين بطور مذکور از کفاره انظار و طعام كفايت ميکند از هر دو و دليل محرم نیست که آنچه داده است بمسکين مذکور وفا ميکند برای هر دو کسانیکه داده است آنها نیز محل هر دو کفاره اند پس آن واقع خواهد شد از هر دو کفاره چنانچه و فتیله سبب دادن کفاره مخلف باشد یا بنظر که کفاره دهان از کفاره طعام و افطار یا تفريق ناپدید دادن کفاره یعنی جلا جلا بد هر دو کفاره را و دليل شخين بر آنست که نیت در جنس واحد نفوس و در دو جنس معتبر است زیرا چه نیت مشروعتی است براس تمییز میان اجناس مختلفه صی لهما اگر باشد شخصی قضای دو روزه رمضان یکشنبه و ديگر جمعه و او نیت روزه قضا نماید جائز است و اگر تعیین روز خيبر نبیه و جمعه نکرده باشد زیرا چه بسامدست صی بخلاف اگر باشد بعدی روزه قضا و روزه نذر چه ضرورت در آن تمییز بسبب اختلاف جنس صی و هرگاه نیت آن در جنس واحد لغو گشت پس چیزی که داده است صلاحیت يك کفاره دارد زیرا چه نصف صاع از گندم ادنی مقدار است پس کمی آن مانع است نه زیادتی آن پس طعام مذکور واقع خواهد شد از يك کفاره چنانچه و فتیله نیت محل کفاره یا بخلاف و فتیله تفريق ناپدید و دادن طعام زیرا چه دادن دفعه دوم بمنزله دادن آنست بمسکين دیگر **مسئله ۳۴** اگر آزاد کند و بنده را شخصی

و جبت علیه کفار ظاهر فاعتق رقبتین لاینوی عن احدھما بعینھا جائز عنھما و کذا اذا اصام اربعة شہرا و اطعم مائتہ و عشرین مسکینا جائز لان الجنس متحد فلا حاجة الی نية مُتَعَيِّنَةٍ و ان اعتق عنھما رقبة واحدة او صام شہرین کان له ان يجعل ذلك عن ايھما شاء و ان اعتق عن ظھار و قتل لم یجز عن واحد منھما و قال زفرہ لا یجزیہ عن احدھما فی الفصلین و قال الشافعی ربه له ان يجعل ذلك عن احدھما فی الفصلین لان الکفارات کلھا باعتبار اتحاد المقصود جنس واحد و جہ قول زفرہ انه اعتق عن کل ظھار نصف العبد و لیس له ان يجعل عن احدھما بعد ما اعتق عنھما لخروج الامر من یدہ و لکن ان ینتہ العین فی الجنس المختص غیر مفید فتلغو فی الجنس المختلف مفید و اختلاف الجنس فی المحکوم و هو الکفارة ههنا باختلاف السبب نظیر الاول اذا صام یومًا فی قضاء رمضان عن یومین یجزیہ عن قضاء یوم واحد و نظیر الثاني اذا کان علیه صوم القضاء و السد فانه لا بد فیہ من التمییز و الله اعلم

### باب اللعان

قال فاقتذف الرجل امرأته بالزنا وھما من اھل الشہادة

کہ واجب باشد بر مرد و کفاره و نہایت کی معین اذان و ظہار نماید پس این جائز است از ہر دو کفاره و نہایت اگر روزہ دارد چہار ماہ یا طعام دہد یکصد و بیست مسکین جائز است زیرا چہ جنس واحد است و حاجت نیست بموسی نہایت معین مسئلہ ۵۲ اگر شخص مذکور آزاد کند بندہ واحد از دو کفاره و ظہار یا روزہ دو ماہ دارد پس میرسد او را کہ معین کند آنرا از ہر کدام از ان دو کفاره و ظہار کہ خواہد و اگر آزاد کردہ باشد یک بندہ را بجهت کفاره ظہار و کفاره قتل پس این جائز نیست از پنج کی از آنها و کفہ است زفرہ کہ آن جائز نیست از پنج کی از آنها و ہر دو صورت و کفہ است شافعی جہ جائز است در ہر دو صورت و میرسد آن شخص کہ معین کند آنرا از ہر کدام از آنها کہ خواہد زیرا چہ جمیع کفارات جنس واحد است باعتبار مقصود و تخیل زفرہ نیست کہ شخص مذکور آزاد کردہ است نصف بندہ را برای یکے از ان ظہار و نصف دیگر را برای ظہار دیگر و میرسد او را کہ معین کند آنرا از یکے بعد از آنکہ آزاد کرد و آنرا از ہر دو جہ حالا اختیار در دست او ماند و تخیل علمای ماہر نیست کہ نہایت تعیین در جنس واحد مفید نیست لهذا قضا خواهد شد پس باقی خواہد ماند اصل نہایت در جنس مختلف و چنانچہ آزاد کند از کفاره ظہار و کفاره قتل پس تعیین نہایت مفید است و ہر گاہ نہایت صحیح شد پس جمیع بندہ آزاد نخواہد شد از کفاره قتل و نہ از کفاره ظہار و شافعی رے کفہ است کہ جمیع کفاره باعتبار مقصود جنس واحد است جواب آن نیست کہ اختلاف جنس کفاره در اینجا باعتبار اختلاف سبب است اگر چہ باعتبار مقصود واحد است و نظیر صورت اول آنست کہ اگر روزہ دارد و دیگر روزہ و قضای دور روزہ رمضان پس آن کفایت میکند از روزہ دیگر و نظیر صورت دوم آنست کہ اگر واجب باشد بر شخصی روزہ قضا و روزہ نذر پس در ان تمییز ضرورت دارد و احد اعلم

**باب در بیان لعان** و آن در شرع عبارت است از گواہی ہا کہ موکد باشد بگوئند از جانب مرد و زن ہر دو در حالیکہ موکد باشند آن گواہی لعن از جانب شوہر و لعن خدا تعالی از جانب زن و در کن آن گواہی است کہ موکد باشد بگوئند لعن و لعنت را ندن است و در شرع در حق کفار ابعاد از رحمت خدا تعالی و در حق مسلمانان اسقاط از درجہ اعتبار و محرومیت است اگر شخصی قذف نماید بزنا یعنی نسبت زنا نماید بزنی خود یا نفی نماید بفساد فیہ و باینطور کہ بگوید این فرزند من نیست و زن مذکورہ مطالبہ نماید موجب قذف نہیں واجب نبود بر آن شخص لعان و نفی کہ آن ہر دو زن و شومی از اہل شہادت باشند یعنی عاقل و بالغ و مسلمان و آزاد باشند



والمرأة من یحذف قاذفها ونفی نسب ولدها وطالبته بموجب القذف فعليه اللعان والأصل ان اللعان عندنا شهادات مؤکدات  
 بالإیمان مقرونة باللعن قائمة مقام حد القذف في حق ومقام حلال زانی حقها لقوله تعالى ولم یکن لهم شهادة الا انفسهم  
 والاستثناء انما یكون من الجنس وقال الله تعالى فشهادة احدىهم اربع شهادات بالله نض علی لشهادة والیمن فقلنا الرکن هو  
 الشهادة المؤکدة بالیمن ثم قرن الرکن فی جانبہ باللعن لوکان کاذبا وهو قائم مقام حد القذف وقی جانبها بالغضب وهو قائم  
 مقام حلال زانی اذ اثبت هذا نقول لابد ان یكونا من اهل الشهادة لان الرکن فی الشهادة ولا بد ان تكون هی من یحذف قاذفها  
 لانه قائم في حق مقام حد القذف فلا بد من احصائها وتجب بنفی لولد لانه لما نفی ولدها صار قاذفها ظاهرا ولا یعتبر  
 احتمال ان یكون الولد من غیره بالوطی من شبهة کما اذا نفی اجنبی نسبة عن ابيه المعروف وهذا لان الاصل  
 فی النسب الفراش الصحیح والفساد ملحق به فنفيه عن الفراش الصحیح قذف حتى یظهر الملقح به ویشتط  
 طلبها لانه حقها فلا بد من طلبها کسائر الحقوق فان امتنع منه حبسه الحاکم حتى یلاعن او یکنب نفسه  
 لان حق مستحق علیه وهو قادر علی یفاءه فیحبس به حتى یاتی بما هو علیه او یکنب نفسه لیرفع السبب  
 ومعتذر ان مذكوره ازان کسان باشد که منموده شود قاذف آن یعنی محصنه باشد حتی اگر زن مذكوره چنین نباشد باینطور که  
 محلی فاسد منموده باشد وجامع کرده باشد آنرا یا باشد او را سپر که معروف نباشد پدر آن پس لعان واجب نمیشود بر مرد اگر چه زن مذكوره از  
 اهل شهادت باشد صریح باید دانست که قاعده نزد علمای ما نیست که کن لعان نزد علمای ما هر گواهی است که مؤکد باشد بسوگند چنانچه  
 مذكور شد ولیکن مقلد رکن مذكور در جانب شوهر یعنی است اگر کاذب باشد وآن قائم مقام حد قذف است و در جانب زن غضب بر حق  
 است وآن قائم مقام حد زناست و هر گاه این ثابت شد پس ضرورت که آن زن و شوهر بر دو اهل شهادت باشند زیرا چه رکن آن  
 گواهی است و نیز ضرورت که زن مذكوره ازان کسان باشد که منموده شود قاذف آن زیرا چه لعان و حق شوهر قائم مقام حد قذف است  
 پس ضرورت که زن مذكوره محصنه باشد و باید دانست که واجب میشود لعان بسبب نفی و لکن محبت آنکه شوهر هر گاه نفی نسب و لدر زن خود  
 نمود قاذف آن زن گشت باعتبار ظاهر سوال بسبب نفی و لدر لازم نمی آید که شوهر مذكور قاذف گردد زیرا چه احتمال است که نباشد فرزند مذكور  
 از شوهر مذكور و آن زن ندانیم هم نباشد باینطور که وظی کرده باشد زن مذكوره را شخصی شبهه و متولد شده باشد ازان فرزندی پس غیبه فرزند  
 مذكور از عیان شوهر حقیقه پس ادفعی نسب صادق خواهد بود بی آنکه نسبت زنا بسوی زن مذكوره لازم آید جواب ص احتمال مذكور عبارت دارد  
 زیرا چه اگر نفی نسب فرزند نماید اجنبی از پدر وی که معروف و مشهور است پس آن مجنبی قاذف میگردد و با وجودیکه احتمال مذكور ثابت نیست  
 و در اینجا نیز سر آن نیست که اصل در نسب فراش صحیح است و فراش فاسد ملحق است بفراش صحیح پس نفی آن از فراش صحیح قذف خواهد بود و آن زمان  
 که ظاهر گردد و فراش فاسد و باید دانست که برای لعان شرط است که مطالبه نماید زن مذكوره موجب قذف یا محبت آنکه آن حق وی است پس  
 ضرورت طلب آن مانند حقوق دیگر پس اگر زنا نشوهر ازان محس کند او را حاکم حتی که لعان نماید یا کذب نفس خود نماید ف باینطور  
 که بگوید من نسبت زنا بدو غ منموده بودم ص زیرا چه آن حق است که واجب است بر شوهر مذكور برای زن مذكوره و شوهر مذكور متواند آنرا  
 آن که در چنین منموده خواهد شد تا آن زمان که او ادعا چیزی را که واجب است بر وی یا کذب خود نماید تا رفع شود سبب لعان ف یعنی  
 شرط لعان که کاذب است زیرا چه لعان واجب نمیشود مگر وقتی که کذب نماید هر یک دعوی دیگر را بعد از آن که نسبت زنا نماید بر شوهر یعنی خود

ولو لعان وحب علیها اللعان لما تلونا من النصل الا انه يبتلى بالزوج لانه هو المسمى فان امتنعت حبسها الحاكم حتى تلاعن  
او تصدقه لان حق مستحق علیها وهي قادرة علی یقائه فتحبس فيه واذا كان الزوج عبدا او كافرا او محمدا في قذف فقد ف  
امرأة فعلیه الحد لانه تعدد اللعان لعنی من جهة فیصار الى الموجب الاصل وهو الثابت بقوله تعالى والذين یرمون المحصنات  
الایة واللعان خلف عنه وان كان من اهل الشهادة وهي امته او كافرة او محمودة في قذف او كانت ضمن لا یحد قاذفها  
بان كانت صبية او مجنونة او زانية فلا حد علیها ولا لعان لان فعلها اهلیة الشهادة وعدم الاحصان فی جانبها وامتناع اللعان  
لعنی من جهةها فیسقط الحد كما اذا صدقته واصل في ذلك قوله علیه السلام ان بعدة لعان بینهم و بین اذما حتم اليهودية والنصارية  
تعت المسلم والمملوكة تحت الحرة تحت المملوك ولو كانا همدونین فی قذف فعلیهما حد حصة اللعان ان یتدعی لقاضی بالزوج  
فیشهدا یرع مرات یقول فی كل مرة اشهد بالله انی لمن الصادقین فیما رصیتها به من الزنا ویقول فی الخامسة لعنة الله علیہ ان كان من  
الکاذبین فیما رهاها به من الزنا یشیر الیها فی جمیع ذلك ثم تشهد للمراة اربع مرات تقول فی كل مرة اشهد بالله انه لمن الکاذبین فیما رانی به  
من الزنا وتقول فی الخامسة غضب الله علیها ان كان من الصادقین فیما رانی به من الزنا واصل فیما تلونا من النصل وروی الحسن بن  
صی و اگر لعان نماید شوهر پس واجب میشود لعان بران زن زیرا چه در نص قرآن چنین آمده است ولیکن اینست که شوهر را از شوهر بگوید اگر آنست  
پس اگر زن مکرره باز ماند از لعان حبس کند آنرا حاکم حتی که لعان نماید یا تصدیق شوهر کند چه آن حق است که واجب است بران زن و او  
قادر است بر ادای آن لهذا حبس نموده خواهد شد تا او نماید حق مذکور را مسئله ۳ - اگر نسبت زن نماید بسوی زن خود بنده یا کافر یا محمود و بحد  
قذف پس واجب میشود بروی حد قذف زیرا چه لعان متعذر است پس واجب خواهد شد موجب اهل که حد قذف است چه حد قذف ثابت است  
بقول خدا تعالی کسانیکه نسبت زن نمایند بر زن محصنه و بعد از آن نیارند چهار گواه پس بر زن آنها را اشتهاد نماند باز و لعان علف و قائم مقام حد قذف  
پس هر گاه علف متعذر گشت واجب خواهد شد اهل مسئله ۴ - اگر قاذف از اهل شهادت باشد زن وی کینه یا کافره یا کتیر صی  
یا محمود و بحد قذف یا باشد از ان کسان که حد زده نمیشود قاذف آن باینطور که صغیره باشد یا دیوانه یا زانیه پس حد واجب نمیشود بر قاذف و نه  
لعان بجهت آنکه ابلت شهادت و احصان یافته نمیشود و در زن مکرره ف سوال سزاوار نیست که حد واجب شود بر شوهر زیرا چه لعان  
خلف و قائم مقام حد است و هر گاه متعذر گشت علف پس باید که حد واجب شود اهل که حد است جواب ص حد در صورت مذکوره واجب  
نمیشود بر شوهر مذکور بجهت آنکه شوهر مذکور ابلت لعان دارد و مانع یافته شده است از جانب زن لهذا ساقط خواهد شد حد چنانچه وقتیکه تصدیق شوهر  
نماید زن مذکوره فاصل در ان قول پیغمبر علیه السلام است که چهار کس اند که لعان واجب نمیشود میان آنها و میان زنان آنها یهودیه و  
نصرانیه که منکوره مسلمان باشند و مملو که که منکوره آزاد باشد و حره که منکوره بنده باشد مسئله ۵ - اگر قاذف و زن و هر دو محدود  
بقذف باشند پس واجب میشود بر شوهر مذکور حد زیرا چه در منصورت سبب عدم لعان یافته شده است در جانب قاذف چنانچه ابلت  
لعان ندارد مسئله ۶ هر طریقی لعان نیست که قاضی شروع نماید از شوهر پس او ادای شهادت نماید چهار بار یا باینطور که بگوید در هر مرتبه  
گواهی میدهم خدا که در نسبت زنانه نموده ام بسوی این زن صادق و بگوید در مرتبه پنجم لعنت خدا باد بر من اگر من کاذب باشم در نسبت  
نمودن زن بسوی این زن و بعد از ان گواهی دهد زن مذکور چهار مرتبه گواهی میدهم بخدا که بر این زن شوهر کاذب است در نسبت نمودن  
زنا بسوی من و در مرتبه پنجم بگوید غضب خدا باد بر من اگر این شوهر صادق باشد در نسبت نمودن زن بمن در وایت نموده است حسن از

عن ابی حنیفه رحمه الله انه یاتی بلفظة المواجهه یقول فیما رمیتک به من الزنا لانه اقطع لاحتمال وجهه ما ذکر فی الکتاب ان لفظة  
 المغایبه اذا انضمت الیه الاشارة انقطع الاحتمال **قال** واذا التعلل انقطع الفرقه حتی یفرق القاضی بینهما و **قال**  
 زفره تقع بتلاعنها لانه تثبت الحرمة المؤبدة بالحديث وکنان ثبوت الحرمة یفوت الامساک بالمعروف فیلزمه  
 التبریح بالاحسان فاذا امتنع ناب القاضی منابه دفعا للظلم ذل علیه قول ذلک الملاعن عند النبی علیه السلام کذبت  
 علیها یا رسول الله فقال له امسکها فقال ان امسکتها فی طالق ثلثا قال بعد العان وتكون الفرقه تطليقة بائنه عند  
 ابی حنیفه ومحمد وکان فعل القاضی انتسب الیه کما فی العین وهو خاطب اذا کذب نفسه عندها و **قال** ابو یوسف رحمه الله هو  
 یخبر بوجوب لقوله علیه السلام المتلاعنان لا یجمعان ابدا انض على التابید وکنهما ان الاکذاب رجوع والشهادة بعلا رجوع  
 از یحیی بن یزید که شوهر گوید بلفظ خطاب باینطور که بخدا بر آنست صادق و نسبت زنا که نموده ام بسوی تو زیاده در صیغه خطاب احتمال غیر نمی ماند و وجه  
 آن آنچه مذکور است در کتاب نیست که اشارت و تکیه منضم شود بالقضا فایب احتمال غیر نمیداند **مسئله ۶** هرگاه زن و شوهر هر دو لعان نمایند  
 پس فرقت واقع میشود میان آنها مادامیکه حکم کند قاضی بتفریق میان آنها و گفته است زفره که فرقت واقع میشود میان آنها بسبب لعان نمودن  
 آنها بجهت آنکه حرمت دائمی ثابت میشود میان آنها بسبب لعان آنها چه پیغمبر علیه السلام فرموده است که هر دو لعان کنند مجتمع نمی شوند همیشه  
**ف** و این دلالت میکند بر اینکه فرقت واقع میشود میان آنها بجهت نقیض جمیع همیشه بعد از لعان نمودن آنها صحیح است هر دو فرقت  
 میان آنها **ص** و دلیل علمای ما بر نیست که بسبب ثبوت حرمت میان آنها گناه بیهوش زنا مذکور بطریق معروف فوت  
 میشود پس لازم است هر شوهر را که طلاق دهد و بگوید آنرا بطریق احسان و شوهر مذکور هرگاه باز ماند از طلاق دادن بطریق احسان باید که قاضی حکم  
 بطلاق نماید چه قاضی قائم مقام شوهر مذکور است و درین امر ناظم مندرفع گردد و بر این دلالت میکند قول عویمر بنه که لعان نموده بود و حضور پیغمبر صلعم  
 و قول مذکور نیست که اگر نکاح بلام آن زن را دروغ برستم بران زن و بران سه طلاق است و وجه دلالت نیست که عویمر بنه سه طلاق داد  
 زن مذکور را بعد از لعان بجهت پیغمبر علیه السلام و پیغمبر علیه السلام انکار این نکرد **ف** پس معلوم شد که نکاح آنها باقیست بعد از لعان چنانکه  
 نکاح باقی نماند میان آنها بعد از لعان بر آنست که اگر آن پیغمبر علیه السلام بر اقرار عویمر رضای بقیام نکاح بعد از لعان **مسئله ۷**  
 باید دانست که فرقت مذکور طلاق بائن است نزد ابی حنیفه و محمد زفره بر این فعل قاضی منسوب است بسوی شوهر مذکور چنانچه عویمر بنی تلمو **مسئله ۸**  
 اگر بعد از لعان تکذیب خود نماید شوهر و قذف **ف** باینطور که بگوید من نسبت زنا بر او نموده بودم **ص** پس شوهر مذکور باید که از شوهر نکاح  
 آن زن **ف** یعنی جائز است او را که نکاح کند آن زن را چنانچه جائز است غیر از نکاح کند آنرا **ص** و این نزد ابی حنیفه و محمد است و گفته است  
 ابو یوسف رحمه الله که اگر حرام است بر شوهر مذکور همیشه **ف** و جائز نیست وی را که نکاح کند آن زن را **ص** چه پیغمبر علیه السلام فرموده است  
 که هر دو لعان کنند مجتمع میشوند همیشه و این دلالت میکند بر اینکه حرمت ثابت است میان آنها همیشه **ف** پس نکاح آن زن جائز نخواهد  
 بود **ص** و دلیل یحیی بن یزید و محمد نیست که تکذیب آن شوهر بر رجوع است از گواهی که لعان است و گواهی بعد از رجوع

۱۶۴

لا حکم لها ولا یجتمعان مادامتا متلاعنین ولم یبق التلاعن ولا حکمه بعد الا کذا ابی جهمان ولو کان العقد فنی فی الولد نفی القاضی نسبة  
والحقه بامه وصورة اللعان ان یامر الحاكم الرجل فیقول اشهد بالله انی لمن الصدقین فیما رمیتک به من نفی الولد وکنانی  
جانب المرأة ولو قذفها بالزنا ونفی الولد ذکر فی اللعان الا صریح تقدیر نفی القاضی نسب الولد وبلحقه بامه كما روی  
ان النبی علیه السلام نفی ولدا امرأة هلال بن أمیة عن هلال والحقة بها ولان المقصود من هذا اللعان نفی الولد فیو فر علیه  
مقصود فی تضمنه القضاء بالتفریق وعن ابی یوسف انه ان القاضی یفرق ویقول قد الزمتها حقها واخرجته من نسب لاب لان ینفک  
عنه فلا بد من ذکره فان علو الزوج واکنب نفسه حد القاضی لا قفارة بوجوب الحد علیه وحل لسان یتزوجها وهذا عند هلال لما حد  
لم یبق اهل اللعان فارفع حکم المنوط به وهو التحريم وکنان ان قذف غیرها فحد به لما یباینا وکنان اذا اذن تخذت لانتفاء اهلیة  
اللعان من جانبها واذا اذن امرأته وهی صغیرة او مجنونة فلا لعان بینهما لانه لا یحد فاذن فعلها لو  
یخرج اعتبار نداء ومخفی حدیث مذکور نیست که پدر ولعان کنند مجتمع میشوند با یکدیگر هر دو متلاعن اندک یعنی ثابت اند بر لعان ص ولعان  
باقی نمی ماند بعد از تکذیب شوهر مرزات خود را و نه حکم لعان پس بعد از تکذیب هر دو مجتمع خواهند شد **مسئله ۹** - اگر شوهر قذف نموده  
باشد بنفی نسب ولد باید که قاضی حکم کند بنفی نسب آن ولد از شوهر مذکور و ملحق گرداند آن ولد را بر مادرش و صورت لعان در قذف بنفی نسب نیست  
که امر کند قاضی اولاد شوهر را بگوید که گواهی میدهم بخدا که من صادقم و چیزی بیک نسبت نموده ام و بعد از آن امر کند قاضی بزن  
که بگوید گواهی میدهم بخدا که او کاذب است و چیزی بیک نسبت نموده است پس از نفی ولد ص **مسئله ۱۰** - اگر شوهر قذف نموده باشد بزن  
خود بزن نادنی و لد هر دو پس باید که ذکر هر دو امر نماید در لعان و بعد از آن حکم کند قاضی بنفی نسب و لد مذکور و ملحق گرداند آنرا بر مادرش بجهت آنکه  
پیغمبر حکم نموده بود بنفی نسب لذن طلال بن امیه از طلال و ملحق گردانیده بود آنرا بر مادرش و بجهت آنکه در صورت مقصود از لعن مذکور بنفی  
نسب ولد است پس حکم نموده خواهد شد بیک مقصود است از آن **مسئله ۱۱** - در ضمن قضای تفریق میان آنها متحقق میگردد قضای نفی ولد و است  
از ابی یوسف که در ضمن قضای تفریق متحقق میگردد قضای نفی ولد بلکه درست که قاضی تفریق نماید بگوید که لازم گردانیدم این ولد را بر مادرش بجهت  
نمودن آنرا از نسب پدر مذکور زیرا چه تفریق یافته میشود بنفی نسب و لد ه چنانچه شخصی قذف نماید بزن خود که از آن فرزند است پس ثابت  
میشود تفریق لعان و نفی و لد لازم نمی آید ص پس ضروریست که ذکر نفی نسب و لد نماید **مسئله ۱۲** - اگر شوهر بعد از لعان تکذیب خود  
نمود یا بطور کلی گفت من کاذم در قذف مذکور پس حد نداء و اقامه بجهت آنکه او اقرار نموده است باینکه حد واجب است بر وی و بعد از آن  
حلال است مر شوهر مذکور را که کحل کند آن زن را و این نزد بخفیه و محرمه است زیرا چه او هرگاه حد زده شد اهل بیت لعان باقی نماند و او را پس  
مرتفع خواهد شد غیر حکم لعان است همچنین اگر زن و شوی لعان نمایند و بعد از آن قذف نماید شوهر مذکور زن اجنبیه محصنه و حد زده شود  
بسیب آن پس حلال است مر شوهر مذکور را که کحل کند زن خود را بنا بر وجه مذکور و همچنین اگر زنا نموده باشد زن مذکور و حد زده باشد آنرا  
قاضی پس حلال است شوهر مذکور را که کحل کند آنرا زیرا چه اهل بیت لعان باقی نماند و آن زن را **مسئله ۱۳** - اگر قذف نمود شوهر  
زن خود را که صغیره است یا روانه پس لعان واجب نمیشود بر آنرا زیرا چه قذف آنها حد زده نمی شود و در وقتی که آن قاذف



کان اجنبیا فکذا لا یلحق الزوج تعلیمه مقلمه وکن اذا کان الزوج صغیرا ووجوبنا لعدم اهلیة الشهادة وقدف الاخوس لا یتعلق به  
 اللعان لانه یتعلق بالصوم کحد القذف و فیه خلاف الشافعی ویهذا لانه لا یعزى عن الشبهة والحد و تندرجی بها و اذا قال  
 الزوج لیس حملی منی فلا لعان و هذا قول ابی حنیفة و زفریة لانه لا یتیقن بقیام الحمل فلم یصر قاذفا و قال ابو یوسف و محمد اللعان  
 یجب بنفی الحمل اذا جاءت به لاق من ستة اشهر و هو معنی ما ذکر فی الاصل لا یتقنا بقیام الحمل عنده فیتحقق القذف قلنا  
 اذا لم یکن قد فانی الحال یصیرکما لعلق بالشرط فیصیرکانه قال ان کان بائنا حمل فلیس منی والقذف لا یصح تعلیقہ  
 بالشرط فان قال لها زینت و هذا الحمل من الزنا تلعنا لوجود القذف حیث ذکرنا صریحا و لم یف القاضی الحمل قال الشافعی  
 ینفی لانه علیہ السلام نفی الولد عن هلال و قد قذفها حاملا و قلنا ان الاحکام لا تترتب علیہ الا بعد الولادة لکن الاحتمال قبل الولادة  
 محمول علی ند عرف قیام الحمل بطریق الوحی و اذا انفی لرحل الامراه حقیق الولادة اوفی الحالة التی تقبل التهنیه و تبشیر آله الولادة  
 صح فقیه و لا عن به وان نفاه بعد الثلث لاعتن و ثبت النسب هذا عند ابی حنیفة و قال ابو یوسف و محمد و یصح نفیه فی  
 مدة النفاس لان النفی یصح فی مدة قصیره و لا یصح فی مدة طویله ففصلنا بینهما بمدة النفاس لانه اثر الولادة و کانه لامعنی للنفاس  
 انبی بائنا یجب لعان واجب بخوابه و فیکذف نماید آنها را شوهر آنها چو لعان قائم مقام حد قذف است و همچنین است حکم اگر شوهر صغیر باشد  
 یا دیوانه بجنت اگر ادایت شهادت ندارد **مسئله ۱۴** اگر گنگ قذف نماید واجب نمیشود لعان زیرا چه لعان واجب نمیشود مگر وقتیکه قذف  
 صریح باشد مانند حد یعنی حد قذف واجب نمیشود مگر وقتیکه آن صریح باشد همچنین در اینجا نیز صریح و دران خلاف شافعی و درست است  
 زیرا چه نزد او سبب قذف گنگ واجب میشود و لعان چه اشارت گنگ مانند جارت گویاست صریح و دلیل علمای ماز نیست که اشارت  
 گنگ غالی از شبهه نیست و حد منفرع میشود بسبب شبهه **مسئله ۱۵** اگر گنج بدشوهر زن خود که نیست حل توازن پس لعان واجب میشود  
 میان آنها و این قول بحنیفه و زفریة است و وجه آن نیست که وجود حل یعنی نیست پس شوهر مذکور بالفعل فاذا قذف نخواهد بود و گفته اند حنین  
 که لعان واجب میشود بسبب نفی حل و فیکذف بر این زن مذکور در کتب او شش ماه و همین مراد است از آنچه مذکور است در مبسوط که وجود حل  
 در وقت قذف یعنی نیست پس قذف متحقق خواهد شد جواب قول صاحبین هر نیست که هرگاه قذف فی الحال نشد پس آن معلق است  
 بر شرط و چنان شد که گفت شوهر مذکور اگر باشد حل مر تا پس آن از من نیست و تعلیق قذف بر شرط صحیح نیست پس آن صحیح نخواهد شد **مسئله ۱۶**  
 اگر گنج بدشوهر زن که توازن کرده و این حل توازن است پس لعان خواهند نمود آن هر دو سبب آنکه قذف ثابت است و متحقق است و بصورت  
 چه ذکر زنا صریح است دران و در بصورت قاضی حکم نفی حل نخواهند نمود و گفته است شافعی هر که حکم نفی حل خواهد کرد زیرا چه پیغمبر حکم نفی ولد نموده  
 بود و اطلاق حالا بلکه او قذف نموده بود زن خود را در حالیکه او حامله بود و دلیل علمای ماز نیست که احکام آن مترتب نمیشود مگر بعد از ولادت بجهت  
 آنکه پیش از ولادت احتمال است که حل نباشد پس نفی حل نخواهد کرد قاضی و حدیث مذکور محمول است بر اینکه معلوم شده باشد وجود حل آن پیغمبر صریح  
**مسئله ۱۷** اگر نفی نمود شوهر زن زن خود را عقیب ولادت یا دران حالت که قبل از تنفیت می نمایند و خری میکند اشبا و اسباب ولادت را پس  
 نفی مذکور صحیح است و لعان واجب میشود بر وی بسبب آن و اگر نفی ولد کرده باشد بعد از آن پس لعان واجب میشود و ثابت میگردد نسبت آن  
 ولد نزد او بحنیفه و گفته اند صاحبین هر که صحیح است نفی ولد در مدت نفاس زیرا چه نفی صحیح است در مدت کوتاهی صحیح نیست در مدت دراز پس نفی نمود  
 اندر میان مدت کوتاه و میان مدت دراز بهدت نفاس چنانکه اگر از ولادت است و دلیل بحنیفه نیست که اندازه نمودن زمان دران صحیح و وجه ندارد

لان الزمان للتامل واحوال الناس فيه مختلفة فاعتبرنا ما يدل عليه وهو قوله التهنية او سكوتة عند التهنية او ابتياص متاع الولادة او منفي ذلك الوقت وهو متنع عن النفي ولو كان فاثبا ولم يعلم بالولادة ثم قدم تعبر المدة التي ذكرناها على الاصلين قال واذا ولد ولدین فی بطن واحد نفی الاول واعترف بالثاني يثبت نسبهما لانهما توأمان خلقا من ماء واحد وحملتا لزوج لانه اكد بنفسه بدعوى الثاني وان اعترف بالاول ونفى الثاني يثبت نسبهما لما ذكرنا ولا عن لانه قاذف بنفى الثاني ولو يرجع عنه والافرار بالعفة سابق على القذف فصا كما اذا قال انها عفيفة ثم قال هي انية وفي ذلك التلاعن كذا هذا

### باب العنین وغیره

واذا كان الزوج عینیا اجله الحاکم سنة فان وصل اليها فيها والا فزوج بينهما اذا طلبت المرأة ذلك هكذا روى عن عمر وعلى وابن مسعود ولان الحق ثابت لها في الوطى يحتل ان يكون الامتناع لعل معترضة ويحتل لاقوة اصلية فلا بد من مدّة معرفة لذلك وقد رناها بالسنة لاشتغالها على الفصول الاربعة فاذا مضت المدة ولم يصل اليها تبين ان العجز بافّة اصلية

زیرا چندان برای تامل است واحوال مردمان در تامل مختلف است لهذا اعتبار نموده شد چیزی که دلالت میکند بر اینکه آن فرزند نیست و آن چیزی نیست که قبول کند تنهیت را یا سکوت نماید در وقت تنهیت یا خرید نماید اسباب ولادت را یا بگذرد آنوقت ونفی ولد نماید و این قیست که شوهر حاضر باشد و اگر شوهر غائب باشد مطلع نباشد بر ولادت فرزند و بعد از آن بیاید معتبر در آن مدت است که مذکور شد بنا بر هر دو مهل و یعنی نزد هیچکدام میرسد و اگر نفی ولد نماید در آن مقدار مدت که قبول تنهیت می نماید و گفته اند صاحبین که در مقدار مدت نفاس بعد از آمدن او میرسد و اگر نفی ولد نماید **مسئله ۱۸** اگر متولد شود بعد از فرزند یک بطن ونفی نماید شوهر ولد اول را و قبول نماید دوم را پس ثابت میشود نسب هر دو ولد زیرا که آن هر دو توأم اند مخلوق شده اند از یک آب منی و جدا واجب میشود بر شوهر زیرا که تکذیب خود نموده و سبب دعوت فرزند دوم را و قبول نموده باشد فرزند اول را ونفی نموده باشد ولد دوم را ثابت میشود نسب آن هر دو بنا بر وجه مذکور و اعلان واجب خواهد شد زیرا که او قذف نموده است بسبب نفی ولد دوم و رجوع نکرده است از آن واقرا بعفت آن زن سابق است از قذف پس چنان شد که گفت زن مذکوره عقیقه است و بعد از آن گفت که آن زانیه است در بصورت واجب میشود اعلان پس همچنین در اینجا نیز والله اعلم

**باب ۱۹ در بیان ص عنین و غیره** بدانکه عنین آنست که قادر نباشد بر وطی زن یا شهوت نباشد و ارا **مسئله ۱۹** اگر شوهر عنین باشد باید که قاضی تعیین مدت یکسال نماید و اگر روز خصومت ص پس اگر شوهر مذکور وطی نماید در آن مدت فبها و اگر نه تفريق کند میان آنها و قتیکه در خواست آن نماید زنش بحجت آنکه همچنین مرویست از عمر و علی ابن مسعود رض و بحجت آنکه حق وطی ثابت است مرا آن را و احتمال دارد که شوهر قادر نباشد بر وطی بسبب علقی که عارض شده باشد و او را احتمال دارد که بسبب آفت اصلی یا شد پس ضرر است تعیین مدتی که معلوم شود سبب آن که بکدام سبب قادر نیست بر وطی و تقدیر مدت مذکوره بیکسال نموده شد بحجت آنکه در آن چهار فصل است **ف** و مرض بیشتر حادث میشود بسبب غلبه برودت یا حرارت یا بدبوست یا رطوبت و چهار فصل سال شش است بر رطوبت و حرارت و بدبوست و برودت پیش شاید که فصلی از آن موافق طبیعت او باشد و ازل گفته بسبب آن مرض ص پس هرگاه گذشت مدت یکسال **ف** تمام مکالم ص و او وطی نکرد زن مذکوره را معلوم شد که عجز آن از وطی بسبب آفت اصلی است

فقات الامساك بالمعروف ووجوب عليه التيسير بالاحسان فاذا امتنع ناب القاضى منابه ففرق بينهما ولا بد من طلبها لان التفريق حقها وتلك الفروقة تطليقة بائنة لان فعلا القاضى ضيعت الى فعل الزوج فكانه طلقها بنفسه و قال لشافعي ره هو مني لكن النكاح لا يقبل الفسخ عندنا وانما تقع بائنة لان المقصود وهو دفع الظلم عنها لا يحصل الا بها لانها لو لم تكن بائنة تعود متعلقة بالمرأجة ولها كمال مهرها ان كان خلا بها فان خلوة الصنين صحيحة وجب العدة لما بينا من قبل هذه اذا اقرا الزوج انه لم يصل اليها ولو اختلف الزوج والمرأة في الوصول اليها فان كانت ثيبا فالقول قوله مع مبينة لانه ينكر استحقاق حق الفروقة والاصل هو السلامة في الجملة ثمران حلف بطلقها وان نكل يوچل سنة وان كانت بكر انظر اليها النساء فان قلن هي بكر او اجل سنة لظهور كذبها وان قلن هي ثيب يوچل الزوج فان حلف لاحق لها وان نكل يوچل سنة وان كان مجبوا بافرق بينهما في الحال ان طلبت لانه لا فائدة في التاجيل والمخصي يوچل و هرگاه چنین شد نگذارستن آن زن بطریق معروف متصور نیست لهذا واجب است که بگذارند آنرا بطریق احسان و اگر او نگذارد پس قاضی قائم مقام او خواهد شد و حکم تفريق خواهد کرد میان آنها و ضرور است که زن مذکوره و خواست تفريق نماید زیرا چه آن حق اوست و باید دانست که این فرقت ايقاع یک طلاق باین است زیرا چه فعل قاضی منسوب است بسوی شوهر مذکور پس گویا او خود طلاق داده است زن مذکوره را و گفته است شافعی که تفريق مذکور فسخ کحل است اما نزد علمای مذهب پس کحل قابل فسخ نیست و بقصد و بالذات و اما منتهای فسخ میشود چنانچه وقتیکه مرد شوهر صی و باید دانست که تفريق مذکور ايقاع طلاق باین است نه جمعی بحیث آنکه مقصود از تفريق دفع ظلم است از زن مذکوره و آن حاصل نمیشود مگر وقتیکه طلاق باین باشد چه اگر باین نباشد مرجعت خواهد نمود شوهر پس مقصود حاصل نخواهد شد **مسئله ۲** میرسد بن زن مذکوره عام و کمال مهر اگر خلوت نموده باشد بآن شوهر مذکور زیرا چه خلوت عینین صحیح است و واجب می شود عدت و بیان آن سابق گذشت و این وقتیکه شوهر اقرا نموده باشد یا نیکو عمل کرده است زن مذکوره را و اگر زن و شوهر اختلاف نمایند در اینکه جماع کرده است آن زن را پس اگر زن مذکور ثیب باشد معتبر قول شوهر است با سوگند زیرا چه شوهر منکر استحقاق حق فرقت است و قول منکر قبیل است با سوگند صی و نیز مهمل نیست که آلت شوهر سلیم باشد از آفت و مرض و خلقت و مقتضای طبیعت نیست که وطی کند و وقتیکه مانع نباشد معتبر قول شخص است که ظاهر حال شاهدی باشد و او تمسک باشد مهمل صی و بعد از آن باید دانست که اگر سوگند نماید شوهر باطل میشود حق زن که فرقت است و اگر نکول کند شوهر عینین و موقت نموده میشود تا یکسال و اگر زن مذکوره باکره باشد بیست و بیسی آن زن پس اگر آنها بگویند که زن مذکوره باکره است موقت نموده میشود تا یکسال و نیز بکره مذکور شوهر ظاهر شد صی و اگر بگویند زن لا آذر باکره نیست بلکه ثیب است امر کند قاضی که سوگند خود شوهر مذکور پس اگر او سوگند نموده حق فرقت نیست زن مذکوره را و اگر سوگند نماید موقت نموده میشود تا یکسال و اینهمه که مذکور شد وقتیکه شوهر عینین باشد صی و اگر شوهر عینین نباشد بلکه مجبور باشد و یعنی ذکر و ضمیمه هر دو یا ذکر او بریده باشد صی پس تفريق کند قاضی میان آنها با فعل و وقتیکه درخواست آن نماید زن مذکوره زیرا چه در موقت نمودن آن تا یکسال هیچ فایده نیست **مسئله ۳** اگر کسی باشد شوهر مهمل و موقت نموده می شود تا یکسال

لما یحل العین لان وطیه مجوء واذ اجل الهین سنة وقال قد جامعته وانکرت نظرا لیهما النساء فان قلن هی بکر خیرت لان  
 شهادتھن تأیدت بمؤید وھل لبکارۃ وان قلن هی شیب حلفت الزوج فان نکل خیرت لتأیدھا بالانکول  
 وان حلفت لا تختبر وان كانت ثیبا فی الاصل فالقول قوله مع یمینہ وقد ذکرنا فان اختارت زوجها  
 لم یکن لھا بعد ذلك خیار لانھا رضیت ببطلان حقتها و فی التأجل تعتبر السنة القمریة ھو الصحیح  
 ویحتسب با یام الحیض وبشہر رمضان لوجود ذلك فی السنة ولا یحتسب بمرضہ ومرضھا لان السنة  
 قد تخلو عنه واذ اکان بالزوجة عیب فلا خیار للزوج وقال الشافعی لا یرد بالعیوب الخمسة وھل للجمام والبرص و  
 الجنون والرتق والقون لانھا تنعم بالاستیفاء حشا وطبعا والطبع مؤید بالشروع قال علیہ السلام فتر من

چنانچه موبل نموده میشود و چون چنین زیر اچھ آلت آن موجود و ثابت است پس حی احتمال دارد و البتہ نمود انکشاف حی جماع  
 نماید **مسئله ۴** - ہر گاہ موبل نموده شود تا یکسال و چھ عنین وادگوید جماع کردہ ام زن مذکورہ وراثتی سال مذکورہ انکار نماید زن مذکورہ  
 باید کہ نظر کنند زنان بیوی آن زن پس اگر گویند آنرا کہ زن مذکورہ باکرہ است مختار میشود زن مذکورہ و میان تفریق و میان اختیار نمودن  
 شوہر مذکورہ و زیر اچھ گواہی آنها قوت یافتہ است بیکارت و چھ اہل بکارت است حی و اگر گویند زنان کہ زن مذکورہ شیبہ است  
 سو گند دادہ می شود شوہر پس اگر انکول نماید مختار میشود زن مذکورہ و میان تفریق و اختیار نمودن شوہر مذکورہ و زیر اچھ  
 دعوی زن مذکورہ قوت یافتہ است بسبب انکول شوہر مذکورہ و اگر سو گند نماید شوہر مذکورہ پس زن مذکورہ مختار نمیشود و اگر زن مذکورہ  
 شیبہ باشد و اہل و یعنی در وقت نکاح و بگوید شوہر کہ جماع نموده ام زن مذکورہ را در اثبات مدت یکسال کہ موقت نموده بود  
 قاضی و زن مذکورہ انکار آن نماید حی پس معتبر قول شوہر است با سو گند و یعنی سو گند دادہ می شود پس اگر او حلف نایجابہ  
 نیست مر زن مذکورہ را و اگر نکلی نماید شوہر مذکورہ پس زن مذکورہ مختار است میان تفریق و میان اختیار نمودن شوہر مذکورہ پس اگر  
 زن مذکورہ اختیار نماید شوہر را پس باقی نمی ماند و در اختیار بعد از ان زیر اچھ اورا حی گشت ببطلان حی **مسئله ۵** - باید دانست  
 کہ در موقت نمودن یک سال معتبر سال قمریست و ہمین صحیح است و ابام حیض و ابام رمضان محسوب می شود و در ان سال زیر اچھ  
 آن یافتہ میشود در سال و سال خالی نمی باشد از ان حی و ابام مرض شوہر و ابام مرض زن محسوب نیست زیر اچھ سال گاہی  
 خالی میباشد از مرض آنها **مسئله ۶** - اگر زن معیوب باشد پس خیاب فرسخ نکاح ثابت نمیشود و مرض شوہر را گفته است شافعی کہ کہ میرسد  
 شوہر را کہ فرسخ نماید و در کنند زن را بسبب پنج عیب یکی جنام دوم برص سوم جنون چهارم رتق و یعنی شگافیکہ داخل فکر است نہ ہست  
 باشد حی پنجم قرن و یعنی مانع اودخل ذکر و در فرج چون غدہ یا گوشت کہ مرتفع باشد یا استخوان حی زیر اچھ عیوب مذکور مانع  
 استیقای منفعت یعنی است از روی حی و چون رتق و قرن حی یا از روی طبع و چون جنام و برص و جنون حی زیر اچھ  
 طبیعت انسان متغیر میشود و از صحبت زنیکہ امراض مذکورہ و ششہ باشد و حدیث پیغمبر علیہ السلام میرد انست چہ پیغمبر علیہ السلام فرمودہ است کہ بکر یا از



المجدوم فرار از من الاسد و لکنان فوت الاستیفاء اصلا بالموت لا یوجب الفسخ فاختلفوا بمجده العیوب اولی و هذا لا الاستیفاء  
من القرات و المستحق هو التکون و هو حاصل و اذا کان بالزوج جنون او برص و جهل فلاحیار لها عندی حنیفه وانی یوسف  
و قال محمد رة لها الخیار دفعاً للضرر عنها کما فی الحب و العنة بخلاف جانبها لانه متمکن من دفع الضرر بالطلاق و لها  
ان الاصل عدم الخیار لما فیہ من ابطال حق الزوج و انما یشتب فی الحب و العنة لانهما یخلان بالمقصود المشروع  
له النکاح و هذه العیوب غیر مخله به فافتقروا الله اعلم بالصواب

## باب العدة

و اذا طلق الرجل امرأته طلاقاً بائناً او رجعیاً او وقعت الفرقة بینهما بغير طلاق و هی حرة ممن یتحصن فعدتها ثلثة اقراء  
لقوله تعالى و المطلقات یتربصن بانفسهن ثلثة قروء و الفرقة اذا کان بغير طلاق فی معنى الطلاق لان العدة و جبت  
للتعريف عن براءة الزوج فی الفرقة الطاریة علی النکاح و هذا یتحقق فیها و الاقراء الحیض عندنا و قال الشافعی و الاطهار  
مجدوم چنانکه میگزینی از شیر و دلیل علمای ما رة نیست که اگر استیفا ی نفع فوت شود با کلیه یا بنظر که بمیز وزن مذکور پیش از خلوت پس عقد نکاح  
فسخ نمیشود بلکه ثابت و مقرر میشود نکاح حتی که واجب میشود جمیع مهر ص پس متذکره خلل واقع شود در استیفا ی نفعت بفسخ سبب عیوب مذکور  
بطریق اولی فسخ نخواهد شد عقد نکاح و سر آن نیست که مقصود از نکاح ملت و طی است و استیفا ی نفعت فسخ فرقه نکاح است و قدرت بر وطی  
که مستحق است مامل است فاما در رفتار بنظر که بشکاف و وطی کننده اما در رفتار بنظر که ببرد و در کند مانع و طی را که فده و گوشت مرتفع  
و استخوان است و اما در غیر آن پس ظاهر است **مسئله** اگر شوهر مجنون باشد یا مبرص یا مجذوم پس خیار ثابت نمی شود وزن و  
را چنانچه در صورت محبوب و عنین و این نزد یحیی و یوسف رة است و گفته است محمد رة که وزن مذکور را خیار است تا او دفع نماید ضرر خود  
را بخلاف جانب شوهر چه او میتواند که دفع ضرر خود نماید بطلاق و دلیل عنین رة نیست که اصل در نکاح عدم خیار است چه اگر خیار باشد در اول  
میشود حق شوهر و اما در محبوب و عنین خیار ثابت نمیشود مگر بحیث آنکه سبب قطع ذکر و نامردی خلل واقع میشود و مقصود از نکاح مشروع است  
برای آن و سبب عیوب مذکور خلل در مقصود مذکور نیست و نیز بر اچه شوهر قادر است بر وطی زن مذکور با وجود این عیوب  
پس فرق ظاهر گشت میان هر دو صورت و اسد علم بالصواب

**باب** در بیان عدت و عدت عبارت است از تربص که لازم میشود در زن را سبب زوال نکاح بعد از وطی و حسن نیست  
که عدت عبارت است از ایامیکه نکاح ملال میشود بانقضای آن **مسئله** اگرگاه طلاق بائن و کبسی زن خود را کرده است یا طلاق  
رجعی یا بغير طلاق فرقت واقع شود میان آنها بعد از وطی پس عدت آن سه حیض است بشرطیکه زن مذکور صاحب حیض باشد زیرا چه  
ندایتی فرموده است در قرآن مجید که زنان مطلقه تربص کنند بذات خود تا سه قروء باید دانست که فرقت بغير طلاق در معنی طلاق است  
زیرا چه عدت واجب است در صورت طلاق برای اینکه شناخته شود که هم زن مطلقه غالی است از عمل یا شغول است بکل و این بافته میشود  
در صورتیکه فرقت بغير طلاق واقع شود میان زن مذکور و میان شوی او و در صورت فرقت بغير طلاق نیست که زن بکلین  
وطی نماید برای پس شوهر خود یا مرتد شود و سه قروء نزد علمای ما سه حیض است و گفته است شافعی رة که سه طهر است

واللفظ حقيقة فيها اذ هو من الاصل ذلك ا قال ابن السكيت ولا ينظم بها جملة للاستشراك والحمل على الحيض ولي ا ماعلاما بلفظ  
الجمعة لانه لو حمل على الاظهار والطلاق يوقع في طهر لم يبق جمعا اولانه معروف لبراءة الرحم وهو المقصود اول قوله  
عليه السلام وعدة الامه حيضتان فيلتحق ببيانها وان كانت من لا حيض من صغرا وكبر فعدتها ثلثة اشهر لقوله  
تعالى واللاتي ينسن من الحيض من نساكنكم الآية وكذا التي بلغت بالسن ولم تحض باخر الاية وان كانت حاملا  
فعدتها ان تضع حملها لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وان كانت امة فعدتها  
حيضتان لقوله عليه السلام طلاق الامه نظليقتان وعدتها حيضتان ولان الرق منصف والحيضة لا تجزى  
فكملت فصارت حيضتين واليه اشار عروزم بقوله لو استطعت لجعلتها حيضة ونصفا وان كانت لا تحيض فعدتها  
شهر ونصف لانه معتبر فامكن تنصيف عملا بالرق وعدة الحرة في الوفاة اربعة اشهر وعشر لقوله تعالى يذرون ازواجك  
يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشر وعدة الامه شهران وخمسة ايام لان الرق منصف كانت حاملا فعدتها ان تضع حملها لطلاق  
قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وقال عبد الله بن مسعود رم من شاء باهلته ان سوا النساء القصر نزت بعد الاية

[illegible]

فی سورة البقرة قال عمر بن الخطاب لا تقضت عدتها وحل لها ان تزوج واذا رثت المطلقة في الموضع فعدها ابدا لاجلین وهذا عند ابی حنیفة ومحمد بن وهب وقال ابو یوسف رثت حیض ومعناه اذا كان الطلاق بائنا او ثلثا اما اذا كان رجعی فعليه اعادة الوفاة بالاجماع لا بی یوسف انه ان النکاح قد انقطع قبل الموت بالطلاق ولو تمتها ثلث حیض وانما تجب عدة الوفاة اذا زال النکاح فی الوفاة الا انه بقى فی حق الارث لا فی حق تغیر العدة بخلاف الرجعی لان النکاح باقی من کل وجه ولهما انه لما بقى فی حق الارث يجعل باقیاً فی حق العدة احتیاطاً فجمع بينهما ولو قتل علی ردة حتى ورثته امرأته فعدها علی هذا الاختلاف وقيل عدتها باحیض بالاجماع لان النکاح حیثما ما اعتبر باقیاً الى وقت الموت فی حق الارث لان المسلمة لا ترث من الکافر فان اعتقت الامة فی عدتها من طلاق رجعی انتقلت عدتها الى عدة الحرة لقیام النکاح من کل وجه

سورة بقره نازل شده است که در آن ترخیص میسر باشد مگر در نکاح و در ذوات الایمال و اعنی ذان ماله و گفته است عمر بن الخطاب که اگر زن حامله وضع علی نایب در مالیک شوهر کن بر خانه است هر گاه منقطع میشود عدت او حلال است دیگر که نکاح کند با شوهر دیگر مسکله ۴ - اگر مرضی بمضی موت طلاق داد زن خود را بعد از آن مردی که زن مطلقه مذکوره وارث او شد پس ابو حنیفه و محمد بن یحیی که عدت او چهار ماه و ده روز است و اگر در بخت با ذکره از آن حیض کامل شود و اگر حیض کامل نشود و در وقت مذکوره بلکه در پنجماه ثلث حیض کامل شود پس عدت او حیض است اگر چه در پنجماه باشد و ماضی آنکه در بخت او عدت است یکی مدت چهار ماه و ده روز و دوم مدت سه حیض و دیگر که ادم ازین و در وقت که در آن باشد همان مدت عدت زن مذکوره است و ابو یوسف در گفته است که عدت زن مذکوره سه حیض است و اینها اختلاف در صورتی که طلاق بائن یا سه طلاق داده باشند زن مذکوره را شوهرش و اما در تنکیه طلاق او رجعی باشد پس در این صورت عدت او عدت و فوات و چهار ماه و ده روز و حیض است باجماع و دلیل ابی یوسف در این است که در صورت مذکوره بسبب طلاق نکاح زایل و منقطع شده است پیش از موت شوهر مذکوره عدت سه حیض واجب و لازم شده است بر زن مذکوره و عدت چهار ماه و ده روز عدت و فوات است و آن موجب نمیشود و اگر در صورتی که نکاح زایل شود بسبب فوات شوهر و در صورتی که در آن کلام است نکاح زایل شده است پیش از وفات شوهر و سوال هرگاه نکاح زایل شد پیش از نکاح پس باید که زن مذکوره وارث شوهر مذکور نشود جواب حیض نکاح باقی نموده میشود و حق ارث فقط در حق نفیحات آنکه اگر طلاق رجعی دهد زن مذکور را شوهرش و چه عدت او در این صورت و فوات است باجماع حیض زیرا که نکاح در این صورت باقیست و وجه و دلیل ابو حنیفه محمد بن یحیی که هرگاه در وقت مذکوره نکاح باقی نموده میشود و حق ارث پس باقی نموده خواهد شد و حق عدت نیز باقیست و اما در امتیاط اندام که ادم از دو مدت مذکوره که در آن باشد همان معتبر خواهد شد و اگر گشته شود شوهر زن بسبب ایضا و حق ارث زن مذکوره وارث او شود پس در عدت وی چنان است که مذکور شد و بعضی گفته اند که عدت که در سه حیض است باجماع زیرا که نکاح وی باقی نموده میشود و حق ارث چه زن مسلمان و حاکم کافر نمیشود و دلیل زن مذکوره وارث میشود بلکه استحقاق ارث وی مستند میشود و سوئیقت از آنکه شوهر پس عدت وی سه حیض خواهد بود و مسکله ۵ که اگر زن از آنکه شوهر را از عدت نشنم است بسبب طلاق حیض پس عدت او عدت حره است زیرا که بعد از طلاق رجعی و تا او میکشد عدت نکاح و حیض باقی میماند و هیچ نکاحی

وان اعتقت وهي مبتوتة او متوفى هذا وجهان لم تنتقل عدتها الى عدة الحرائر لان النكاح بالبيونة او الموت وان كانت ايسة  
فاعتدت بالشهور فدرأت الدم انتقض ما مضى من عدتها وعليها ان تستأنف العدة بالحیض ومعناه اذا رأت  
الدم على عادته لان عودها يبطل الاياس هو الصحيح فظهر انه لم يكن خلفا وهذا لان شرط الخليفة تحقق الياس  
وذلك باستدامة العجز الى الممات كالفدية في حق الشيخ الفاني ولو حاضت حیضتين ثم ايسرت  
تعتد بالشهور محذورا عن الجمع بين البدل والمبدل والمنكوحة نكاحا فاسدا والموطوعة بشبهة عدتها  
الحیض في العزقة والموت لانها لتعرف عن براءة الرحم لا لقضاء حق النكاح والحیض هو المعروف واذا مات  
مولى ام الولد عنها او اعتقها فعدتها ثلث حیض وقال الشافعي رة حیضة واحدة لانها تحب بزوال ملك  
اليمين فتأبعت الاستبراء ولکن انها وجبت بزوال الفراش فان شبه عدة النكاح ثم ايسرنا فيه عمره  
فانه قال عدة ام الولد ثلث حیض ولو كانت من لا حیض فعدتها ثلثة اشهر كما في النكاح واذا مات الصغير عن  
ام او توبها قبل فعدتها ان تضع حملها وهذا عند ابی حنيفة ومحمد بن وهاب وقال ابو يوسف رة عدتها اربعة اشهر وعشر

و اگر آزاد کرده شده کنیز در اثنا سه عدت در صورتیکه طلاق بائن داده است آنرا شوهرش یا وفات کرده است شوهرش پس  
عدت او معتبر نمیشود یعنی عدت حره میگردود و هر چه نکاح او از اهل شده است بسبب بیونت یا بسبب موت شوهر مسلم  
اگر زن آئینه در عدت نشمارد و بعد از آن در اثنا سه عدت خون حیض و بد پس هر قدر عدت که بشمار ماه گذشته است  
ساقط میشود و اعتبار آن و در صورتی که عدت بشمار حیض قال رضایین و نسبت که خون حیض بدو باشد موافق عادت و  
باینطور که در عادت حیض بود پیشتر از ایاس هر چه در صورت ایاس او باطل میشود و همین صحت است زیرا چه ظاهر شد که ماه در جن او  
قائم مقام حیض نیست و نیز آن این است که شرط قائم مقام شدن ماه حیض را تحقق ایاس است و آن متحقق نمیشود مگر باستدامت محرم تا  
موت مانند فیه و در جن شایع فانی و اما اگر زن آئینه چنان باشد که گاهی خون حیض ویرانیا شده است اصلا و در عدت نشمارد بشمار ماه  
و بعد از آن در اثنا سه عدت خون حیض به بد پس و در جن او عدت که بشمار ماه گذشته است اعتبار آن ساقط نمیشود زیرا چه آن  
در جن او سهل است و قائم مقام حیض نیست **مسئله ۹** - اگر زنیکه در عدت نشمارد حیض بعد از گذشتن دو حیض  
حیض او منتهی شود و زن مذکوره آئینه گرد پس او از سر نو در عدت نشمارد و اعتبار حیض ساقط میگردد و تا جمع میان بمل که ماه است  
و مبدل که حیض است لازم نیاید **مسئله ۱۰** - عدت منکومه بکلیح فاسد حیض است در صورت وفات شوهر و در صورتیکه فوت و اقصو و میان او  
و میان شوهرش و همچنین عدت زنیکه بشبهه طلق کرده باشد و کسی را چه عدت واجب است و در جن آنها بلای شناختن پاکلی محمول تا معلوم شود  
که حکم او پاکست ارجل یا پاک نیست و برای دای جن نکاح و علامت شناختن محال رحم حیض است پس عدت آنها بجمع خواهد بود **مسئله ۱۱** - اگر مردی بخواهد  
ام ولد و بگذارد آنرا از آنکه آنرا بخواهد پس عدت آن سه حیض است و شافعی گفته است که عدت او یک حیض است زیرا چه عدت واجب شده است بر زن پسین  
مکمل یک حیض است و شافعی گفته است که عدت و هیبت بران بسبب زوال فرج و فم و در فرج و فم است و  
پس عدت آنرا بشبهه عدت نکاح است و نیز فرموده است که عدت ام ولد سه حیض است و اگر ام ولد حب حیض نباشد یعنی حیض نمی آید و بر این است و سه ماه  
ماند منکومه **مسئله ۱۲** - اگر مردی بخواهد که بگذارد آنرا از آنکه آنرا بخواهد پس عدت او وضع حمل است و نیز بجهنم و بایوسف گفته است که عدت او چهار ماه و سه روز است



وهو قول الشافعي لان الحمل ليس بثابت النسب منه فصار كالحادث بعد الموت لها اطلاق قوله تعالى واكالات الاحمال اجاهن  
ان يضعن حملهن ولا ينفقة بعدهن وضع الحمل في اكلات الاحمال قصرت المدة او طالت لا للتعرف عن فراغ الرحم لشروعها  
بالاشهر مع وجود الاقراء لكن لقضاء حق النكاح وهذا المعنى يتحقق في الصبي وان لم يكن الحمل منه بخلاف الحمل الحادث  
لان وجبت العدة بالشهر فلا تتغير حدوث الحمل وفيما نحن فيه كما وجبت وجبت مقدرة بمدة الحمل فاذا قولا يلزم امرأة  
الكبير اذا حدث لها الحمل بعد الموت لان النسب يثبت منه فكان كالقائم عند الموت حكما لا يثبت نسب لولد في الوجهين  
لان الصبي لاماء فلا يتصور هذا العلوق والنكاح يقام مقامه في موضع التصور واذا اطلق الرجل امرأة في حالة الحيض لم تعد بالحضنة  
وقع فيها الطلاق لان العدة مقدرة بثلاث حيض كوامل فلا ينقص عنها واذا وطئت المعتدة بشبهة فعليها عدة اخرى وتداخلت  
العدتان ويكون ما تراه المرأة من الحيض محسبا منها جميعا واذا انقضت العدة الاولى ولم تكمل الثانية فعليها اتمام العدة  
الثانية وهذا عندنا وقال الشافعي لا تتداخلان لان المقصود هو العادة فانها عبارة عن كسف عن التزويج  
وهين قول شافعي دست زيرا بمحل اذ ثابت النسب ليست از صغيره كويس حل مذکور چنانست كه حادث شود بعد از موت صغيره مذکور و قيل انجنيقه و محمد بن  
نيسبت كه خداي تعالى در قرآن مجيد فرموده است كه زنايكم صاحب حل اندعت انما وضع حمل است و اين مطلق است و شامل زن مذكوره راضي و دوسر  
كه عدت زن كه شوهرش بمير و مقدر است بدت وضع حمل در حق زن حامله خواهد آمدت كوتاها باشند خواه دراز و عدت زن مذكوره براي شناختن حال تخم نسبت  
و اگر نه عدت او چهار ماه و ده روز مقرر نميشد با وجود يكه حيض مي آيد او را و حال آنكه عدت او چهار ماه و ده روز شروع است با وجود يك زن مذكوره صاحب  
حيض است وليكن بجهت ادای حق نكاح و اجنب است و اين معنی تحقق است در حق زن صبي مذکور اگر چه حل آن زن ثابت نيست از صبي مذکور بخلاف ملكه كذا  
شود بعد از موت صبي مذکور چه در نصوص و اجنب است عدت او چهار ماه و ده روز پس معتبر نخواهد شد بسبب دشواری شدن حمل بعد از موت و در صورتيكه كلام  
در آن است واجب شده است عدت بدت وضع حمل از وقتيكه واجب شده است عدت پس حق ظاهر است ميان اين دو صورت و قياس كمي بزرگي صحيح  
و طريق شناختن حمل بعد از موت صغيره كوين است كه بزايده نش گذشتن شش ماه يا زياده اذان از روز موت او و هيمن صح است بمعني گفته اند كه طريق  
شناختن آن اين است كه بزايده در زياده از در سال صبي مسلكه سها اگر چه بد شوهر بالغ و بعد از وفات او بزايده زن او در مدت زياده از شش ماه و اكثر از دو سال  
از وقت فوت شوهر مذکور پس عدت زن مذكوره بدت وضع حمل است بجهت آنكه حل آن ثابت است نسبت است از شوهر مذکور پس اين حمل چنان شمرده ميشود كه گوياموجود  
بود در وقت موت شوهرش بايد دانست كه حل زوجه صغيره ثابت است نسبت نسبت از صغيره مذكور خواه آن حل موجود باشد در عين حيات صغيره مذكور خواه حادث شود  
بعد از موت او و بر چه صبي آب مني نسبت پس حل او متصور نيست و نكاح قائم مقام آب مني نميشود و اگر چه در جاييكه آب مني متصور باشد مسلكه سها اگر شفعه طلاق  
دهندن خود او در حالت حيض پس حيضيكه در آن طلاق داده است در عدت شمرده نميشود و زيرا عدت مقدر است بجهت كمال اگر حيض مذكور از عدت  
شمرده شود نقصان لازم مي آيد چه قدری از آن جزو پیش از طلاق گذشته است با بقدر آن عدت شمرده نميشود و چنان مقدم است از طلاق صبي اگر چه شهمه  
ولي كن كسي نني را كه در عدت ششمه است بسبب طلاق پس واجب لازم ميشود بر عدت ديگر و تدلّل ميشود ميان دو عدت عني آنچه ببنيد از حيض مذكور  
ميشود از هر دو عدت و بعد از آن اگر شفعه شود عدت اول عدت دوم تمام نشود و پس اول لازم است كه عدت دوم لا تمام كند و اينكه مذكور شد و علمای اسلام  
و شافعي گفته است كه تدلّل نسبت و ميان عدت مذكوره صبي زيرا چه مقصود از عدت عبادت است چه عدت با شستن است خود او را و شوهر كوين

والمخروج فلا تند اخلاق كالصومين في يوم واحد وكنان المقصود التعرف عن فراغ الصوم وقد حصل بالوحدة فتند اخلاق وضعه  
العبادة تابع الا ترى انها تنقضه بدون علمها ومع تركها الكف والمعتدة عن وفاة اذا وطئت بشبهة تعتد بالشهور وتحتسب بما تراه  
من الحيض فيها تحقيقا للتند اخل بقدر الامكان وابتداء العدة في الطلاق عقيب الطلاق وفي الوفاة عقيب الوفاة  
فان لم تعلم بالطلاق او الوفاة حتى مضت مدة العدة فقد انقضت عدتها لان سبب وجوب العدة الطلاق  
او الوفاة فيعتبر ابتداءها من وقت وجود السبب ومشأخنة يفتون في الطلاق ان ابتداءها من وقت الاقرار لفيما  
لحمة المواضع والعدة في النكاح الفاسد عقيب لتفريق او عزم الوطى على تركه وطهيا وقال زفره من اخرا الوطيان لان  
الوطى هو السبب الموجب وكنان كل وطى واحد في العقد الفاسد يحجرى الوطية الواحدة لاستناد الكل الى حكم عقد  
واحد ولهذا يكتفى في الكل بمجر واحد قبل المتاركة او العزم لا تثبت العدة مع جواز وجود غيره وكان  
التمسك على وجه الشبهة اقدم مقام حقيقة الوطى لخفاؤه ومساس الحاجة الى معرفة الحكم في حق غيره

وغيره من شدة انخانه پس من عمل نخواهد شد ف چه قدر غل نیست میان دو عبادت صی چون در روز و در شب و در وقت و در غیر اینها  
که مقصود او عدت شناختن حال هم است و آن یکبار عدت حاصل است پس در اصل خواهد شد میان دو عدت مذکوره یعنی عبادت مقصود نیست  
بلکه تابع است لهذا عدت منقضی میشود بدون علم زن معتده با وجود بازماندن او از بیرون شدن او از خانه و از نکاح کردن یا نشوی دیگر و از  
وطی او مسئله ۵- اگر کسی وطی کند زنی را که در عدت نشسته است بسبب بیگانه شدن او از بیرون و در عدت خواهد شد بچهار ماه و در روز و در وقت  
شمار کرده خواهد شد آنچه بر بنیدار حیض در راه بای مذکوره تا مدخل تحقق شود بقدر امکان مسئله ۶- باید دانست که ابتدای عدت طلاق  
عقوب طلاق است و ابتدای عدت وفات عقوب وفات است پس اگر مطلع نشود زن بر اینکه شوهرش طلاق داده است یا بر اینکه مرد است  
تا آن زمان که بگذرود عدت پس منقضی میشود عدت او زیرا چه سبب وجوب عدت طلاق یا وفات است پس اعتبار نموده خواهد شد ابتدای  
عدت از وقت وجود سبب و مشأخ مار فتوی داده اند باینکه ابتدای عدت طلاق از وقت اقرار طلاق است تا منقضی شود و ثمت و احتمال  
موضع فتیله یعنی ثمت باینکه هر روز زن و نشوی با هم اتفاق نموده اند بر وقوع طلاق و گذشتن عدت تا صحیح شود اقرار شوهر بر این  
در حق زن مذکوره صحیح شود و وصیت او در حق آن زن مسئله ۷- ابتدای عدت در صورت نکاح فاسد عقوب تفريق قاضی است یا عقوب  
عزم شوهر بر ترک وطی آن ف بانظر که بگوید صریحاً عزم نمودم بر ترک آن صی و زفره گفته است که از وقت وطی آخر از وطیای زیاده  
وطی سبب و موجب عدت است ف در نکاح فاسد پس اعتبار نموده خواهد شد و طی اخیر صی و دلیل علمای مازنیکی این است که هر طهیا  
که یافته میشود در نکاح فاسد بمنزله یک وطی است زیرا چه طهیا هستند و منسوب اند بسوی عقد و احداً اند التفاهمه میشود بمقابل جمیع طهیا  
بهم واحد پس و پیش از تفريق و پیش از عدم بر ترک وطی ثابت نمیشود عدت چه هر وطی که یافته شود جائز است که بعد از آن نیز وطی و بگوید نشود  
ف پس ما دامیکه تفريق یا عدم مذکور یافته نشود و طی اخیر متیقن نیست صی و دوم اینکه طی اخیر بر عزم بر ترک آن و طی اخیر نیست  
چه ممکن و قدرت بر وطی بطریق شبهه قائم مقام و طی است حقیقه زیرا چه طی امر مخفی است و مخفی دیگر که اراده نکاح آن زن  
دشته باشد محتاج است بسوی شناختن حکم عدت پس ضرور است که امر ظاهر قائم مقام آن امر مخفی نموده شود و ف تا امر ظاهر بر حکم باشد

و اذا قالت المعتدة افترض عدتی و کذبها الزوج کان القول قولها مع الیمن لانها امنية فی ذلك و قد اتهمت بالکذب فتخلعت کالمودع و اذا اطلق الرجل امرأته طلاقاً بثلاث تزوجها فی عدتها و طلقها قبل الدخول بها فعليه مهر کامل و علیها عدة مستقبله و هذا عند ابی حنیفه و ابی یوسف و قال محمد بن علیة نصف المهر و علیها اتمام العدة الاولى لان هذا اطلاق قبل المسیس فلا یوجب کمال المهر ولا استیناف العدة و اکمال العدة الاولى انما یجب بالطلاقات الاول الا ان لم یظهر حال الزوج الثاني فاذا ارتفع بالطلاق الثاني ظهر حکمه کما لو اشتری ام ولد ثم اعتقها و لهما انها مقبوضه فی یدیه حقیقه بالوطیه الاولى و بقی الشیء و هو العدة فاذا اجتد النکاح و هی مقبوضه ثاب ذلك القبض عن القبض المستحق فی هذا النکاح کالغاصب یشترى المغموب الذمی فی یدیه یصیر قابضاً بمجرد العقد فوضعه بهذا انه طلاق بعد الدخول و قال زفر بن لاعدة علیها اصلان الاولی قد سقطت بالتزوج فلا تعود و الثانية لم تجب و جواب ما قلنا و اذا اطلق الذمی الذمیة فلا عدة علیها و کذا اذا خرجت الحریة الیناسلمة فان تزوجت جاز الا ان تكون حاملاً و هذا کله عند ابی حنیفه و قاله علیها و علی الذمیة العدة

**مسئله ۱۸** - اگر گوید زن منته که عدت من گذشت و الحار آن نماید شوهر پس قول بدن با سوگند معتبر است زیرا چه زن مذکوره امین است در قول مذکور و متم کذب کرده است و بر شوهرش پس سوگند خواهر خود مانند مودع مسئله ۱۹ - و فیکر طلاق باین داد شخصی زن خود را و بعد از آن نکاح کرد و او را در اثنا سه عدت و بعد از آن طلاق داد پیش از وطی پس واجب میشود بر آن شخص مهر کامل و واجب میشود بر آن زن عدت از مهر نو زده ابی حنیفه و ابی یوسف و محمد بن زفر گفته است که واجب میشود بر آن شخص نصف مهر و بر زن مذکوره واجب است تمام نمودن عدت اول زیرا چه طلاق دوم طلاق است پیش از وطی پس موجب کمال مهر نخواهد شد و زوج موجب این خواهد شد که زن مذکوره در عدت نشیند از مهر نو و جز این نیست که تمام کردن عدت اول واجب است بسبب طلاق اول و لیکن تمام کردن عدت اول ظاهر نبود در مالیکه نکاح کرده بود زن مذکوره را شوهرش بار دیگر و هرگاه مرقع شد آن نکاح بسبب دادن طلاق بار دوم ظاهر شد که واجب است بر آنکه با تمام رساند عدت اول را و این مسئله مانند آن شد که خرید کند موی لم ولد خود را و بعد از آن که او را و پس از آن ابی حنیفه و ابی یوسف در این است که فدا و این طلاق بار دیگر بعد از وطی است زیرا چه حق زن مذکوره در قبضه شوهر مذکور است حقیقه تلک سبب و تلک بهیشت نموده است و هنوز از آن نیست و آن عدت است و هرگاه نکاح کرد و بعد از آن نو زده ای عدت در مالیکه زن مذکوره در قبضه است پس آن قبض قائم مقام آن قبض گشت که سبب نکاح دوم سخت و موجب شده است چنانچه قاضی اگر خرید کند مغموب خود را که در قبضه است پس اذ قبض آن میباید بشود و عقبت پس ظاهر شد که طلاق بار دوم بعد از وطی است و زفر بن زفر گفته است که بر زن مذکوره عدت واجب نیست اهل از برام عدت اولی با قضا شد بسبب نکاح دوم پس عدت اول خود نخواهد کرد و عدت واجب نیست بسبب طلاق بار دوم و چنان طلاق پیش از وطی است حق و پیش آنست که مذکور شد و دلیل شخصین مسئله ۲۰ - اگر طلاق دهد زنی زن خود را که در ذمی است پس عدت واجب نیست بر ذمی مذکوره و این حکم بدن حریه است که مسلمان شده از داری بلار اسلام آمده است پس آنها را بجا از است که بعد از طلاق پیش از گذشتن عدت نکاح کنند مگر و تلک عاقل باشند و این قول ابی حنیفه و محمد بن زفر مذکور و در صورتیکه آنها قائل و معتقد نباشند بر وجوب عدت و صاحبین رد گفته اند که مبرر دو زن مذکوره عدت واجب است

اما الذمیه فالاختلاف فیها نظیر الاختلاف فی نکاحهم محارمهم وقد بیناه فی کتاب النکاح و قول الیهنینه فیما اذا کان معقد همنه لاعدته علیها واما المهاجرة فوجه قولهم ان الفرقة لو وقعت بسبب آخر وجبت العدة فکذا بسبب التباين خلاف ما اذا هاجر الرجل وتركها لعدم التبلیغ وکله قوله تعالی لا جناح علیکم ان تنکحوهن ولان العدة حیث وجبت کان فیها حق بنی آدم والحرق ملحق بالجما حدی کان محلا للتمکات الا ان تكون حاملا لان فی بطنها ولذا اثابت النسب وھن الیهنینه ده انه يجوز نکاحها ولا یطأها کالحملی من الزنا والاول احسن **فصل قال** وعلی المبتوتة والمتوفی عنها زوجها اذا كانت بالغة مسلمة الحلال اما المتوفی عنها زوجها فلقوله علیہ السلام لا یحل لامرأة تؤمن بالله والیوم الآخر ان تتحد علی میت فوق ثلثه ايام الا علی زوجها اربعة اشهر وعشرا واما المبتوتة فمما ھبنا وقال الشافعی ده لاحد ادعلیها لانه وجب اظھار النسب

اما وجوب آن بر ذمیه مذکور بحجت آنست که ذمیان الزام نموده اند چیزی را که مجمع علیہست در معاملات از احکام شرع واما وجوب آن بر زن مذکور که مسلمان شده بدار اسلام آمده است اینست که عدت واجب میشود در صورتیکه فرقت واقع شود بسبب دیگر سوای طلاق و چون محرمات شوهر و مکین محلی نمودن برای شوهر پس چنین بسبب بتاین دارد واجب خواهد شد بخلاف و فتنیکه مرد مسلمان شده بایده بدار اسلام و زنش مرد از حرب مانند چیران زن عدت واجب نیست بسبب آنکه تبلیغ حکم وجوب عدت بسوی زن مذکور معتقد است چار و در آخر است و دلیل الیهنینه در حق ذمیین است که ذمیان مخاطب مکلف نیستند بحقوق شرع پس وجوب عدت بران بحجت حق شرع متصور نیست همچنین وجوب عدت بر ذمیه مذکور متصور نیست بحجت حق شوهر چه شوهر قابل و مستقد نیست بوجوب عدت و دلیل الیهنینه در حربه مذکور است که اینست که خدا تعالی فرموده است بسلامتان که نکاح کنید زنانی را که مسلمان شده بدار اسلام آمده اند و دوم آنست که عدت بر او واجب است متعلق است بان حق انسان و حرمی بمنزله جاد است لهذا ملوک میشود واما و فتنیکه زن مذکور حامله باشد پس در صورت عدت واجب است بر زن مذکور بحجت آنکه در حکم او فرزند ثابت النسب است و ازانی حقیقه هم مرویست که نکاح کردن بان حامله مذکور جائز است ولیکن باید که دلی نکند آنرا شوهرش چنانچه جائز است نکاح کردن مرطاط را که حل و از زنا است و آنچه اول مذکور شد صحیح است و الله اعلم به

**فصل** در بیان حدادی باید دانست که حد عبارت است از ترک نمودن خوشبو و زینت چوین سر مه و رطلن خوشبو و غیره و شبو مگر بسبب عذر و در جامع صغیر مذکور است که اگر بسبب در مسئله - حد او واجب است بر زنیکه شوهرش بمیرد و فتنیکه او بالغه و مسلمان باشد و چه را چه صغیر مسلم فرموده است که حلال نیست مرزق را که ایمان آورده است بخدا و بر روز قیامت که حد نماید بر هیچ مرده یا دوزخه فرزند خود و چه زن را و چه است که حد نماید بر شوهر خود بچهار ماه و ده روز و همچنین حد او چیست بر زنیکه بائن است و اینند علمای طریقه و فتنیکه گفته است که حد او واجب نیست بران زن بر او حد واجب است برای اظهار تاسف برفت شدن هر که بقایای عمر نموده است تا وقت محفل است نیست ملا برزدن نیز یکدو حشمت اندخته است او را بسبب طلاق بائن و در حین حیات خود صحت لیکل علمای طریقه یکی اینست که چه صغیر مسلم فرموده است زن معتد را از زنیکه خضاب نماید و دست خود را بخدا فرمود که خا خوشبو نیست که دوست داشته میشود و دوم اینست که حد او چیست بر زنیکه ظالم است



علی فوت زوج و بی همها الی حیات و قوله و حیاتها بالابانة فلا تأسف بغيره و کتابا روی ان النبی صلی الله علیه و سلم غفر لاعتق ان یختضب بالحناء  
 و قال یحیی طیب و لا ینجب اظهار التأسف علی فوت نعمة النکاح الذی هو سبب لصونها و کفایت مؤنها و الابانة قطع لها من الموت حتی  
 کان لها ان تقبل الی الابانة لا بعد ها و الحلال و یقال لا حلال و هو الفتان ان تترك الطیب و الزینة و الکحل و الدهن الطیب و غیره الطیب  
 الا من عنده و فی الحما مع الصغیر الا من و جهر و المعنی فی وجهان احدهما ما ذکرناه من اظهار التأسف و الثاني ان هذه الاشياء و دعاوی الرغبة  
 فیها و هی ممنوعة عن النکاح فیتجنب الکیلا تصیر ذریعة الخالق و فی المحرم و قد مر ان النبی علیه السلام لم یأذن للعتق فی الکحل و الدهن  
 لا یعوی عن نوع طیب و فی زینة الشعر و لهذا یسیر المحرم عند قال الا من عنده لان فی خبر و رقة و المراد الدهن و الزینة و لو اعتادت الدهن  
 فحاشا فان کان ذلك امر اظهرا یا حلالا لان الغالب کالواقعه و کذا البس الحریز اذا احتاجت الیه لعذر لا بأس به و لا یختضب بالحناء  
 لما روینا و لا تلبس ثوبا یصوبو غا یا صفر و لا یغفران لانه یفوح منه رائحة الطیب **قال** و لا حلاله علی کافرة لانها غیر مخاطبة بحقوق الشرع و لا  
 صغیرة لان الخطاب موضوع عنها و علی الامة الاحلال لانها مخاطبة بحقوق الله تعالی فیما لیس فیہ ابطال حق المولی بخلاف المنع من الخوف و کان  
 فیہ ابطال حق العبد مقام الحاجة **قال** و لیس فی عدا ام الولد کاف علی النکاح الفاسد احلالا لانها فاقاتها نعمة النکاح فظلمت و لا یجابح  
 یفوت شوهری باشد که عذر و جدا بامرگ و فاکر و طلاق و بینه و بر و جد و شوهری هست که بیان کردن و بعد از حشمت و اولی سبب نیست فوت آن  
 و دلیل آنجه بدایت کرده شد که آنحضرت صلی الله علیه و سلم مقدمه باشد ازین فرمود که بخارنگ کند و فرمود که خاروشوهری هست و دلیل آنکه جدا و جدیت شوهری  
 تأسف بدین دلیل نیست که سبب عیبت و کفایت موت است و حق زن طلاق بائن قاطع ترست و این نیست که سبب موت شوهر میزن اجازت است  
 که غسل می شوهر و خود و لکن بائن نشود باشد و جائز نیست زن که غسل می شوهر و خود را اگر باشد بائن باشد پس معلوم شد که طلاق بائن قاطع ترست و نفعت مذکوره را  
 نیست موت شوهر پس زن بیعت نیز حلال و واجب نمیشود و باید دانست که سبب جوب مداد و چیز است یکی انکار یا بخت چنانچه گفتند و دوم اینکه زنیت  
 نمودن باستعمال چیزهای مذکوره موجب غیبت مردان است بسوی زن و حال آنکه در حق زن فرمود که کحل من است پس باید که اعتنا باید استعمال چیزهای مذکوره  
 تا در حرام نمیشود و نقل صحیح آمده است که سبب طهر زن معتدله اذن سرکه کشیدن و غش نمودن و او زیر بجان خالی نیست از بوی خوش و در آن نیست کوا  
 سرست لهذا استعمال آن منع است مگر در مواردی که مذکور شد که زن کوره را استعمال غش شود و غش و غیره بازنیت مگر سبب زنیت و اذن این است  
 که بسبب ضرر بازنیت دیر که استعمال آن چیز را کند مردان ضرورت است و لکن باید که زنیت وی را استعمال آن و با باشد زنیت مسکله ۴- اگر زن کوره را  
 استعمال و غش باشد و در آن خوف در دو بیماری است پس اگر این امر ظاهر باشد و در طهر و غسال جاریست زن کوره را استعمال چیزهای مذکوره زیرا چه  
 چیز که ظاهر باشد و غش و وقوع آن بمنزله واقع و محقق است و همچنین در منافقه نیست دیر که لباس می پوشد و قیقه او محتاج شود بسوی آن بسبب غشری جائز نیست  
 زن کوره را استعمال بنا بر حاجتی که مذکور شد و همچنین جائز نیست و بر او کشیدن لباس گلین چنانکه گل معصوم در عفران نیر اهلان بوی خوش می پاشد مسکله ۵-  
 حلال و حرام نیست بر زن کافه در برابر مخاطب مکلف نیست حقوق شرع و همچنین حلال و واجب نیست بر ضعیفه و چاکلف نیست و بر زنیه و ادوست و بر اهل مکلف و  
 مخاطب بحقوق شرع و چیزیکه در آن بلل غش و حق خواهد شد و بسبب حاجت خواجگی بلل غش و لیکن بوی خوش را زن از غش و اذنی نیست چه برین  
 ابطال حق خواجگی لازم می آید و حق بنده مقدم است بر حق خدای تعالی چه بنده محتاج است و داوود محتاج نیست مسکله ۶- مردی که در عدت نشسته باشد و در  
 بسبب این حاجت حلال و واجب نیست بلل و همچنین مردی که در کحل فاسد عدت نشسته باشد و واجب نیست بلل زیرا چه در حق آنها از بلل و غش نشده است  
 حلال آنها انکار تأسف علیه زنیت است استعمال چیزهای مذکوره و مباح است و اصل و چون منع کنی نمیشود در حق آنان کوره مباح خواهد ماند و حق آنها استعمال چیزهای مذکوره

ولا یبغی ان یخطب المعتقد ولا یأس بالتعریض فی الخطبة لقوله تعالی ولا جناح علیکم فیما عرضتم به من خطبة النساء الا ان قال ولكن لا قواعد وھن سئل ان تقولوا او لا معروفا قال علیہ السلام السرا نکاح وقال ابن عباس التعریض ان یقول فی اریدان اتزوج وھن سعید بن جبیر فی القول المعروف ان فیھا لراغب وان اریدان تجتمع ولا یجوز المطلق الرجعیة والمبتوتة المخرج من بیتھا الیاد لا نکاحا والمتوفی عنھا زوجها متخرج نھا او بعض اللیل والابیت فی غیر منزلھا اما المطلقة فلقوله تعالی لا تخرجوھن من بیوتھن لا یخرجن لان یتین بفاحشة منبیتة قال الفاحشة نفس الخروج وقیل لانا وخرجنا لا قامة الحد اما المتوفی عنھا وجمھا فلا ینفقه لھا فیتحاج الی الخروج نھا والطلب المعاش وقد یتطلب ان یحجم اللیل لا كذلك المطلقة لان النفقة دائمة علیھا من مال وجمھا حق واختلفت علی نفقة عدتها قیل نھا متخرج نھا وقیل لا یخرج لانھا اسقطت حقھا فلا یبطل به حق علیھا وعلى المعتقد ان تعد فی المنزل لذی یضاف الیھا بالسکنی حال وقوع الفرقة والموت لقوله تعالی ولا تخرجوھن من بیوتھن والبیوت المضایف الیھا هو البیت الذی تسکن ولھذا الوزارت اھلھا وطلقاتھا وان کان علیھا ان تعود الی منزلھا فتعد فیہ وقال علیہ السلام للذی قتل زوجها اسکن فی بیتک حتی یبلغ الكتاب اجله وان کان نصیبھا من دار المیت لا ینفیھا فاخرجھا الورثة من نصیبھا تنقلت لان هذا انتقال بغیر العبادات تؤثر فیھا الاعذار وصار کما اذا خافت

**مسئله ۵** - سر و نیست کسی اگر در صراحتی خود بنگاری نماید زن معتد را و اگر بطریق تعریف غایب مضائقه نسبت زیراجه در قرآن مجید آمده است که نباید که با آن زن و عده سر نماید مگر آنکه بگوید قول معروف و پیغمبر صلعم فرموده است که معنی سر نکاح است و ابن عباس رض گفته است که تعریف اینست که بگوید کسی بجنود زن نکند و من اراده نکاح دارم و معنی قول معروف مرویست بر دایت سعید بن جبیر مگر بگوید مرد بزنی من رغبت دارم بود و اراده اجتماع دارم **مسئله ۶** - جائز نیست زن مطلقه را که از خانه بیرون رود و در شب و در روز خواه آن زن مطلقه باشد بطلاق رسمی خواه بطلاق بائن زیرا چه خدا تعالی در قرآن مجید از بیرون رفتن بیرون کردن آنها منع فرموده است مگر آنکه بکنت فاحشه ظاهر و بعضی گفته اند که فاحشه عبارتست از نفس خرج و بعضی گفته اند که زن است و برای اقامت حد بیرون رفتن جائز است و زنیکه شوهرش مرده است جائز است دیر آنکه از خانه بیرون رود و در روز و شب و بعضی اوقات شب و لیکن جائز نیست دیر آنکه شب باش شود مگر در منزل و مکان خود زیرا چه نفقه نیست او را و مال شوهر پس و محتاج است باینکه بیرون رود و در برای طلب معاش خود و گاهی خروج آن در از مشبه و اتفاقا آن زن که شب می یابد لهذا جائز است ویرا خروج و بعضی اوقات شب حص بخلاف مطلقه چه دیرا خروج اصلا جائز نیست زیرا چه او را نفقه است از مال شوهرش حتی اگر خلع نماید زن بر نفقه عدت خود پس در صورت بعضی گفته اند که جائز است ویرا خروج در روز و بعضی گفته اند که جائز نیست ویرا خروج اصلان میا و ساقط کرده است حق خود را که نفقه عدت است پس منع از خروج که حق شرع است باطل نخواهد شد **مسئله ۷** - واجب است بر زن مقدره که عدت نشیند و خانه که سکونت میداشت در وقت وقوع طلاق یا در وقت موت شوهر خواه در وقت طلاق و موت شوهر در آن خانه باشد یا رفته باشد برای طاقات ما در و پدر و مثلاً از آن چه چنین است در قرآن مجید و نیز در حدیث آمده است که پیغمبر صلعم فرموده است هر زنی را که شوهرش کشته شده بود که سکونت کن در خانه خود تا آن زمان که عدت تو منقضی شود **مسئله ۸** - اگر حد زن از خانه شوهرش مرده است چنان باشد که کفایت نکند و آن زن را بر اے سکونت و دارن آن میت او را بیرون کنند از حصه خود و با سکونت کردن ندهند پس در صورت جائز است و آن زن را که انتقال نماید از مکان خود زیرا چه ویرا عدت نیست و عدت او عبادات اثر است و عدت نیز از قبیل عبادات است پس چنان شد که اگر زن معتد و خون نزد باشد

على متاعها او خافت سقوط المنزل ولا كانت فيها باجراً ولا قهراً ما تود به نهران وقعت الفروقة بطلاق بائن او ثلث لا بد من ستره بينهما لئلا باس لانه معترف بالحرمة الا ان يكون فاسقاً يخاف عليها منه فيعتد خروجه لانه عذر ولا يخرج عما انتقلت اليه والاولى ان يخرج هو ويتركها وان جعل بينهما امرأة رتقة فقد رعل لحيولة فحسن وان ضاق عليهما المنزل فلتخرج والاولى خروجه واذا خرجت المرأة مع زوجها الى مكة فطلقها ثلثاً او مات عنها في غير مصرفان كان بينهما وبين مصرفها اقل من ثلاثة ايام رجعت الى مصرفها لانه ليس بابتداء الخروج معنى بل هو بقاء وان كانت مسيرة ثلاثة ايام ان شاءت رجعت وان شاءت مضت سواء كان معها ولي او لم يكن معنالا اذا كان الى المقصد ثلاثة ايام ايضا لان المكث في ذلك المكان اخوف عليها من الخروج الا ان الرجوع اولى ليكون الاعتداد في منزل الزوج قال الا ان يكون طلقها او مات عنها زوجها في مصرف فانها لا يخرج حتى تقدر ثم يخرج النكاح لها عهرم

بر منع خود در سکناي خود يا خوف افتادن آن خانه باشد يا سکونت وی در آن خانه بطريق اجاره باشد و اجرت آن مبسر نباشد او افسر درین موردتها بسبب غدرهای مذکوره انتقال بنماید و همچنین در بنجایز صی و بعد از آن باید دانست که اگر فرقت واقع شود میان زن و شوهر بسبب طلاق بائن یا بسبب سه طلاق پس ضرورت که پرده و حجاب باشد میان آنها و اگر آن پرده و در یک خانه سکونت نمایند مضائقه نیست بشرطیکه پرده و حجاب باشد میان آنها زیرا چه شوهر مذکور فاعل است باینکه زن مذکوره در محال حرام مستبر او ف پس سکونت در یک خانه بشرط پرده و حجاب مضائقه نیست در حق اوصی مگر در فیکه آن مرد فاسق باشد و فاطمینان خاطر نباشد از و بلکه صی خوف آنست که فعل محکم کند باذن مذکوره پس درین هنگام زن مذکوره بیرون شود از خانه مذکور و با او سکونت نکنند در آن خانه صی چه این عذرست و بیایای بیرون شدن از خانه مذکور و بعد از آن چون سکونت کند در خانه دیگر باید که از آن خانه انتقال نماید و بهتر نیست که آن شوهر فاسق بیرون شود از خانه مذکور و بگذارد زن مذکوره را در آن خانه و اگر آنها مقرر نمایند برای ممانعت و طی زنی نقد که قادر باشد بر ممانعت و طی پس این مستحبست و خواه شوهر مذکور صالح باشد یا فاسق صی و اگر منزل سکونت تنگ باشد در حق آنها پس باید که بیرون شود زن مذکوره از آن خانه و بهتر است که شوهر مذکور بیرون شود از آن خانه و زن مذکوره در آن خانه سکونت نماید و اینهمه که مذکور شد و قیست که نباشد شوهر را اگر یک خانه صی مسئله ۹ - اگر سفر کردنی باشد شوهر خود بقصد که شوهر مذکور و یا سه طلاق داد و در شنای راه یا مرد شوهر مذکور و گذشت آن زن را در غیر شهر پس اگر میان آن مکان و میان شهر مذکور آنقدر مسافت باشد که در کمتر از سه روز طی کرده میشود پیش در بنیودت زن مذکوره را باید که مراجعت نماید بسوی شهر خود زیرا چه این مراجعت خروج ابتدائی نیست بلکه بنا بر خروج سابق است و اگر مسافت مذکور مسافت سه روز باشد پس بنیودت زن مذکوره مختاره ست اگر خواهد مراجعت نماید بسوی شهر خود و اگر خواهد برود برای زیارت مکه و حج خواهد همراه وی ولی او باشد یا نباشد قلل فاین بنیودت که میان مکان مذکور و میان که مسافت سه روز باشد زیرا چه در ماندن آن در آن مکان نه با دو خوفست به نسبت خروج از آن مکان و لیکن مراجعت نمودن بسوی خانه شوهر و طی مست تاعدت نشنید در منزل شوهر و اگر در صورت مذکوره شوهر مذکور بعد از طلاق یا بگذارد زن مذکور را در شهری پس بنیودت زن مذکوره را باید که بیرون نشود از شهر مذکور تا آن زمان که عدت او منقضی شود و بعد از آن بر آید از آن شهر اگر همراه او همی باشد

و هذا عند الجنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ان كل معها محرم فلا بأس بان يخرج من الموقوفات تعتد بها ما ان نفس المخرج مباح  
دفعاً لا ذى العربة ووحشة الوحدة وهذا عند رواتنا المحرمة للسفر وقد رتفعت بالحرم وله ان العدة اتمعت من الخروج  
من عدم الحرم فان للمرأة ان تخرج الى ما دون السفر بغير محرم وليس المعتد ذلك فلما حرم عليها الخروج الى السفر بغير المحرم ففي العدة اولى

### باب ثبوت النسب

ومن قال ان تزوجت فلانة فهي طالق فتزوجها فولدت ولد الستة اشهر من يوم تزوجها فهو ابنه وعليه المهر والمهرام النسب  
فلا ينفرا منه لانها لما جاءت بالولد الستة اشهر من وقت النكاح فقد جاءت به لاقول منها من وقت الطلاق فكان  
العلوق قبله في حالة النكاح والتصور ثابت بان تزوجها وهو يخالفها فان كان النكاح والنسب يحتاج في  
اثباته وأما المهر فلانه لما ثبت النسب منه جعل والها حكماً فتأكد انه مهربه **قال** ويثبت نسب  
ولد المطلقة الرجعية اذا جاءت به بسنتين او اكثر ما لم يتقربا بقضاء عدتها لاحتمال علوق في حالة العدة لجواز  
انها تكون محتدة الطهر وان جاءت به لاقول من سنتين بانها من زوجها بانقضاء العدة

واينك مذكور شد قل مام الجنيفة مست وصاحبين وكفته اندك اگر براه او محرمي باشد پس مضائقه نیست درينكه برآيد از شهر مذکور پیش از گذشتن  
عدت و دليل نشان انست كه برآيدن ازان شهر مباح است ويرا تا دفع شود از وي مشت و كلفت سفر و دشت تنائي و اين عذر مست  
و عدت سفر مرفع ميشود بسبب همراه شدن محرم و دليل الجنيفة و اين است كه عدت مانع تر است دير الزير آمدن بنسبت عدم هر چه محرم  
زير اچه جائز نیست زن را كه برآيد و برود بدون محرم در مسافتي كه تراز حد سفر است و اين جائز نیست در مقده را و هر گاه حرام است در حق زن  
بيرون شدن و رفتن بسفر بغير محرم پس بسبب عدت بطريق اولي حرام خواهد بود و اندك علم بالصواب

**باب در بيان ثبوت نسب مسئله ۱-** اگر گفت شخصي كه اگر كج كنم فلان زن را پس بر او طلاق است و بعد از ان كج كره آنرا و زن مذكوره  
فزندى زانيد بعد از ششماه از روز كج پس نسب آن فرزند ثابت ميشود و واجب ميشود بروى مهر آن نسب بحيت آنكه زن مذكوره در وقت  
علوق فراش است چنين مذكوره فرزند زانيده است بعد از گذشتن ششماه كامل از وقت كج و انديت و راز زايده است از مدت وقوع طلاق بسبب  
آنكه طلاق واقع شده است بعد از كج پس علوق پیش از وقوع طلاق است در حالت كج **ف سوال** مقصود نيست علوق در حالت كج بچون كج  
علوق نميآيد بلكه بعد از وطى فلان منقوست از كج پس چگونه ثابت شده كه علوق پیش از وقوع طلاق است چه وطى و وقوع طلاق هر دو بعد از كج است  
**جواب** هي تصور است علوق در حالت كج بانيطوره كه كج كرده باشند زن مذكوره را در حاليكه وباوى مختلط است پس كج و انزال و معاذاق شود  
نسب درست كه متباد نموده ميشود در اثبات آن و لهذا براي اثبات آن چنين احتمال اعتبار نموده شد هي با وجوب مهر پس بحيت آنست كه بگناه قات  
شد نسب نكاح مذكوره از وي پس او طى كنده شمره شده كه پس واجب شده بر سبب طى **مسئله ۲-** اگر شخصي طلاق رجعي دهد زن خود را  
و دن مذكوره فرزندى نرسد بزياد بعد از گذشتن دو سال از وقت طلاق باز ياد و امان پس نسب آن فرزند ثابت است  
از شخص مذكوره اگر زن مذكوره قراير كرده باشد بانقضاء عدت بسبب آنكه احتمال است كه حمل شده باشد در حالت  
عدت بنا بر آنكه شايد مهر زن مذكوره دراز باشد **ف** پس عدت او دراز خواهد شد بنا بر دانست **مهر** **مسئله ۳-** اگر  
فرزند زايده و كتر از دو سال از وقت طلاق پس زن مذكوره را بن سبب كذا شستن عدت **ف** بوضع حمل



و ثبت نسبة لوجود العلوق فی النکاح اوفی العدة ولا یصیر مرا جعاً لانه یحتمل العلوق قبل الطلاق و یحتمل  
 بعده فلا یصیر مرا جعاً بالشک وان جاءت به الاكثر من سنتین كانت رجعة لان العلوق بعد الطلاق  
 والظاهر انه منه لا تنفای الزمان منها فیصیر بالوطی مرا جعاً والمبتوتة یتثبت نسب ولدها اذا جاءت به  
 اقل من سنتین لانه یحتمل ان یکون الولد قائماً وقت الطلاق فلا یتیقن بزوال الفراش قبل العلوق  
 فیثبت النسب احتیاطاً واذا جاءت به لتمام سنتین من وقت الفروقة لم یثبت لان الحمل حادث بعد  
 الطلاق فلا یکون منه لان وطیها حرام الا ان یدعیه لانه التزمه وله وجه بان وطیها شبهة فی العدة  
 فان كانت المقتوتة صغيرة یجامع مثلها فجاءت بولد لتسعة اشهر لم یلزمه حتی تاتی به اقل من تسعة  
 اشهر عند الخنیفة ومحمد رة وقال ابو یوسف یتثبت النسب منه الی سنتین لانها معتدة تحتمل  
 ان تكون حاملاً ولم تقر بانقضاء العدة فاشبهت الكبيرة ولهما ان لانقضاء عدتها جهة معينة وهو  
 الا شهر فیمضیها حکم الشرع بالانقضاء وهو فی الدلالة فوق اقرارها لانه لا یحتمل الخلاف والاقرار یحتمله  
 حی و نسب فرزند مذکور ثابت میشود و ان شخص مذکور زیر اجماع احتمال است که علوق پیش از طلاق باشد در حالت نکاح و نیز احتمال است که بعد از طلاق  
 باشد و زنشای عدت در جهت ثابت نمیشود و جهت آنکه چنانچه احتمال علوق بعد از طلاق است همچنین احتمال آن پیش از طلاق است پس جهت ثابت  
 نخواهد شد بسبب شک و اگر زن مذکور فرزند را بعد از گذشتن زیاد از دو سال پس از این صورت در جهت ثابت میشود و نیز احتمال در این صورت بعد از طلاق  
 است و ظاهر نیست که آن حال از شخص مذکور است چه زن ثابت نیست بر زن مذکور پس ثابت شد که شخص مذکور را بام عدت طی کرده است و بسبب  
 این و طی در جهت ثابت نخواهد شد مسلم است اگر شخصی طلاق باین یا سه طلاق و از زن خود را و فرزند را بعد از مدت کمتر از دو سال از وقت طلاق  
 پس نسبت آن فرزند ثابت میشود و ان شخص مذکور زیر اجماع احتمال است که حل و موجود باشد در وقت طلاق پس تعیین نیست بزوال آن پیش از اجماع لهذا نسب فرزند مذکور  
 ثابت خواهد شد احتیاطاً و اگر زن مذکور فرزند را بعد از گذشتن دو سال از وقت فرقت ثابت نمیشود و نسب مذکور چهل در این صورت حادث است بعد از  
 طلاق پس آن فرزند از شخص مذکور نیست چه در و طی آن زن حرام است و لیکن اگر شخص مذکور عدت آن فرزند نایب ثابت میشود و نسب آن فرزند از وجه اعظم آن نمود  
 و توجیه آن ممکن است باینطور که شاید او شبهه طی کرده باشد زن مذکور و زنشای عدت مسلم است اگر شخصی طلاق باین و از زن خود را که معصومه است و لیکن  
 چنان است که مثل آن طی کرده میشود و زن مذکور فرزند نایب بعد از گذشتن نه ماه از وقت طلاق پس نسبت آن فرزند از شخص مذکور ثابت نمیشود و اگر کمتر از  
 نه ماه بزیاد ثابت میشود و نسب این فرزند از شخص مذکور و این نزد الخنیفة و محمد رة است ابو یوسف رة گفته است که ثابت میشود و نسب فرزند مذکور از آن شخص  
 اگر چه بزیاد از آن مذکور و بگذشتن دو سال از وقت طلاق زیرا چنان مذکور معتده است و احتمال است که حل می موجود باشد در وقت طلاق و اقرار کرده است  
 بگذشتن عدت پس این معصومه تا تکبر است و قلیل ايام الخنیفة و محمد رة نیست که عدت زن مذکور بشمار ماه متعین است پس بعد از گذشتن سه ماه حکم شرع  
 عدت او منقضی خواهد شد و اگر چه اقرار بر آن کرده باشد حتی چه حکم شرع بدلائل کردن بر انقضای عدت زیاد تر است از اقراری بانقضای عدت  
 زیرا چه حکم شرع احتمال خلاف ندارد و اقرار احتمال آن دارد و پس بعد از گذشتن سه ماه که عدت او است اگر فرزندی بزیاد در مدت کمتر از سه ماه ثابت میشود و نسب آن فرزند  
 و اگر بزیاد از آن مدت زیاد و از آن نسب فرزند مذکور ثابت نمیشود چنان مذکور و زنش شبهه مذکور نیست و جهت آنکه کلام در صورت نیست لیکن مذکور و معصومه باین است که  
 چنانچه او را بعد از مدت او خواهد گذشت بگذشتن سه ماه پس احتمال نیست که حل موجود باشد در وقت طلاق پس مال آن پیش از تعیین است این نسب ثابت نمیشود

وان كانت مطلقه طلاقا رجعيا فكل ذلك الجواب عندهما وعندا ثبتت الى سبعة وعشرين شهرا لانه يجعل الحيا في اخر العدة  
وهي ثلثة اشهر ثم تاتي به لاكثر مدة الحمل وهو سنتان وان كانت الصغيرة ادعت الحمل في العدة فالجواب فيها  
وفي الكبيرة سواء كان باقرارها يحكم بيلوغها ويثبت نسب ولدا المتوفى عنها زوجها ما بين الوفاة وبين السنتين  
وقال زفره اذا جاءت به بعد انقضاء عدة الوفاة لستة اشهر لا يثبت النسب لان الشرع حكم بانقضاء عدتها  
بالشهرين تعين الجهة فصا ركذا اقرت بالانقضاء كما بينا في الصغيرة الا اننا نقول لانقضاء عدتها جهة اخرى هو وضع  
الحمل بخلاف الصغيرة لان اصلها عدم الحمل لا يثبت الحمل قبل البلوغ وفيه شك اذا اعتبرت المعتد بانقضاء عدتها جاءت  
بالولد الاقل من ستة اشهر يثبت نسبه لانه محتمل انهما باقيا في بطن الاقرار وان جاءت به لستة اشهر لم تثبت لاننا نعلم  
بطلان الاقرار لاحتمال الحمل فيه بعد ذلك وهذا اللفظ باطلا لانه يتناول كل معتد اذا اولدت المعتد ولان ثبت نسبه  
عند الحيض فانه ان يشهد بولادتها رجلا او رجلا وامرأته ان يكون هذا الحمل ظاهرا او اعترافا من قبل الزوج فيثبت  
النسب من غير شهادة قال ابو يوسف فيمن ربه ثبت في الجميع شهادة امرأته واحدة لان الغرض من قيام بقيام العدة وهو لازم للنسب كما بينا في اول  
حص وان الصغير مذكرة مطلقه بطلاق رجعي باشد يس حكم ان در صورت نيز چنان هست که مذکور شد نزوا بچند و محمد و ابو يوسف در میگویند که نسب  
فرزند مذکور ثابت میشود اگر متولد شود و در مدت بیست و سه ماه از وقت طلاق زبیر او اقتدار نمود و میشود که شوهرش مرطی کرده است و برادر آخر  
ایام عدت که آن سه ماه است و بعد از آن فرزند از این زن مذکور که گذشت مرطی که دو سال است و اگر کوچک مذکور و دعوی حل کند مدت عدت پس حکم  
آن حکم زن کبیره را بر بست و عینی نسب فرزند وی ثابت میشود و حصی را بر او ثابت شد که او بالغ است مسئله ها اگر زن بزرگ شود و شوهرش  
مردود است و فرزند وی را پس نسب آن ثابت است اگر زن بزرگ شود و در مدت دو سال از وقت وفات مذکور گفته است که اگر زن بزرگ شود و شوهرش فوت شد و بگوید  
بعد از گذشتن عدت وفات پس در صورت نسب زن مذکور ثابت نمیشود و زبیر او عدت زن مذکور بعد از گذشتن چهار ماه و ده روز منتفی میگردد و حکم شرع  
فقط چه عدت او در شرع همین مقرر است حصی پس چنان شد که اگر گذشتن مذکور بانقضای عدت خود چنانچه در مسئله صغيرة سابق مذکور شد و حکم کار  
میگویند که عدت زن مذکور چهار ماه و ده روز متعین نیست بلکه برای عدت او جهت دیگر نیز هست و آن وضع حل است چه کل یا زن کبیره سبب است  
بخلاف صغيرة چه حل در آن عدم حل است زیرا چه صغيرة حل نیست پیش از بلوغ و در بلوغ صغيرة مذکور شد که مسئله ها اگر اعتدات و اقرار نمودن زن  
معتد بانقضای عدت خود و بعد از آن فرزند وی را نماید و گذشت از شهاده او وقت اقرار پس نسب آن فرزند ثابت میشود و زبیر او ظاهر شد که زن مذکور که او بست  
و اقرار مذکور پس آن اقرار باطل است و اگر زن مذکور فرزند وی بزرگ بعد از گذشتن شش ماه از وقت اقرار پس نسب آن فرزند ثابت نمیشود و زبیر او بطلان اقرار مذکور  
معلوم نیست چه احتمال است که حل می باشد و باشد بعد از اقرار مذکور باید دانست که آنچه مذکور شد درین مسئله از حکم زن معتد جالیست و حق بر زن  
معتد فخواه و در عدت نشسته باشد بسبب طلاق یا باین یا بسبب وفات شوهر و خواست عدت او بشمار ماه باشد و خواهی که مسئله ها زن  
معتد و فقیه فرزند را پس نسب آن فرزند ثابت نمیشود و نزوا بچند و محمد و ابو یوسف در این دو مورد و یک مرد و زن و این  
و فقیه است که حل آن ظاهر باشد و اعتراف آن نموده باشد شوهرش حصی و اما اگر حل ظاهر باشد یا شوهرش اعتراف آن نموده باشد پس در صورت  
نسب فرزند مذکور ثابت میشود و بقیه گواهی گواهان و صاحبین گفته اند که در جمیع صورتهای نسب ثابت میشود و گواهی یک نفر را چه فراش شوهر  
ثابت و قائم است بسبب قیام عدت و قیام فراش موجب لزوم نسب فرزند است بر شوهر و حاجت نیست مگر بسبب اثبات ولادت و تعیین فرزند

انه منها فیتعین بشهادتها کما فی حال قیام النکاح ولا یجوز ان یرد ان العدة تنقض باقرارها بوضع الحمل المنقضى لیس بحجة  
فمنسب الحاجة الى ثبوت النسب ابتدا فی شرط کمال الحجة بخلاف ما اذا کان ظهرا لحمل او صدرا لاعتراف من الزوج لان النسب  
ثابت قبل الولادة والتعین یثبت بشهادتها فان كانت معتدة عن وفاة قصدها الورثة فی الولادة ولویشهد علی الولادة احد  
فهو ابنه فی قولهم جميعا وهذا فی حق الاربع ظاهر لانه خالص حقه فقیل فیهم تصدیقهم اما فی حق النسب هل یثبت فی حق  
غيرهم قولوا اذا كانوا من اهل الشهادة ینتفی نکیة لقيام الحجة ولهذا قیل تشتراط لفظة الشهادة وقیل لا تشتط لان الثبوت  
فی حق غیرهم یتحقق فی حقهم باقرارهم وما ثبت تبعاکا لیراعی فیہ الشرائط واذا تزوج الرجل امرأة فجاءت بولد لافق من ستة  
الشهر منذ یوم تزوجها لم یثبت نسبه لان العلوق سابق علی النکاح فلا یکون منه وان جاءت به لستة اشهر فصاعدا  
یثبت نسبه منه اعترف به الزوج او سکت لان الفرائض فانکروا المداة تامة فان یحدهم الولادة یثبت بشهادة ۱۴ امرأة واحدا تشهد بالولادة  
حتى لو نفاها الزوج یلاعن لان النسب یثبت بالفراش لقائم والدعای انما یجب بالنکاح وليس من ضرورته وجود الولد فانه یصح مداه فایحذر  
ثم اختلها فقال الزوج تزوجتک متناذرة وقاتل علی منک ستة اشهر قال قول قولها وهو ابنه لان الظاهر شاهد لها فانه کما کان منکاح  
بالمطلور کما ین فرزند بهان فرزند است که زن مذکوره آنرا از همیده است و این مقدار ثابت میشود بگوایی یکتن چنانچه آن ثابت میشود بگوایی یکتن  
در حالت قیام نکاح و اگر شوهر انکار آن نماید و دلیل انجینیفه نیست که عدت زن مذکوره متفق میشود باقرار او بوضع حمل و عدت گذشته نیست  
پس حاجت افتاد بوسی اثبات نسب ابتدا از برای اثبات آن شرط نموده شده است حجت کامل و کعبه است از گواهی دوم و باید که عدت زن  
صیغی باشد آنکه اگر اصل ظاهر باشد یا شوهر اعتراف آن نموده باشد زیرا چه در مصیورت نسب آن ثابت است پیشتر از ولادت و تعین فرزند ثابت میشود  
بگوایی یکتن و کما بله است مثلا **ص** **م** اگر زن معتد که بسبب فحاش شود بر عدت ششسته است فرزند زاید و گفت که این  
فرزند من است و تصدیق می نموده و آنان شوهر و گواهی نداده کسی بر ولادت آن فرزند پس آن فرزند شوهر مذکور است نزد جمیع علمای ماره و لیکن باید نیست  
که این حق ارش ظاهر است زیرا جارت خالص حق و آنان است پس تصدیق آنها مقبول معتبر خواهد بود در حق ارث و اماند حق ثبوت نسب آن فرزند  
در حق غیر آنها تصدیق آنها مقبول است مانده پس فقها گفته اند که اگر آنها از اهل شهادت اند پس ثابت میشود نسب آن در حق غیر آنها نیز بسبب آنکه حجت  
باینه شهادت بعضی از علمای شرط نموده اند که تصدیق آنها بلفظ شهادت باشد و بعضی شرط آن کردند زیرا چه ثبوت نسب آن در حق غیر آنها مانع ثبوت نسب  
در حق آنها نباشد باقرار آنها و حیر که ثابت میشود و بنابر چیزی پس بدان مایه جمیع شرایط در کار نیست **م** **هـ** اگر نکاح کرد شخصی زنی را  
و او فرزندی زاید و کمتر از ششماه از وقت نکاح پس ثابت نمیشود نسب آن فرزند از شخص مذکور زیرا چه دلالت آن نکاح پس آن جل زمان  
شخص نیست و اگر آن زن فرزند زاید بعد از ششماه از وقت نکاح باز یا ده ادا پس ثابت میشود نسب آن فرزند از شخص مذکور خواه او اعتراف آن نماید  
یا سکت مانده زیرا چه فراش موجود و قائم است و مدت حمل کامل و تمام است پس اگر آن مرد ولادت نماید شوهر مذکور پس ولادت آن ثابت میشود بگوایی یکتن  
و بعد از آن نسب ثابت میشود و بنابر فراش چه فراش قائم و موجود است و چون نسب ثابت شد پس اگر نفی آن کند شوهر مذکور لازم می آید لعان بسبب آنکه  
نفی مذکور قد است چه در آن نسبت زنا است بزنی مذکوره و ضرورت نیست برای لعان وجود فرزند چه آن بدون فرزند هم صحیح میشود پس اگر بعد از این  
فرزند زن دشواری خفایان نمایند برین وجه که شوهر بگوید نکاح کردم من ترا از مدت چهار ماه و زن بگوید که نکاح کرده تو مرا از مدت ششماه پس قول  
زن مقبول است **ف** و آن فرزند فرزند شوهر مذکور است **ص** زیرا چه ظاهر حال شاهد زن است چه ظاهر هر چه است که بسبب نکاح زاید است

لامن سفاح ولم يذكر الاستحلاف وهو على الاختلاف وان قال لامرأته اذا ولدت ولما قامت طالق فتهدت امرأة على ولادة لم يطلق  
عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد طلاق لان شهادتها حجة في ذلك قال عليه السلام شهادة النساء جائزة فيما  
لا يستطيع الرجال النظر اليه ولا نهالما قبلت في الولادة تقبل فيما يبتنى عليها وهو الطلاق ولا يحنف فيه انها ادهت  
الحث فلا يثبت الابحجة تامة وهذا لان شهادتهن ضرورية في حق الولادة فلا تظهر في حق الطلاق لانه ينفك عنها  
وان كان الزوج قد اقرب بالحبل طلقت من غير شهادة عند ابي حنيفة وعندهما تشترط شهادة القابلة لانه لا بد من  
حجة له ولها المحدث وشهادتها حجة فيه على ما بينا وله ان الاقرار بالحبل اقرار بما يفيض اليه وهو الولادة ولا نه اقرار بكونها  
مؤمنة فيقبل قولها في الامانة قالوا اكثر مدة الحمل ستان لقول عائشة رضي الله عنها لا يبقى في البطن اكثر من سنتين ولو  
بطل مغزل واقله ستة اشهر لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا ثم قال وفصاله في عامين فبقى للحمل  
سنة اشهر واثنا عشر يوما لاكثر يارب عشرين والحجة عليه ما رويناها والظاهر انها قالت سمعا اذا لعقل  
لا يهتدى اليه ومن تزوج امة فطلقها ثم اشترى لها فان جاءت بولد اقل من ستة اشهر منذ يوم اشترى لها الزمة

نسبب زنا بايد دانست که قول مذکور قبیل است با سوگند یا غیر سوگند پس در آن اختلاف است و نزد صاحبین رد قول وی با سوگند  
مقبول است و نزد احنافیه رد غیر سوگند **مسئله ۱۱** اگر شخصی گوید بزنی خود که هرگاه بزائی تو فرزندی پس بر تو طلاق است و بعد  
از آن گواهی داد و زنی بر زنا تبیین فرزند پس طلاق واقع نمیشود و بزنی مذکوره نزد احنافیه رد صاحبین گفته اند که طلاق واقع میشود بکلیت اگر  
شهادت یک تن حجت است برای اثبات ولادت چه رسول صلعم فرموده است که شهادت زنان جائز است و چیزی که جاری نیست مردان را که نظر کنند  
بسوی آن و هرگاه گواهی یک تن مقبول شد بر ولادت پس مقبول خواهد بود و چیزی که مبتنی است بر ولادت و آن طلاق مذکور است و قبول احنافیه  
اینست که زن مذکوره دعوی حث نماید بر شوهر مذکور و ادعای نکاح است پس ثابت نخواهد شد بکلیت تمام و در آن اینست که گواهی زن مقبول است  
در حق ولادت بنا بر ضرورت پس آن گواهی ظاهر خواهد شد و حق طلاق زیر این طلاق امریست که متفک میشود و از ولادت و از ولادت آن نیست  
اگر در اینجا بخصوصیت مقام از ولادت آن شده است و در مسئله مذکور اگر شوهر مذکور را قراصل کند پس طلاق واقع میشود و بزنی مذکوره و اگر  
گواه این نزد احنافیه رد است و نزد صاحبین رد و بر ضرورت نیز گواهی قابل قسط است زیرا حجت ضروریست برای اثبات دعوی حث و اگر  
قابل حجت است و در مذکور بنا بر آنچه مذکور شد قبول احنافیه رد یکی اینست که اقرار بعمل اقرار است بچیزیکه عمل مستلزم آنست و مضمی است بسوی آن و آن چیزی  
ولادت است و دوم اینست که شوهر مذکور هرگاه اقرار بعمل کرده پس اقرار کرده باینکه زن مذکوره امین است چه فرزند نزد او امانت است پس قول او  
مقبول خواهد شد و او پس امانت مانند قول خود **مسئله ۱۲** اگر مردی عمل و دسال است بسبب قبول عایشه مذکور شد  
در حکم مادر و زیاده از دو سال بقدر سایه مغزل در حال دوران آن بنی مانند اقل مدت حمل ششماه است زیرا چه در قرآن مجید مذکور است که مدت  
حمل ففصال هی ماه است و این عباس مذکور است که مدت ففصال و دسال است پس باقیانند برای حمل ششماه و باید دانست که ففصال عبارتست  
از باز داشتن حمل از خوردن شیر بعد از گذشتن رضاع صحی و شافعی گفته است که اکثر مدت حمل چهار سال است و آیت مذکور مع قول عباس حجت است  
بر او ظاهر نیست که شافعی و بنا بر دلیل سماعی گفته باند چه عقل احسن امور راه نیست **مسئله ۱۳** اگر شخصی بخل کرده که نیز را و بعد از آن طلاق داد و آنرا  
و بعد از آن خریدار پس اگر زن مذکوره فرزندی بزاید در مدت که مرد ششماه از روزیکه فریده است آنرا پس نسب آن فرزند ثابت میشود و شخص مذکور



والا لم یزل ولد فی الوجه الاول وکذا لمعتدة فان العلوق سابق علی الشراء وفي الوجه الثاني ولد المملوکه لانه یضاف للمحدث الی  
اقرب وقتة ظاهراً من دعوته وهذا اذا کان الطلاق واحداً بابتاً او خلعة او رجعیاً اما اذا کان اثنتین ینبئ النسب الی سفتین من  
وقت الطلاق لانها حرمت علیه حرمته غلیظة فلا یضاف العلوق الالی ما قبله لانها لا تخل بالشراء ومن قال لامته  
ان کان فی بطنک ولد فهو منی فتشهاد علی الولادة امر اقل فی ام ولد لان الحاجة الی تعین الولد ینبئ ذلک بشهادة  
القابلة بالاجماع ومن قال لغلام هو ابی بقر مات فجاءت ام الغلام وقالت انا امه ففی امراته وهو ابنه ترانده فی النوادر جعل هذا  
جواب الاستحسان والقیاس ان لا یکون لها المیراث لان النسب کما ینبئ بالنکاح الصحیح ینبئ بالنکاح الفاسد وبالوطی عن شبهة  
وبلک الیین فلم یکن قوله اقراراً بالنکاح وجه الاستحسان ان المسئلة فیما اذا كانت معروفة بالحرية ویکونها ام الغلام والنکاح الصحیح هو  
المتعین لذلک مضاعفاً وعادة ولوم یعلم بانها حرة فقالت الوریثة انت ام ولد فلا میراث لک لان ظهور الحرية باعتبار الدلالة ووجه دفع فعالی فی استحقاق المیراث

### باب حضانة الولد ومن احق به

واذا وقت الفروقة بین الزوجین فالام احق بالولد لمدی ان امرأة قالت یا رسول الله ان ابنی هذک کان بطنی له وعاء وجموی له حی  
واکر در مدت زیاده از ان بزرگتر پس نسب فرزند مذکور ثابت نمیشود زیرا چه در صورت اول فرزند مذکور فرزند زن مقتدره است چه علوق بر صورت  
سابق است بر خریدن آن در صورت دوم آن فرزند فرزند کثیر مملوکه وی است چه محل حادث است پس نسبت نموده خواهد شد بسوی اقرب  
اوقات که بعد از خریدن است و چون در صورت دوم فرزند مذکور فرزند کثیر مملوکه است پس برای ثبوت نسب آن دعوت ضرورت و اینکه مذکور  
و قتیست که یک طلاق طاهر باشد خواه باین خواه جوی یا خلع نموده باشد و اما وقتیکه در طلاق و بپس درین صورت نسب آن فرزند ثابت میشود  
اگر متولد شود تا بدو سال از وقت طلاق زیرا چه درین صورت زن مذکور حرام است بحدت غلیظه پس نسبت حل آن نموده خواهد شد بکسر نسبی فیکله  
بیش از طلاق است چه کثیر مذکور و طلال نمیشود بسبب خریدن مسئله ۱۱ - اگر شخصی گفت بکثیر خود که اگر دشمنم تو فرزند باشد پس آن فرزند از من است  
و گواهی داد زنی بر ولادت آن پس کثیر مذکور ام ولد آن شخص میگردد زیرا چه درین صورت ما جت است بسوی نفس آن فرزند و باین طور که این زن  
را زانیده است کثیر مذکور حصی و آن ثابت شد گواهی قابل باجماع مسئله ۱۲ - اگر شخصی گفت صبی را که این بپسر من است بعد از ان مرد آمده  
مادرش گفت که من بچه شخص مذکور ام پس آن شخص مذکور است و آن صبی فرزند او مادر و فرزند پدر و وارث او خواهد شد و در نوادر مذکور است  
که این از روی استحسان است و مقتضای قیاس نیست که زن مذکور وارث او نشود زیرا چه نسب چنانچه ثابت میشود بسبب نکاح صحیح محکم  
ثابت میشود بسبب نکاح فاسد و بسبب وطی بشبهه و بسبب ملک پس فی آن شخص که این صبی بپسر من است اقرار نیست بکلیح زن مذکور  
و وجه استحسان نیست که مسئله در ان صورت است که زن مذکور معروف و مشهور باشد بحدت و هم مشهور باشد باینکه او مادر آن صبی است و نکاح  
صحیح متعین است از روی عاوت و وضع و اگر معلوم باشد که زن مذکور حره است و دار ثانی بزن مذکور میگردد که تو ام ولد هستی پس برین صورت  
زن مذکور را میراث نمیرسد زیرا چه ظهور حریت باعتبار اینکه دار و دار اسلام است حجت است برای دفع رقیبت نه برای استحقاق ارث و اسیلام بالصواب  
باب در بیان حضانت و ولد یعنی تربیت فرزند صغیر مسئله ۱ - اگر فرقت واقع شود میان زن و شوی که فرزند صغیر در  
کنار آنها است پس مادرش حق است باینکه آن فرزند را نزد خود نگاهدارد و خدش و پرورش او نماید و بجهت آنکه در لیست  
که زنی بجنور غفیر علیه السلام عرض کرد و گفت یا رسول خدا این بپسر من است و شکم من دعای او بود و کنار من ملو و کنار من سکونت است

وثنی له سقاء و زعم ابوه انه یزعه منی فقال علیه السلام انت احق به ما لک من زوجی وکانت الام اشقی و اقدر علی الحضانة  
فکان الدفع الیهما انظر و الیه اشار الصدیق و یزقها خیر له من شهید و هسل عندک یا عمر قال حین وقعت الفرقة بینہ و بین  
امراته و الصبیبة حاضرین متوافرون و النفقة علی الاب علی ما ذکر و لا تجبر الام علیها ما عست تعجز عن الحضانة فان لم تکن له  
ام فام الام اولی من ام الاب و ان بعدت لان هذه الولاية تستفاد من قبل الایمات فان لم تکن ام الام فام الاب اولی من الاخوات  
لانها من الایمات و لهذا اتخوذ میراثهن السدس و لانها او فرشفقة للولاد فان لم تکن له جدة فالاخوات اولی من العمات  
و الخالات لانهن بنات الابوین و لهذا اقدم فی المیراث و فی رعاية الخالة اولی من الاخت لاب لقوله علیه السلام الخالة  
والدة و قيل فی قوله تعالى و دفعوا بویه علی العرش انها كانت خالته و تقدم الاخت لاب و ام لانها اشقی نعم الاخت  
من الام نعم الاخت من الاب لان الحق لهن من قبل الام نعم الخالات اولی من العمات ترجیها لقربة الام و  
یذلن کما نزلنا الاخوات مصانة ترجیه ذات قرابتین نعم رقابة الام نعم العمات یذلن کذا

وستان من مادر اسقا است یعنی جزیست که ازان شیر می نوشی و میخورد بدو کما در الامن بگیرد و خود نگا بهار دخی پس  
رسول خدا علیه السلام بان زن فرمود که تو حق هستی باین فرزند و نسبت پدرش ص ما و امیکه تو کنج کنی شخص اجنبی و بخت آنکه مادر شفیق  
ترست و قادر ترست بر حضانت پس سپردن صغیر با در نافع است و در حق صغیر بان اشاره کرده است صدیق رض و فقیه گفته که آب دهن  
او یعنی آب دهن مادر بهترست برای این طفل از شیر که بزرگترست یا عمر و صدیق رض این را در ان وقت گفته بود که فرقت و افتشده بود میان  
عمر رض و میان ز و جد او ف که مادر عاصم است و عاصم در کنار او بود و میخو است عمر رض که عاصم را از دوی بگیرد و ص و درین وقت اکثر صحابه و  
حاضر بودند و مجلس از انها انکار آن نکرد ص و اما نفقه آن صغیر واجبست بر پدر وی بنا بر آنچه که ذکر آن خواهد آمد و باید دانست که مادر اگر  
ابا کند از حضانت فرزند صغیر پس جبر کرده نمی شود و بر او بانیکه حضانت آن نماید بر اجد او شاید از حضانت آن عاجز باشد و نتواند  
که حضانت آن نماید **مسئله ۲** بدانکه اگر مادر صغیر زنده نباشد پس درین صورت مادر و مادر اولی است از مادر پدر زیرا چه ولایت  
حضانت مستفا دو حاصل است از جانب مادر و اگر مادر را در نیاشد پس برین هنگام مادر پدر اولی است از خواهر و غیره و بخت آنکه مادر پدر را جملة  
مادران است لهذا مادر پدر بزرگتر و سدس را در ترک فرزند سپردن خود که تضییع مادر است و بخت آنکه مادر پدر شفیق ترست و در حق اولاد  
خود و اگر جد نباشد پس برین هنگام خواهر اولی است از عمه و خاله زیرا چه کنهات و خمران مادر و پدر آن صغیر زنده یا دختران مادر یا پدر و ساند  
ص لهذا آنها مقدم اند و میراث از عمه و خاله و در یک روایت چنین آمده است که خاله اولی است از خواهر طاتی زیرا چه پیغمبر علیها سلام  
فرموده است که خاله مادر است و یعنی بمنزله مادر ص و منقول است که در نقل خدا تعالی برداشت یوسف عم پدر و مادر خود را بر تخت خود  
مرا و از مادر خاله است و بدانکه خواهر عینی مقدم است بر خواهر خیانی و طاتی و خواهر خیانی مقدم است بر خواهر طاتی زیرا چه جن حضانت آنها را از  
جانب پدر ثابتست و بعد از ان بدانکه خاله مقدم است از عمه بنا بر آنکه قرابت جانب مادر ترجیح دارد و بدانکه ترتیب میان خاله با مانده  
ترتیب است میان خواهران یعنی صاحب و قرابت ترجیح دارد بر صاحب یک قرابت باین طور که خاله که خواهر عینی مادر است  
ترجیح دارد بر خاله که خواهر خیانی یا طاتی مادر است و همچنین خاله اخیا فی ترتیب دارد بر خاله طاتی و همچنین ترتیب است میان عمه با

وکل من تزوجت من هو لام یسقط حقها لک وینا وکان زوج الام اذا کان اجنبیا یعطیه نزل وینظر الیه شذرا فلا یظفر  
 الالهة اذا کان زوجها المجذبه قام مقام ابیه فی نظره وکلک کل زوج هو ذرجم محرم منه لقیام الشفقة نظر الاله  
 القرابة القریبة ومن سقط حقها بالتزوج یعود اذا انفقت الزوجیه لان المانع قد زال فان لم تکن للصبی امراة من  
 اهله فاخصم فیہ الرجال فالولیهما اقربهما تقصیلان الولایة للاقرب وقد عرف الترتیب فی موضعه غیر ان  
 الصغیرة لا تدفع الی عصبة غیر محرم کمولی لعناتة وابن العم عترة عن الفتنة والام والمجذبة احق بالغلام حتی  
 یا کل وحده لا یشریب وحده ویلبس وحده ویستغنی وحده فی الجأ مع الصغیر حتی یشغنی فیا کل وحده لا یشریب وحده  
 ویلبس وحده والمعنی واحد لان تمام الاستغناء بالقلادة علی الاستغناء ووجهه انه اذا استغنی یحتاج الی التأدب والخلق باداب  
 الرجال واخلقهم والاب اقدر علی التأدب والتقیف والخصاف ورة قدر الاستغناء بسبع سنین اعتبارا للغالب والام والمجذبة  
 احق بالجارية حتی فیض لان بعد الاستغناء یحتاج الی معرفة آداب النساء والمرأة علی ذلك اقدر وبعد البلوغ  
 تحتاج الی التقصین والحفظ والاب فیہ اقوی واهدی وعن محمد بن ایهما تدفع الی الاب اذا بلغت حد الشهوة

ویدانکه هر کدام از اینها که حضانت حق اوست و فیکه نکاح ناید یا کسی جنبی بل میشود حق او و حضانت بجهت حدیثیکه سابقین مذکور شد و بجهت آنکه  
 شوهر مادر و فیکه اجنبی باشد خواهد ما و آن صغیر را چیزی قلیل و فیکه غصب نگاه خواهد کرد پس درین هنگام در بدون صغیر نزد مادر مثلاً اصلاح  
 و نفع او نیست مگر در صورتیکه نکاح کرده باشد مادر وی عم او را که برادر پدر وی است یا صغیر نزد مادر را که نکاح کرده است آنرا جلان  
 صغیر زیر اجماع و بعد فاکم مقام پدر است پس شفقت خواهد کرد و حق وی بچنین حکم است در هر صورتیکه شوهر زن مذکوره ذرجم محرم صغیره  
 مذکور باشد چه او شفیق است در حق آن صغیر بسبب قرابت قریبیه مسئله ۲- هر زنیکه باطل شود حق حضانت او بسبب نکاح کردن او با کسی  
 اجنبی یا بدو میکند حق او و فیکه زائل شود زوجیت میان او و میان شوهر مذکور زیرا چه مانع استحقات حضانت در حق او درین هنگام  
 زائل میشود مسئله ۳- اگر نباشد بیکه حضانت صغیر حق اوست و خصوصت نمایند و آن مردان پس برین صورت کسیکه اقرب همصبات  
 اوست اولی است بحضانت صغیر زیرا چه ولایت مرفوب است و ترتیب عصبات مقرر و معلوم است در موضع آن ولیکن باید دانست  
 که صغیره سپرد کرده نمیشود برای حضانت بعضیه که غیر محرم است چون مولای عترة و پسرم چه در سبب آن بدست اینها چون فتنه مسئله ۴  
 مادر و جد اعم است بحضانت صغیر تا آن زمان که بخورد و بنوشد و جامه بپوشد و استغناء نماید از دست خود بدولن اعانت غیر و قد جامع صغیر است  
 حتی که مستغنی شود و بخورد و بنوشد و بپوشد استغناء نماید از دست خود بدولن بگیرد آنرا پدر یا بر که ولی او باشد از عصبات زیرا چه هرگاه مستغنی نشود  
 محتاج میشود بسوی تأدیب و تعلیم و بسوی موصوف شدن با ادب و دلان با مطلق آنها و پدر و غیره از عصبات قادر تر است بر تأدیب و تعلیم و مطلق  
 نیک و بد آنکه حضانت را که مستغنی میشود از حضانت و فیکه سن او بهفت سال برسد چه غالب کفر و الفحش همین است که صغیر هرگاه  
 سن او بهفت سال شود مستغنی میشود از حضانت و بدانکه مادر و جد اعم است بحضانت صغیره تا آن زمان که کفیف یا کفران بعضی باشد شود حق  
 و بعد از آن پدر میگردد آنرا بر اجماع صغیره بعد از استغناء او امانت غیر محتاج است بسوی شناختن آداب زنان و زنان قادرند بر تعلیم آنان و آن زنان  
 و پس صغیره خواهد نزد مادر و جد اعم تا آن زمان که بالغ شود حق و بعد از آن پدر و مادر و جد اعم از صغیره بعد از بلوغ محتاج است بسوی شناختن  
 و پدر درین امر قوی تر است و دانای تر از مادر و جد اعم است که صغیره سپرد کرده میشود و بیست پدر و فیکه هر سه یکدیگر در غوب و مشتاقه مرد شود

اتحقق الحاجة الى لصيانة ومن سوى الام والحدة احق بالجارية حتى تبلغ حد انشئته وفي الجامعة الصغيرة حتى تستغنى  
لانها لا تقدر على استخدامهما ولهذا لا توجرها للخدمة فلا يحصل المقصود بخلاف الام والحدة لقدرتهما عليه  
**شروعاً قال** والامة اذا اعتقها مملوئها وام الولد اذا اعتقت كالحره في حق الولد لانهما حران اوان ثبوت الحق وليس

لهما قبل الحق حتى في الولد لعجزهما عن الحضانه بالاشتغال بخدمه المولى والذمية احق بولدها المسلم  
مالم يعقل لاديان او يخاف أن يالف الكفر للنظر قبل ذلك واحتمال الضرر بعده ولا خيار للغلام والجارية وقال  
الشافعي «لها الخيار لان النبي عليه السلام خير وكتنا انه لقصور عقله يخاف من عنده الداعة لتخليته بينه وبين  
اللعب فلا يتحقق النظر وقد علم ان الصحابة رضوا له خير واواما الحديث فقلنا قد قال عليه السلام اللهم احدهما فلو لا اختياره

چه در بوقت اعتيلاج است بسوی محافظت و بذا که هرگاه که سوای مادر و جده است و چون غایب باشد اصل پس ادا حق است بخصانت منفیره  
تا آن زمان که برسد صغیر و بسببیکه مشتبه و مرغوب شود و در جامع صغیر مذکور است که غایب و غیره احق اند بخصانت صغیره تا آن زمان که مستغنی  
شود صغیره از اعانت غیر و زیاده از آن حق آنها نیست حتی زیر اچه آنها را جانی نیست استخداً آن اند آنها را نمیرسد که با جاده  
و بپرد صغیره را برای خدمت و هرگاه آنها قادر نیستند بر استخداً آن پس انچه مقصود است و یعنی تعلیم آداب حتی حاصل نمیشود  
بخلاف مادر و جده هم آنها قادر اند بر استخداً آن کن شرفاً و حتی جائز است مادر و جدات را استخداً از صغیره **مسئله**  
اگر کسی نزد بیع ناپدید کند خود را یا شخصی و کنیز مذکور و فرزندی بزرگ از شوهر خود یا کنیزی ام ولد باشد و بعد از آن آزاد کند آنرا و اچه او پیش  
کنیز مذکور و ام ولد مذکور و در حق فرزندی مذکور مانند حره است چه آنها حره اند و در وقتیکه ثابت شد آنها را حق حضانت و نیست آنها را  
حق و در فرزند مذکور پیش از آزادی چه در بوقت آنها عاجز اند از حضانت بسبب اشتغال آنها بخدمت خواهر خود **مسئله** و مذکور است  
بخصانت فرزند خود که مسلمان است و بنا بر اسلام پدر حق و لیکن احق است تا آن زمان که فرزند مذکور در حیافیت دین نکند یا خوف  
این نباشد که الفت بگیرد و بفرده هرگاه دریافت دین نکند یا خوف مذکور تحقق شود پس دین به کام گرفته میشود و از فرزند زیر اچه بیشتر از آن نفع  
آن فرزند دین است و که مادرش خصانت او نماید حتی بعد از آن خوف ضرر است در حق او و نه اند اگر گرفته میشود از مادر مذکور **مسئله**  
صغیر و صغیره بعد از گذشتن ایام حضانت در اختیار نمودن یکی از مادر و پدر مختارند و عینی نمیرسد آنها را که از مادر و پدر هر یک را اختیار نمایند و نزد  
او باشند بلکه نزد پدر خواهند ماند حتی و شافعی گفته است که آنها مختارند و نزد هر یک خواهند ماند حتی زیر اچه رسول خدا صلعم آنها را اختیار  
داده است و دلیل علمای ما بر این است که صغیر و صغیره بسبب قصور عقل خود اختیار خواهند نمود کسی را که بگذارد آنها را برای لعب و بازی و مزاح  
او نمیشود و از آن پس اگر آنها را اختیار داده شود و شفقت در حق آنها تحقق نمیشود و در دادن خیال و آنها را نفع آنها نیست حتی و بنقل صحیح  
ثابت است که صحابه پدر و مادر را نداده اند صغیر را و در اختیار نمودن پدر یا مادر حق و حدیثی که دلیل شافعی است پس جمیع آن نیست  
که پیغمبر صلعم اختیار داده بود صغیر را بعد از او و اگر چه بود در حق آن صغیر که با مادر که ولایت کنان بر صغیر را پس آن صغیر بکرت دعای پیغمبر صلعم اختیار کرد



الا نظر بدعائه عليه السلام او يحل على ما اذا كان بالغاً **فصل** واذا ارادت المطلقة ان تخرج بولد هامن المصرف ليس لها ذلك لما فيه من الاضرار بالاب الا ان تخرج به الى وطنها وقد كان الزوج تزوجها فيه لانه التزام المقام فيه عرفاً وشراً قال عليه السلام من تاهل ببلد فهو منهم ولهذا يصير العربي به ذمياً وان ارادت الخروج الى مصر وغير وطنها وقد كان التزوج فيه اشارة في الكتاب الى انه ليس لها ذلك وهذا رواية كتاب الطلاق وذكر في الجامع الصغير ان لها ذلك لان العقد متى وُجد في مكان يوجب له حكمه في كل مكان يوجب البيع التسليم في مكانه ومن جملة ذلك حق امساك الاولاد ووجه الاول ان التزوج في دار الغربة ليس لتزام الملك فيه عرفاً وهذا اصح والحاصل ان لا بد من الامرين جميعاً الوطن ووجود النكاح وهذا كله اذا كان بين المصريين تفاوت اما اذا تقارباً بحيث يمكن للوالدان يطالع ولداً وببيت في بيته فلا بأس به وكذا الجواب في القريتين وكما انتقلت من قرية المصرية الى مصر لا بأس به لان فيه نظر الصغير حيث يتخلق باخلاق اهل مصر وليس فيه ضرر بالاب وفي عكسه ضرر بالصغير لتعلقه باخلاق اهل السواد فليس لها ذلك

کسی را که انفع است در حق او یعنی مادام **ص** با حدیث مذکور محمول است بر اینکه اگر فرزندی بالغ بود و الله اعلم **فصل** مسئله اگر اراده کند زن مطلقه که مع فرزند خود بیرون شود از شهر پس این نمیرسد و اگر پدر است و لیکن اگر بیرون شود مع فرزند و بیرون خود که عقد نکاح در آنجا منعقد شده است پس در این صورت جائز است و بیرون شدن مع فرزند را چه پدر نیز التزام سکونت نموده است در آنجا بنابر عرف و شرع چه غیر صلح فرموده است که هر که نکاح کند در شهری پس از ابل آن شهر است و لهذا اگر بیاید حریفی از آن زن حریفی در دار اسلام و نکاح کند قریباً پس آن زن بیاید و نکاح او باید دانست که مراد از لفظ حریفی شخص حریفی است یعنی حریفی دیگر نه اگر حریفی بیاید در دار اسلام و نکاح کند قریباً قریباً و اگر او خواهد طلاق دهد و میسر او بیرون و بیرون است که در آنجا بیاید **ص** مسئله اگر اراده کند زن مطلقه که بیرون شود مع فرزند خود بیرون شهر که غیر وطن می است ولیکن عقد نکاح در آن شهر شده است پس این نمیرسد زن مذکوره را باین اشاره کرده است قدری در مختصر خود و این موافق روایت کتاب طلاق مبسوط است و در جامع صغیر مذکور است که بیرون این زن مذکوره را از چه عقد نکاح هرگاه بانه شود در مکانی پس آن عقد بوجوب حکام نکاح است در آن مکان چنانچه هیچ موجب تسلیم نیست در مکان بیع و نکاح داشتن اولاد از جمله احکام نکاح است پس گاه خواهد داشت زن اولاد خود را در مکانی که عقد نکاح شده است در آن **ص** و وجه روایت مبسوط نیست که عقد نکاح بستن در دیار مسافرت التزام این نیست که سکونت نایند در آن بنا بر عرف و همین صحیح است و حاصل کلام اینست که برای خروج زن از شهری بشهر دیگر و هر ضرورتی که آنکه آن شهر وطن می باشد و دوم آنکه عقد نکاح هم در آن شهر شده باشد ولیکن این وقت نیست که میان هر دو شهر تفاوت و بعد باشد و اما وقتی که هر دو شهر با هم نزدیک باشند باینطور که بدر امکان باشد که برودند و فرزند خود و به بیست مداور و معاش شب در جایی خود گذرانند پس در این صورت مضائق نیست که زن مع فرزند در آن شهر بیرون و آنجا باشد و حکم دو قریه نیز همین است و اگر انتقال کند زن از قریه شهری بآن شهر پس در آن مضائق نیست چه در آن ضرر پدر نیست و نفع صغیر است بسبب آنکه او موصوف خواهد شد باخلاق اهل شهر و در عکس آن ضرر صغیر است بسبب آنکه او موصوف خواهد شد باخلاق اهل قریه لهذا نمیرسد زن را که فرزند را از شهری به قریه برود و الله اعلم بالصواب **ص**

## باب النفقة

قال لنفقة واجبة للزوجة على زوجها مسلمة كانت لوكافرة اذا سلطت نفسها الى منزله فله نفقة ولو كسوتها وسكنها ولا يصل في ذلك قوله تعالى لنفق  
 ذومر من سعة وقوله تعالى على الرجل من نفقه في حديث حجة الوداع ولهن عليه كذا نفقتهن وكسوتهن بالمعروف لان  
 النفقة جزاء الاحتباس كل من كان محتبسا على مقتضى نفقه لا غير لكانت نفقته عليه صلة النكاح والعامل في الصدقات هذا الكلام لا يصلح فيها فتوى فيها المسألة  
 والكافرة وتعتبر في ذلك طاعتها جميعا قال العبد الضعيف وهذا اختيار المحققين عليه نقض وتفسيره انما اذا كانا مومنين جفت نفقة البكر وان كانا مومنين فنفقة  
 الاعسار وان كانت معسرة والزوجه مومنة فنفقتها دون نفقة الميراث وفوق نفقة المعسر قال النكاح في بيت رجال الزوج هو قوله تعالى لنفق ذومر من سعة  
 من سعة فجه الاول قوله عليه السلام لهذا امر ان سفيان خذي من مالي وحاج ما يكفيك وولدك بالمعروف واعتبر حالها وهو الفقه فان النفقة تجب بطريق  
 الكفاية والفقيه لا يقتصر الى كفاية المومنين فلا محذور في الزيادة واما النص فحين نقول بموجب انه يخاطب بقدر وسعة الباقي دين في مئة بمعنى قوله بالمعروف  
 الوسط وهو الواجب وببين ان لا يمتنع التقدير كما ذهب اليه الشافعي انه على المومنين وعلى المعسر مد وعلى المتوسط مد ونصف مد  
 لان ما وجب كفاية لا يمتنع بشرعا في نفسه وان امتنع من تسليم نفسها حتى يعطيها مهرها فلها النفقة لانه منه ما يحق

باب در بیان نفقه دان در شرع عبارتست از چیزی که موقوف باشد بران بقای شی چیزی چون کال و لباس و مسکن یا غیر این است  
 از طعام فقط کسی مسلمه اسن و قتیله تسلیم کند خود او در منزل شوهرش واجب شود بران شوهر طعام و لباس و مسکن برای او خواه زن مسلمه باشد  
 یا کافره بجهت آنکه در قرآن و حدیث چنین آمده است و بجهت آنکه نفقه عمن حیست است اینها هر که در صبی غیر باشد بسبب حق آن غیر پس نفقه او بران  
 واجب میشود چنانچه قاضی عامل صدقات و مجوس اندر ای مصالح مسلمانان اند و از جهت نفقه آنها در مال مسلمانان که مال بیت المال است و همچنین در اینجا  
 حق این هر دو دلیل که مذکور شد در آن هیچ فرق نیست میان مسلمه کافره و مسلمه که هر دو بران حکم برود و بران حکم برود و بران حکم برود و بران حکم برود  
 معتبرست قال ضحایان فمما يضاف له دست و بران نفقی است و تفسیر آن نیست که اگر زن و شوی هر دو مومر باشند پس واجب میشود شوی نفقه بسیار و اگر  
 زن و شوی هر دو مفسس باشند پس واجب میشود نفقه افلاس اگر زن مفسس باشد و شوهرش مومر پس نفقه برای وی کمتر است از نفقه مومر و نباده است از نفقه  
 و گرنی آن است گفته است که در نفقه زن حال شوهر فقط معتبرست نه حق شافعی دست زیرا که خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است باید که نفقه بد صاحب  
 از وسعت خود و درجه و تفاوت حدیث پیغمبر صلیع است پیغمبر صلیع فرمود مرده را که زوجه ای سفيان بود که گیر از مال شوهر خود آنچه کفایت کند ترا و زن ترا  
 بطریق معروف و ازین معلوم شد که علان نیز معتبرست و میر آن نیست که نفقه را بجهت طریق کفایت و فقیر محتاج نیست بنفقة مومر است پس باقی این  
 که نفقه او بمقدار مومر باشد معنی غلط و معنی آیت مذکوره که نکاحی نیست که زن مومر باشد پس شوهرش نفقه دهد و یا بمقدار وسعت خود و باقی این  
 بر زنده او و معنی غلط معروف که مذکور است در حدیث سنده و نفقه متوسط است و در او متوسط چیز نیست که میان حال زن شوی باشد و صورتیکه یکی از زن  
 و شوی مومر باشد و دیگر مفسس چون این را منقض نمود پیغمبر صلیع باجهت او مرده پس معلوم شد که مقدار آن در شرع معین نیست و شافعی هر قال است با آنچه  
 او گفته است که نفقه زن بر زنده شوهر مومر و مرده است و بر زنده مفسس یک در زنده متوسط یک و نیم و در این مقول نیست زیرا که چیز که واجب میشود  
 بطریق کفایت پس آن مقدار و معین نمیشود و شرف و تفاوت چه مقدار آن مختلف میشود باعتبار طبیعت مردان و احوال آنها و باعتبار اوقات نیز خصوص  
 مسلمه ۱۰۰ اگر ایا که زن از تسلیم ذات خود بجهت مهر عینی خود را تسلیم کند شوهر را که او شریک در دلبوی پس نفقه آن ثابت میشود و بجهت  
 بر شوهر که نفقه او بدو بدو اگر چه زن مذکوره در حضورت در حین شوهر خود نیست حق زیرا که او با او بوده است مگر بر ائمه حق خود

پس سبب انتقای حبس در نیت صورت از جانب شوهر است لهذا بجانب شوهر می شود که حبس گویا فوت نشده است مسئله هم اگر زن نشود نماید  
یعنی مردن رود از خانه شوهر بغیر از آن اوصاف پس نیست نفقه برای او تا آن زمان که عود نماید بجا نشود و بر این انتقای حبس در نیت صورت از جانب  
زن مذکور است و هرگاه عود کند بجا نشود پس حبس میشود در خانه شوهر تا آنکه درین هنگام واجب میشود نفقه برای او بخلاف آنکه اگر باشد زن  
در خانه شوهر ولیکن تکلیف بر او نیست برای شوهر در نیت صورت او را و نفقه است زیرا که بموجب است در خانه شوهر و او متواند که برود و بیاید و تکلیف بر او  
مسئله اگر در حبس کسی صغیره باشد یا بخت که قابل عمل کردن نیست پس نفقه او واجب نیست بر شوهر زیرا که سبب انتقای حبس در نیت صورت  
یافته میشود و زن مذکور را زیرا که حبس که سبب آن نفقه واجب میشود آن حبس است که وسیله عملی باشد که مقصود است از نکاح و آن یافته میشود  
صورت بخلاف زن مرصیه چه در آن نفقه است بنابراین چه مذکور خواهد شد و شافعی هر گاه است که نفقه صغیره مذکور است و حبس بر شوهرش بر این نفقه عوض ملک  
نکاح است و نزد شافعی و حنابل و حنفی که در حبس است و ملک عین و عقال را میگویند که هر دو عوض ملک نکاح است و جایز نیست که بجزیره  
دو عوض باشد لهذا برای صغیره مذکور هر است و نفقه نیست مسئله اگر شوهر صغیره باشد که قادر بر عملی نیست و دو وجه است که بگوید پس برای زن مذکور  
نفقه در مال شوهر مذکور است زیرا که سبب ذات یافته شد از جانب زن و عدم قدرت عملی از جانب شوهر مذکور است مانند مجوز چنین مسئله اگر زن  
مجموس گردد سبب این کسی نفقه آن نیست بر شوهرش زیرا که انتقای حبس در نیت صورت از جانب شوهر نیست خواه از جانب زن باشد یا بطوریکه از جانب شوهر  
باشد و او ایمن با وجود قدرت او بر ادای آن باز از جانب او هم نباشد یا بطوریکه او مقلسه شد و قادر نباشد بر ادای این همچنین نفقه نیست زن و طبقه غایب  
آنکه کسی بر او از اجبر و اگر او از ایوسف امر و است که این دو زن مذکور و نفقه است و فتوی برای اول است زیرا که انتقای حبس از جانب شوهر نیست حبس  
او بانی شوهر شود در حق او همچنین نفقه نیست زن را و طبقه کج برود با هم خود زیرا که حبس در نیت صورت از جانب شوهر نیست انتقای حبس از جانب شوهر مذکور است  
و از ایوسف امر و است که در این نفقه است زیرا که او را و او را در حق فرض عذرت و باید دانست که در نیت صورت نزد ایوسف امر و نفقه حضرت است  
نه نفقه سفر و واجب است بر شوهر نفقه حضرت سفر و اگر سفر کند با زن مذکور و شوهرش پس در نیت صورت نفقه زن مذکور است و حبس بر شوهرش جایز است زیرا که  
زن مذکور در نیت صورت در حبس است و باید دانست که حبس از جانب شوهر نیست زیرا که شوهر باعث نیست زن مذکور را بر سفر و

ولا تجب الکراء لما قلنا وان مرضت فی منزل الزوجی فلها النفقة والقیاس ان لا نفقة لها اذا کان مرضاً یمنع من الجماع لقولنا لا احتباس  
 للاستمتاع وجه الاستحسان ان الاحتباس قائم فانه یستأنس بها ویسهرها وتحفظ البیت والمال فبعض فاشبه الحیض وعن ابی یوسف  
 انها اذا سلمت نفسها ثم مرضت تجب النفقة لتحقق التسليم ولو مرضت ثم سلمت لا تجب لان التسليم لم یصح قالوا هذا حسن وفي لفظ  
 الکتاب ما یشیر الیه **قال** وتقرض علی الزوج النفقة اذا کان موسراً ونفقة خادمها والمراد به هنا بیان نفقة الخادم ولهذا ذکر فی بعض النسخ  
 وتقرض علی الزوج اذا کان موسراً نفقة خادمها وجهه ان کفایتها واجبة علیه وهذا من تمامها اذ لا بد لها منه ولا تقرض الا کثیر من نفقة  
 خادم واحد وهذا عندنا بحیثیه وجهه وقال ابو یوسف تقرض لخدمته ما لا یحتاج الیه من المصالح الا لخدمته لا لخدمته الا لخدمته لا لخدمته  
 الواحد یقوم بالامور فلا ضرورة الا لتین کانه لو توکفایتها بنفسه کان کافياً فکلما اذا قام الواحد مقام نفسه وقالوا ان الزوج الموسر یقرض  
 من نفقة الخادم ما ینظم المعسر من نفقة امرأته وهو احدی الکفایة وقوله فی کتاب اذا کان موسراً اشاره الی انه لا تجب نفقة الخادم عند  
 اعساده وهو رواية الحسن عن ابی حنيفة وهو الاصح خلافاً لما قاله محمد لان الواجب علی المعسر اذنی الکفایة وهي قد تکتفی بخدمته  
 نفسها ومن اعسر نفقة امرأته لم یفرق بینها ویقال لها استدی علیها وقال الشافعی یفرق لانه یجوز عن الاستیصال بالمعروف

**ص** اما واجب نیست بر شوهرش که کرایه کرد و در مسکنه هر اگر مریض شود زن در خانه شوهرش برای او نفقه است و این نیز بر شوهر است  
**ص** و مقتضای قیاس نیست که نفقه باشد بر او وقتیکه مریض باشد بر شوهرش مانع جماع است زیرا چه زن مذکوره در نجاست و عیض بر شوهرش برای علمی و وجه  
 استحسان نیست که حبس و قناعت زیرا چه شوهرش از این میگوید زن مذکوره و مسکنه از زن مذکوره محافظت خانه شوهرش نماید و مانع جماع امر عارض نیست مانند شش  
 ها از ابو یوسف هر دو نیست که زن وقتیکه تسلیم نماید ذات خود را بعد از آن مریض گردد پس نفقه او واجب است بنا بر آنکه زن مذکوره تسلیم ذات خود نموده است و اگر اول  
 مریض شود و بعد از آن تسلیم ذات خود نماید پس نفقه او واجب نیست زیرا چه بر شوهرش تسلیم جماع نیست و باید دانست که نفقه گفته اند که این تفصیل خوب است و در کتاب علم شاره  
 باین است مسئله ۹- چنانچه واجب است بر شوهر نفقه زن همچنین **ص** واجب است بر او نفقه خادمش و تنبیه شوهر بر او نباشد زیرا چه واجب است بر شوهر آنچه  
 کفایت کند مرد زن را و مقدار کفایت تمام نمیشود مگر نفقه خادمش چه زن را خادم ضرور و در کار است ولیکن واجب نیست مگر نفقه یک خادم و این نیز در  
 بحیثیه و مجرده است و ابو یوسف گفته است که نفقه دو خادم واجب است زیرا چه احتیاج یک خادم برای مصالح اندرون خانه است و احتیاج خادم  
 دیگر برای مصالح بیرون خانه است و دلیل بحیثیه و مجرده یکی نیست که یک خادم کفایت میکند برای هر دو مصالح پس احتیاج نیست بدو خادم و دوم  
 نیست که اگر شوهر خود را تکفل خدمت زن شود و کفایت میکند و احتیاج بخادم نیامد **ص** این همچنین در تنبیه خادمی را قائم مقام خود نماید و  
 احتیاج بخادم دیگر نیامد **ص** و باید دانست که نفقه گفته اند که لازم است بر شوهر شوهر بخت خادم زن آن مقدار نفقه که واجب است بر شوهر مفلس برای بدو  
 و آن را نفی مقدار کفایت است و مرد نیست از بحیثیه که در واجب نیست نفقه خادم بر شوهر مفلس و همین اصح است زیرا چه بخت بر مفلس از نفی مقدار کفایت  
 بر شوهر زن کفایت میکند برای خدمت ذات خود و مجرده گفته است که نفقه خادم بر شوهر مفلس نیز واجب است مسئله ۱۰- اگر شوهر مرد و شوهر بی مفلس گردد  
**ص** باین درجه که نفقه زن دادن نتواند پس تفریق نموده نمیشود میان آنها بلکه قاضی بگوید زن می که استندت نماید بر شوهر برای نفقه خود و  
 بانظر که چیز را نیز بگوید بطریق نسبی که بهای آن زن باشد بر شوهرش و قاضی گفته است که تفریق نموده میشود میان آنها زیرا چه شوهر هرگاه از دلون  
 نفقه عاجز باشد پس نمیتواند که کار دلون خود را بطریق معروف و حال آنکه در قرآن مجید آمده است که نگاهدار زن را بطریق معروف و طریق معروف نیست که  
 زن را بچرخ نیست از نفقه و علی کند با وی و چون بطریق معروف نگاهداشتن نتوانست شوهر پس باید که طلاق دهد و هرگاه او با کار از طلاق



فی نوب القاضی صوابه فی التفویض کافی الجب والعتة بل اولی لان الحاجة الی النفقة اقوی ولنا ان حقه یبطل وحقه یا تأخر واول اول  
اقوی فی الضرر وهنا لان النفقة تصیر دینا بفرض القاضی فستوفی فی الزمان الثانی وفوت المال وهو تابع فی النکاح لا یلحق

بما هو المقصود وهو التنازل فائدة الامر بالاستدانة مع الفرض ان یمکنها احوالة الغریب علی الزوج فاما اذا كانت الاستدانة

بغیر امر القاضی كانت المطالبة علیها دون الزوج واذا قضی القاضی لها بنفقة الاعسار ثم اسیر فخاصته تم لها

نفقة المومنین لان النفقة تختلف بحسب العسار والاعسار وما قضی به تقدیر النفقة لمرتب فاذا تبدل حاله

لها المطالبة بتمام حقه واذا مضت مدته لم یتفق الزوج علیها وطالبته بذلک فلا شیء لها الا ان یمکن القاضی

فرض لها النفقة او صالحت الزوج علی مقدار نفقتها فی قضی لها بنفقة ما مضی لان النفقة صلة ولیست بعضی

ص پس قاضی نائب او خواهد شد در تفریق زن از دوف در نیصورت صی چنانچه در صورتیکه شوهر محبوب یا عینین باشد بکریه نیصورت بطریق

اولی قاضی قائم مقام او خواهد شد در تفریق زن از زوجه احتیاج بسوی نفقه شدیدست وکلی ای باره میگویند که اگر تفریق نموده شود حق شوهر حاصل میشود

بالتکلیف این ضرر شدیدست در حق شوهر و اگر گفته شود زن را که استندت نماید برای نفقه پس بین تاخیر و جرمی است و این ضرر را دینی است پس تفریق

نموده نخواهد شد بلکه گفته خواهد شد زن را که استندت نموده نفقه خود نماید و سر آن نیست که نفقه او دین میشود و زن را که شوهر بسبب مقرر نمودن قاضی مقدار آن

پس و بتیغای آن خواهد نمود و در زمان آئینده و قاضی اینچنان قائم مقام شوهر نمیشود و در تفریق زن چنانچه قائم مقام او میشود و صورتیکه شوهر

محبوب یا عینین باشد صی زیر اجمال تابع است در نکاح و مقصود از نکاح تولد است پس آنچه تابع است برابر مقصود و مصلحت است لهذا قاضی

قائم مقام شوهر میشود در تفریق زن در صورتیکه شوهر محبوب یا عینین باشد چه در نیصورت مقصود و مصلحت فون میشود و خلاف سکه که کلام در آن است

و باید دانست که فائده امر نمودن قاضی زن را که استندت نموده نفقه خود نماید مع مقرر نمودن مقدار آن نیست که زن بسبب

امر مذکور قادر میشود بر اینکه حواله نماید و این خود را بر شوهر خود و اما و فیکه استندت بغیر امر قاضی باشد پس بر نیصورت و این مطالبه دین خود

خواهد نمود و از زن مذکوره نادر شوهرش **مسئله ۱۱** اگر حکم کرد قاضی برای زن بنفقة اعسار یعنی افلاس

و بعد از آن مومسر گشت شوهرش و زن مذکوره خصومت نمود با شوهر خود براس نفقه بسیار و از دوف درخواست نفقه بسیار کرد

پس حکم نموده خواهد شد برای او بنفقة بسیار زیرا بنفقة مختلف میشود بحسب بسیار و اعسار از نفقه که بان حکم نموده بود قاضی حکم بنفقة است که جنب

نشده و هرگاه حال شوهر از اعسار بسیار متبدل شد پس میرسد زن را که مطالبه کند برای تمام حق خود **مسئله ۱۲** اگر مدتی گذشت

که نفقه نداد زن شوهرش و بعد از آن نفقه آن مدت را طلب کرد زن مذکوره از شوهرش هیچ چیز از آن نمیرسد زن مذکوره مگر وقتیکه مقرر نموده

باشد قاضی برای آن نفقه را یا زن مصاحبه نموده باشد با شوهر خود بر مقدار نفقه آن پس بد نیصورت حکم نموده میشود براس آن بنفقة ایام

گذشته زیرا چه وجوب نفقه بطریق صلیه است بحجت آنکه مرد از صلیه چیزیست که واجب شود بلا عرض و نفقه چنینست چنان عرض ملک بضم نیست

عندنا علی ما من قبل فلا یستحکم الوجوب فیها الا بالقضاء کالهبة لا توجب للمالك الا بمؤکده هو القبض الصلح بمنزلة القضاء لان ولا یتعلی نفسه اقوی من ولاية القاضی بخلاف المهر لانه عوض وان مات الزوج بعد ما قبض علیه بالنفقة ومضى شهره سقطت النفقة وکذا اذا ماتت الزوجه لان النفقة صلة والصلات تسقط بالموت کالهبة تبطل بالموت قبل القبض قال الشافعی تصدیق یناقض القضاء ولا تسقط بالموت لانه عوض عندنا فصار کسائر الدیون وجوابه قد بیناه وان اسلفها نفقة السنة ای تجلها ثمرات لم یسترجع منها بشئ وهذه عندنا یحییة والی یوسف وقال یحییة یحسب لها نفقة ما مضی وما بقی للزوج وهو قول الشافعی لا علی هذا الخلاف الکسوة لانها استجلبت عوضا عما تستحقه علیه بالاحتباس وقد بطل الاستحقاق بالموت فیبطل بعوض بقدره کزق القاضی وعطاء المقاتلة وکما انه صلة وقلا تصل به القبض ولا رجوع فی صلوات بعد الموت لاتهام حکمها کما فی الهبة ولهذا وهلکت من غیر استهلاك لا یسترد شیء منها بالاجماع وعن محمد انه اذا اقبضت نفقة الشهر او ما دونه لا یسترجع منها بشئ لانه یدیر فصار فی حکم الحال واذا تزوج العبد حره فنفقة یدین علیه بیاعه فیها ومعناه اذا تزوج باذن المولی لانه دین واجب فی ذمتهم لوجود سبب وقد ظهر وجوبه فی حق المولی فیتعلق برقبته کدین التجارة فی العبد لا تجوز نفقته

نزد علی ای یار پس وجوب آن مستحکم نیست و اگر حکم قاضی چنانچه میباید وجوب ملک نمی شود مگر قبض که موکد ملک است و صلح بمنزله حکم نیست چه شوهر بسبب صلح التزام آن نموده است و ولایت و برکات خود قوی تر است نسبت ولایت قاضی بر او بخلاف مهر چنان عوض یمنع است مسئله ۱۳- اگر حکم نمود قاضی در شوهر نفقه زنش بعد از آن چند ماه گذشت و نفقه ز سرید زن مذکور بعد از آن مرد شوهر مذکور پس ساقط میشود نفقه زن مذکور همچنین است حکم اگر زن مذکور بمهر و برایه نفقه صلیه است و حکم صلیه همین است که ساقط میشود و بسبب چنانچه میباید بل میشود بمهر یکی از واپس میباید پیش از قبض محبوب و شافعی گفته است که نفقه زن دین است بر زوجه شوهر چنان صلیه نیست بلکه عوض است نزد او و پس ساقط نخواهد شد زن دین های دیگر و جواب آن سابق مذکور شده است مسئله ۱۴- اگر داد شخصی زن خود نفقه یکسال بطریق مشکک بعد از آن مرد آن شخص پیش از گذشتن یکسال پس چیزی واپس گرفته نمیشود و از زن مذکور و این نزد یحییة و ابویوسف دست و محمد گفته است که نفقه ایام گذشته حساب نموده با گذاشته خواهد شد و بانی برای واثان شوهر مذکور است پس اگر موجود باشد واپس گردانیده خواهد شد و اگر موجود نباشد قیمت آن گرفته خواهد شد صی و همین نقل شافعی دست و همین اختلاف است در کسوت و لباس بر ایچ زن مذکور با سخیال گرفته است عوض پس آنکه او سخیال نیست بر شوهر بسبب مجبوس بودن و نزد شوهر و این استحقاق بل شد بسبب آن چه مجبوس باقی مانده صی پس باطل خواهد شد و حق آن بقدر بل شدن استحقاق مانند زق قاضی معطای مقابل که بول شخص آن نیست که نفقه مذکور صلیه است و در قبض صاحب حق در آمده است و صلیه واپس گرفته نمیشود بعد از موت چه حکم آن درین بنگام منتهی میشود چنانچه در میه و آنکه اگر ملاک شود نفقه مذکور در دست زن مذکور بغیر استهلاك چیزی از آن پس گردانیده نمیشود و باجماع و اگر عوض می بود واپس گردانیده میشود در صورت هلاک چنانچه واپس گردانیده میشود در صورت استهلاك صی و از محمد مرویست که اگر زن قبض کند نفقه یکماه یا کمتر از آن پس واپس گردانیده نمیشود و از یحیی چیز از آن چنانچه قلیل است پس آن بمنزله نفقه حال است مسئله ۱۵- اگر نکاح کند عیدی حره را پس نفقه آن عین است بر عید مذکور که بجز آن فروخته میشود و آن عید و این قیمت است که باید آن خواهد بود نکاح کرده باشد چه در ضرورت نفقه زن مذکور و این میشود بر زوجه عید مذکور و در غیر آن ظاهر میشود و حق خواهد بود پس متعلق میشود و این بر زوجه عید مذکور مانند دین تجارت در گردن بنده ما و اول تجارت و لیکن میرسد خواهد آن عید را که فدیه آن دهد و آن را نگاه دارد

لان حقها فی النفقة لان عین الرقبة وکومات العبد سقطت وکذا اذا قل فی الصبیح لان صلة وان تزوج الحرامه فبواها مولیها معه منزلا فعليا النفقة لانه تحقق الاحتباس وان لم یسوءها فلا نفقة لها لعدم الاحتباس والتبویة ان یغلی بینها وبنه فی منزله ولا یستغنیها ولو استغنی عنها بعد التبویة سقطت النفقة لانه فات الاحتباس والتبویة غیر لازمة علی ما مر فی النکاح ولو خدته الجارية احيانا من غیر ان یستغنی عنها لا یسقط النفقة لانه لم یستغنیها لیکون استرداداً واکد برة وام الولد فی هذا

**کلامه فصل** وعلی الزوج ان یسکنها فی دار مفردة لیس فیها احد من اهلها الا ان تختار ذلك لان السکنی من کفایتها ینجب لها کاف النفقة وقد اوجب الله تعالى مقرراً بالنفقة واذا وجب حقها لیس له ان یشترک غیرها فیه لانها تضرب به فانها لا تأمن علی صناعتها ویمنعها عن المعاشرة مع زوجها ومن الاستمتاع الا ان تختار لانها رضیت بانقاص حقها وان کان له ولد من غیرها فلیس له ان یسکنه معها لما بینا ولو اسکنها فی بیت من الدار مفردة وله خلق کفاه لان المقصود قد حصل

وله ان یمنع والدیها وولدها من غیره واهلها من الدخول علیها لان المنزل ملکه فله حق المنع من دخول ملکه

زیرا به حق زن مذکور نیست مگر در نفقه اند و عین رقبه عبد مذکور و اگر عبد مذکور ساقط میشود نفقه زن مذکور و همچنین ساقط میشود و قنیه که کشته شود عبد مذکور بنابر روایت صحیح زیرا به نفقه زن صله است مسئله ۱۶ - اگر کس که در شخصه کثیر برادر و خواهر آن کثیر تبویة کند نیز مذکور ه - را با شوهر مذکور پس نفقه آن کثیر واجب میشود بر شوهر مذکور زیرا به کثیر مذکور در صورت محبوس است نزد شوهر و اگر تبویة نماید آنرا با شوهر پس نفقه واجب نیست برای آن کثیر بر شوهر پس هر چسب متحقق نیست در صورت و باید دانست که تبویة عبارت است از اینکه خواجه تخلیه نماید میان کثیر مذکور و میان شوهرش در منزل شوهر و استخدام نماید از کثیر مذکور پس اگر استخدام نماید بعد از تبویة ساقط میشود نفقه کثیر مذکور زیرا به سبب استخدام فوت میشود چسب که موجب نفقه است و خواجه را جایز است که بعد از تبویة استخدام نماید چه تبویة بر دل لازم نیست چنانچه مقرر است در موضع آن و کثیر مذکور اگر از خود خدمت خواجه نماید احیاناً بآنکه خواجه استخدام نماید از وی پس بر نفقه او نفقه و ساقط نمیشود و آنکه مدبره وام و ولد و حکم مذکور مانند کثیر محض است و اعمد علم بالصواب

**فصل مسئله ۱۷ -** واجب است بر شوهر که جای سکونت دهد و وجه خود را در خانه علیحدگی که برای او مخصوص باشد که در آن کسی از اهل شوهر نباشد مگر برضا و خواهش آن زن زیرا به او را سکونت یعنی مکان سکونت و کار است پس سکنی واجب خواهد شد مانند نفقه و حق تعالی واجب گردانیده است سکنت را برای زن چنانچه واجب گردانیده است برای وی نفقه و هرگاه واجب شد سکنت بر استحقاق زن پس نمیرسد شوهر را که شریک و گرداننده کس را در سکنی چه درین ضرر است زیرا به در صورت احوال خواهد ماند بر متاع و اشیای خود و این منفعت مانع است و از معاشرت نمودن با شوهر و از استمتاع و لیکن اگر خواستش آن نماید پس درین هنگام جائز است شوهر را که کسی را شریک و گرداننده در سکنی چه او خود ازنی گشت بقصان حق خود و اگر شوهر را فرزند باشد از زن دیگر پس نمیرسد شوهر را که او را شریک آن زن نماید در سکنی بنابر وجوب مذکور مسئله ۱۸ - اگر شوهر جای سکونت دهندن را در سرای خود و قفل و کلید آن با و سپارد کفایت میکند زیرا به مقصود حاصل میشود مسئله ۱۹ -

میرسد شوهر را که منع کند مادر و پدر زن خود را از اینکه در محل شوند آنها را نزد او و همچنین میرسد که منع کند خویشان و اوصی و فرزندان او که از شوهر دیگر است از در آمدن نزد او زیرا به شوهر یک در آن سکونت میکند زن محکوم شوهر است پس سزاوارک منع نماید غیر از ذرآن و مکان ملک خود

میرسد

و لا یمنعهم من النظر اليها و كلاهما في اى وقت اختار و المانية من قطيعة الرحم و ليس له في ذلك ضرر و قيل لا يمنع من الدخول و الكلام و انما يمنعهم من القرار لان الفتنة في اللبث و تطويل الكلام و قيل لا يمنعها من الخروج الى الوالدین و لا يمنعها من الدخول عليها في كل جمعة و في غيرها من المحارم التقدير بسنة و هو الصحيح و اذا غاب

الرجل له مال في يد رجل يعترف به و بالزوجية فرض القاضي في ذلك المال نفقة زوجة الغائب و ولده الصغار و والديه و كذلك اعلم القاضي ذلك و لم يعترف به لانها اقرب الزوجية و الوديعة فقد اقران حق الاخذ بها لان لها ان تاخذ من مال الزوج حقها من غير رضا و اقرار صاحب اليد مقبول في حق نفسه لا سيما ههنا فانه لو اكبر احد الا مرون لا تقبل بينة المرأة فيه لان المودع ليس بخصم في اثبات الزوجية عليه و لا المرأة خصم في اثبات حقوق الغائب فاذا ثبت في حقه تعدى الى الغائب و كذلك اذا كان المال في يد مضاربة و كذلك الجواب في الدين و هذا كله اذا كان المال مع جس حقها

و نمیر شد شوهر را که منع نماید آنها را از دیدن او و ادخول گفتن با او هر وقت که آنها خواهند چه اگر منع کند او دیدن و سخن گفتن قطع رحم لازم می آید و در دیدن و سخن گفتن ضرر شوهر نیست و بعضی گفته اند که نمیر شد شوهر را که منع کند آنها را از آمدن نزد او نیز خیار نیمه شد شوهر را که منع کند آنها را از حکم با دست و لیکن نمیر شد شوهر را که منع کند آنها را از اینکه با آنها نزد او بیرون نرفته است در ماندن آنها و تطویل کلام و بعضی گفته اند که نمیر شد شوهر را که منع کند زن خود را از رفتن نزد مادر و پدر و همچنین نمیر شد شوهر را که منع کند مادر و پدر زن خود را از آمدن نزد او در هر جمعه و نیز نمیر شد مادر که منع کند سواست مادر و پدر را که خوشایان زن اند در هر سال یکبار و همچنین صحیح است مسئله هم اگر غائب شد شوهر زنیکه مال آن شوهر مست در دست شخص که او معترف و مقرست بمال مذکور و هم معترف است باینکه آن زن زوجه آن غائب است پس مقر و مفروض کند قاضی در آن مال نفقه زن مذکوره و همچنین مقر کند در آن مال نفقه اولاد آن غائب که صغیر اند نفقه مادر و پدر و همچنین است حکم اگر قاضی مطلع باشد بر آن هر دو امر و شخص مذکور معترف نباشد بهر دو امر باینکه از آن دو دلیل مسئله نیست که هرگاه اقرار کرد شخص مذکور بزوجیت و هم بمال و زوجیت پس این اقرار اقرار دوی است باینکه زن مذکوره را بر سر مذکور و حق خود را از مال مذکور بی رها کند شوهر نیز بر اجماع میرسد زن مذکوره را که بگیرد حق خود را از مال شوهر بغير رضای او **سوال** اگر حکم کند قاضی بنفقة زن مذکوره در مال شوهر غائب بنا بر اقرار شخص مذکور لازم می آید حکم قاضی بر غائب و آن جائز نیست **جواب** حکم قاضی بر غائب در اینجا نهمی است زیرا چه شخص مذکور فوا الیه است و اقرار فوا الیه مقبول است در حق او خصوصاً در اینجا زیرا چه شخص مذکور اگر اقرار بزوجیت یا اقرار بمال شوهر می نمود زن مذکوره تعرض او کردن نمیتوانست بجهت آنکه حق زن مذکوره اگر دعوی نماید بر او بیند که دلیل بر بینه مقبول نیست در حق او چاره مودع است و خصم نیست در اثبات زوجیت بر او و زن مذکوره خصم او نیست در اثبات مال شوهر چه زن مذکوره دلیل بر نیست حق چون اقرار شخص مذکور در حق او ثابت و معتبر شد و بنا بر آن حکم کرد بر او قاضی بنفقة زن حق پس این حکم سرایت خواهد کرد بر دوی غائب مذکور **فالتزاماً و ضمناً و این حکم قاضی صحیح است بر غائب حق و اگر مال غائب مذکور در دست آن شخص بطریق مضاربت باشد یا دین باشد بفرم او پس حکم در صورتی که زن بر چنان است که مذکور شد و صورت و زوجیت حق و این همه که مذکور شد و نیست که مال مذکور از جنس حق آن زن باشد**



در اهرام و ادعای او طعاما و اکسوة من جنس حقها اما اذا اكل من خلاف جنسه لا تقرض النفقة فيه لانه يحتاج الى البيع ولا يباع مال الغائب بالاتفاق اما عندا يحنيفة رة فلانه لا يباع على الحاضر وكذا على الغائب واما عندا هما فلانه ان كان يقضى على الحاضر لانه يعرف امتناعه لا يقضى على الغائب لانه لا يعرف امتناعه **قال** ويأخذ منها كفيلا نظر للغائب لانها بما استوفت النفقة او طلقها الزوج وانقضت عدتها فترق بين هذين الميراثين اذا قسوا بين ورثة حضورا بالبينه ولم يقو لا لغيره وارثا اخر حيث لا يؤخذ منهم الكفيل عند الحنفية رة لان هناك المكفول له مجهول وهما ما معلوم وهو الزوج ويحلها بائنه ما اعطاها النفقة نظر للغائب **قال** لا يقضى بنفقة في مال غائب الا لهؤلاء وجه الفرق هو ان نفقة هو كاد اجبة قبل قضاء القاضي ولهذا كان له ان يأخذ وا قبل القضاء فكان قضاء القاضي اعانة لهم اما غيرهم من المحارم فنفقة هم انما تجب بالقضاء لانه محتج به فيه والقضاء على الغائب لا يجوز ولو لم يعلم القاضي بذلك ولم يكن مقررا في البينة على الزوجية او لم يخلف ما كافا قامت البينة ليغرض القاضي نفقتها على الغائب ويأمرها بالاستدانة لا يقضى القاضي القاضي بذلك لان في ذلك قضاء على الغائب وقال زفره چون در هم و ديوار كنند و پاره چه كه از جنس حق اوست و اما و تكيه آن مال از جنس حق آن زن نباشد پس نفقه او در آن مال مقرر كند و نميشود زيرا چه بفرستن آن حاجت است و تا آنرا فرستد نفقه او داده شود و حال غائب فرستد نميشود و باجل علمای ما مانزد و بحنفیه پس پس بجهت آنكه قاضی مال حاضر را نیز میفرستد بلكه حكم ميكند بر او كه بفرستد مال خود را و نفقه زن در پس غائب بطريق اولی صی نخواهد فرستد اما نزد صاحبین پس بجهت آنكه قاضی میفرستد مال حاضر را برای نفقه زن او بی رضایت او بسبب آنكه معلوم نمی شود كه او از فرستدن مال برای نفقه زن ایا ميكند و اما مال غائب را نیز میفرستد زیرا چه اباي او از فرستدن مال خود برای نفقه زن معلوم نیست و بايد دانست كه در صورتی كه قاضی نفقه زن مقرر و مقرر نمايد از مال شوهر غائب یا بلكه از زن مذكور كفيل بگیرد و آنچه نفقه دهد را برای شفقت بر حال غائب مذكور زيرا چه زن مذكور شاید كه استیغای نفقه خود نموده باشد یا مطلقه باشد كه عدت او نیز گذشته باشد و نیز سوگند بگیرد و از زن مذكور بهر اینكه پیش نفقه نداده است او را بخلاف آنكه اگر قسم میراث نماید میان وراثان حاضر بنا بر مینه و آنرا بگویند كه مانند انیم داشت و دیگر را چه در صورت كفيل بگیرد و او وراثان حاضر برای داشت غائب اگر پیدا شود و نیز از حنفیه چه زيرا چه در صورت كفول مجهول است و در مسئله مذكور كفول له معلوم است و آن شوهر زن مذكور است و بايد دانست كه قاضی حكم ميكند در مال غائب بنفقة كس كه بنفقة آنها كه مذكور شده است اعنی زوجه و اولاد و صغار و اما در بده بخلاف محارم دیگر چون برادر و غیره صی چه قاضی حكم ميكند بنفقة آنها در مال غائب زيرا چه نفقه زوجه و اولاد و صغار و اما در بده بجهت پیش او حكم قاضی بر آن اندامیرسد آنها را كه بگیرد بنفقة خود یا از مال غائب پیش او حكم قاضی پس حكم قاضی بنفقة آنها در مال غائب اعانت است و در آنجا برای گرفتن حق بخلاف محارم دیگر چه نفقه آنها واجب نمیشود و گریب حكم قاضی زيرا چه در وجوب نفقه آنها اختلاف است و حكم قاضی بر غائب روا نیست **مسئله** اگر قاضی مطلع نباشد بر اینکه زن مذكور زوجه فلان غائب است و مودع و مودع مضارب و مدیون او نیز اقرار آن كنند و زن مذكور بهینه قائم كند بر اینکه او زوجه آن غائب است یا شوهر او كه غائب است هیچ مال نگذشته باشد نزد كس و زن مذكور بهینه قائم كند بر زوجیت خود تا مقرر كند قاضی نفقه او بر غائب مذكور و او را كند و بر اینکه اسبند است نماید بر شوهر غائب برای نفقه خود پس در صورتی كه قاضی حكم ميكند زيرا چه این قضای غائب است و آن روا نیست **ص** و زفره گفته است

یعنی فیہ لان فیہ نظر الیہا و الا ضرر فیہ علی الغائب جائز و صدمتها افتد اخذت حقها وان بعد نصف فان نکل فقط صدق وان اقامت  
بینة فقد ثبت حقها وان عجزت بیضن الکفیل والمرأة وتحمل النضاة الیوم علی هذا ان یقضى بالنفقة علی الغائب لحاجة الناس و هو مجتهد فیہ  
فی هذه المسئلة اتوا بیل مرجع عنہا فلم ندکرها **فصل** واذا طلق الرجل مراثة فلها النفقة والسکنی فی عدتها حیما کان او بانها  
وقال مشافعی وانه لا نفقة للمیتة الا اذا کان حاکما لا ما للرجل فلان النکاح بعدہ قائم لاسیما عندنا فان جعل له الوطی اما الباقی فوجه  
قوله ما روی عن فاطمة بنت قیس قالت طلقنی زوجی ثلاثا لم یفرض لی رسول الله صلی الله علیه وسلم سکنی ولا نفقة ولا کلامه فی  
مرتبة علی الملک و لہذا لا تجب للمتوفی عنہا زوجها لان نفقہ ما اذا کان حاکما لا کما عندنا فان جعل له الوطی فانما جعل  
فانفقوا علیہن الا لایة ولان النفقة جزاء احتباس علی ما ذکرنا و الاحتباس قائم فی حق حکم مقصود بالنکاح وهو الولد اذا العدة واجبة  
لصيانة الولد فجب النفقة و لہذا کان لہما السکنی بالاجماع و صار کما اذا کان حاکما لا و حدیث فاطمة بنت قیس رده حر رضوانہ قال  
لانہ مع کتابہ بنادسة بنینا بقولہ ما اذا کان لای صدقتم کذب حفظت ام نسیت سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم  
یقول للمطلقة الثلث النفقة والسکنی ما دامت فی العدة و ردها یضار بید بن ثابت رضوا سامة بن زید وجابر وعائشة رضوا ولا نفقة

باید کہ فاضی بشنود و بیضا و ف و لیکن حکم کند بر زوجیت بلکه صی حکم کند بر نفقه برای او زیرا چه درین شققت است و درین زن مذکورہ و بیج ضرر غائب  
مذکور نیست چه غایب مذکور را حاضر شود و نفیقین زن مذکورہ نماید پس درین بہنگام ظاهر خواهد شد کہ زن مذکورہ عن خود گرفته است و اگر او الحاکم و بیضا  
نماید بعد آمدن سوگند داده خواهد شد اگر مینہ نباشد و آن زن را پس اگر نکول نماید تصدیق او ثابت خواهد شد و حق زن مذکورہ و اگر زن مذکورہ  
اقامت بنیہ نماید حق او ثابت خواهد شد و اگر از اقامت بنیہ عاجز باشد و آن شخص سوگند خورد پس زن مذکورہ یا کفیل او ضمان خواهد داد و قال  
عمل قاضیان درین زمانہ برین است کہ فاضی حکم میکند بر نفقه و بر شوهر غائب بسبب حاجت و آن مختلف فیہ است و درین مسئلة قول است  
مرجع عنہا بسیار است کہ درینجا ذکر کرده نشد و اسد اعلم بہ

**فصل مسئلة ۱- هرگاه طلاق دهد کسی زوجه خود را پس برای او نفقه و سکنی است و در ایام عدت خواه طلاق کن رجعی باشد خواه بائن شافعی**  
گفته است مطلقه باشد یا نفقه نیست مگر وقتی کہ حامل باشد و در صورتیکہ طلاق رجعی باشد پس دلیل نیست کہ بعد از طلاق رجعی نکاح باقیست خصوصا  
نزد علمای مالک و شافعی و علمای ماثور و یروطی و طلال است و اما در صورت طلاق بائن پس دلیل شافعی چیست کہ نیست کہ فاطمة بنت قیس گفت  
کہ سه طلاق دادم اشوہ بر من رسول خدا صلعم برای من مقرر کرد سکنی و نہ نفقه و دوم انبست کہ ملک نکاح در آن باقی نیست و نفقه نزد او بر نگزید  
مذکورہ است و لہذا نفقه واجب نیست برای زنیکہ شوہرش مرده باشد بنا بر آنکہ ملکیت نکاح بسبب موت زائل میگردد بخلاف آنکہ اگر مطلقه باشد و حامل  
باشد چه در غیر صورت و جب نفقه او بقض معلوم است زیرا چه خدا تعالی در قرآن مجید نفقه آن امر کرده است و دلیل علمای مالک نیست کہ نفقه عرض  
حبس است بنا بر آنچه سابق مذکور شدہ است و حبس آن هنوز با نیست بحیث چیزیکہ مقصود است از نکاح یعنی دلزدن زیرا چه عدت واجب است بر  
صیانت و دلیل پس نفقه واجب خواهد شد مانند سکنی چه سکنی واجب است باجماع پس چنان شد کہ زن مذکورہ حامل باشد و حدیث فاطمة بنت قیس مقبول  
نیست چه مذکورہ است آنرا عمره و گفته است کہ ما ترک میکنیم کتاب خدا را و نہ سنت رسول خدا را بقول زنیکہ نمیدانیم او را کہ راست میگوید یا دروغ  
بیا و میدارد و اجارا را فراموش کرده است و گفت عمره کہ شنیدیم بنمبر خدا را کہ مفرما یکہ مر مطلقه ثلاثا نفقه و سکنی است ما و امیکہ در عدت است  
و نیز ذکر کردہ است حدیث فاطمة بنت قیس را دیدن بن ثابت و اسامة بن زید و جابر و عائشة رضی الله تعالی عنہم مسئلة ۲- نفقه واجب نیست

المستوفی عنها زوجتها كان احتباسها ليس لحق الزوج بل لحق الشرع فان التبرص عبادة منها لا تؤولن معقول لتعرف عن براعة الوهم ليس بموازي فيه حتى لا يثبت تزوجه الحيض فلا تجب نفقة عليه ولا ان النفقة تجب بشيئا واشيئا ولا ملك له بعد الموت فلا يمكن ايجابها في ملك الورثة قبل فرقة جاعوت من قبل الوأمة بمصيبة مثل الردة وتقبل بين الزوج فلا نفقة لهما كما انها صارت حابسة نفسها بغير حق فصاروا كما كانت ناشئة بخلاف المهر بعد الدخول لانه بعد التسليم في حق المهر والوطي بخلاف ما اذا جاعوت الفرقه من قبلها بغير مصيبة كخيار العتق وخيار البلوغ والتفريق لعدم الكفاية كما انها حبست نفسها من ذلك لا يسقط النفقة كما اذا حبست نفسها لاستيفاء المهر وان طلقها لثنا ثم ارتدت لغيرها بانه سقطت نفقتها وان مكنته بغير زوجي من نفسها انما النفقة معناه مكنته بعد الطلاق لان الفرقه تثبت بالطلقات الثلاث ولا عمل فيها للمردة والتمكين لان المرتدة قد تحبس حتى تزوج النفقة للمحبوسة والمكنته لا تحبس فانها يقع الفرق **فصل** ونفقة الاولاد الصغار على الاب كايضا كره فيها احد كما لا يشار كره نفقة الزوجية بقوله تعالى على المولود له ودر نفقه المولود له هو الاب والابن الصغير رضيعا وليس على امه ان ترضعه لمباينتان الكفاية على الاب واجرة الرضاع كالنفقة ولا نفقة على امه لان نفقه المولود له لا ينفذ عليه بعد زواجه الا ما مضى له عليه وقيل في تاويل قوله تعالى ولا تضار والدة بولدها بالازامها الرضاع مع كراهتها وهذا الذي ذكرنا بيان الحكم وخلافه اذا كان يوجد من ترضعه اما اذا كان لا توجد من ترضعه

براي از نيکه شوهرش بميرد بسبب آنکه حبست حق شوهر نسبت بلکه براي حق شرع است زیرا چه عدت در حق او عبادت است لهذا گفته شد متقن مل رسم در حق او دعوی نیست بنا بران و در عدت و حیض شرط غوره نشده است پس نفقه برای او واجب نیست بسبب آنکه نفقه واجب میشود ساعات بساعت و یعنی نفقه هر روزه هر روز واجب میشود و ملک شوهر و مال و باقی نیست بعد از موت او و ممکن نیست که واجب گردانیده شود نفقه زن مذکوره در مال داران شوهرش مسئله ۳- در هر صورتیکه فرقت از جانب زن واقع شود بسبب حبس زن از داد و بیداد و او نیز شوهر را پس نفقه نیست او را زیرا چه او حبس کرده است ذات خود را از شوهر بغير حق مانند ناشزه محکومت بعد از و طي چه آن ساقط میشود زیرا چه نسیم ذات او یافته شده است در حق هر سبب و طي و بخلاف صورتیکه در ان فرقت از جانب زن واقع شود بغير مصیبت چون خیانت و غیبت و غیبت بسبب عدم کفارت چه در هی صورت نفقه است زن مذکوره را زیرا چه او حبس نکرده است ذات خود را و آن موجب سقوط نفقه نیست چنانچه اگر حبس کند ذات خود و حکمت استیفای مهر مسئله ۴- اگر زن بعد از سه طلاق مرتده شود ساقط میشود نفقه او و اگر بعد از سه طلاق تمکین نماید بشوهر برای و طي پس نفقه او ساقط نمیشود زیرا چه فرقت واقع شده است در هی صورت بسبب طلاق و از داد و تمکین را در ان دخل نیست و لیکن مرتده حبس نموده میشود و آن زمان که توکبند و نفقه نیست بر شوهر براسه مجبوسه و زن تمکین کننده بر شوهر حبس نموده نمیشود و این فرق ظاهر شد میان این و میان مرتده و الله اعلم

**فصل مسئله ۵-** نفقه اولاد صغار بر پدر است و در ان کسی شریک پدر نیست چنانچه کسی شریک شوهر نیست و نفقه زوج بر او واجب خدا تعالی در قرآن فرموده است که نفقه زن آنیکه شیر میدهد صغیر را بر مولود له است و مولود له پدر است و اما این آیت معلوم میشود که نفقه اولاد صغار بر پدر است زیرا چه وجوب نفقه آنها بر پدر بغير سبب شیر دادن آنهاست و صغیر را پس وجوب نفقه بغير برادر بطریق اولی خواهد شد و اگر طفل شیر خواره باشد پس واجب نیست بر او و رش که شیر دهد آنرا بحسب آنکه نفقه او بر پدر وی است و اجرت شیر و دهنه طفل بر پدر آن فعل است مانند نفقه آن و حکمت آنکه شاید که مادر قادر نباشد بر خوراندن شیر و آن طفل را بسبب غیری پس جبر کردن بر او براسه شیر دادن معنی ندارد و گفته شده است در تاویل قول او تعالی لا نفقة له و الذی یؤکله **باب** عمنی متضرر نمی شود و هیچ مادر بسبب فرزند ص که لازم گردانیده نمیشود و رضاع و ولد بر مادر یا وجود کراهت او و این وقت نیست که کسی شیر دهنده براسه آن طفل پیدا شود و اما در تکیه بر شیر دهنده

تجبر الام علی الارضاع صيانة للصبي عن الضیاع **قال** ویستاجر الابل من قرضه عند هاما استیجار الابل فلاحت الا جبر  
 علیه وقوله عند هاما معناه اذا ارادت خلاصه کان الحجر لها وان استاجرها وهي زوجته او معتدته لترضع ولدها لم تجز الا بالرضاع  
 مستحق علیها وایضا قال انه تعلی والوالدات یرضعن اولادهن الا انهن اعذرت لاحتمال عجزها فاذا اقدمت علیه بالاجر  
 ظهرت قدرتها فان الفعل واجبا علیها فلا یجوز اخذ الاجر علیه وهذا فی المعتدة عن حلال رجعی رواية واحدة لان النکاح  
 قائم وکان فی المتبوتة فی رواية وفي رواية اخرى جاز استیجارها لان النکاح قد زال وجبه الاولی انتم یات فی حق بعض الاحکام  
 ولو نسا جرها وهي منکوحه او معتدته لا رضاع ابن له من غیرها جاز لان غیر مستحق علیها وان انقضت عدتها  
 فاستاجرها یصح لا رضاع ولدها جاز لان النکاح قد زال بالکلیة وصار معکالا اجنبیة فان قال الابل استاجرها وجها  
 بغيرها فرضیت الام بمثل جبر اجنبیة او رضیت بغيرها جاز کانت علی حق لانها الشفیع فكان نظر اللصی فی الدنم ان الطلاق لا یفسد ما دام  
 لم یجبر الزوج علیها فدفعه للصور عنه والیه الاشارة بقوله تعالی ولا تضار الدالة بولدها او لولد له بولده ای بالنزاع علیها اکثر من اجرة  
 الاجنبیة ونفقة الصغیر واجبة علی بیه وان خالفه فی دینه كما تجب نفقة الزوجة علی الزوج وان خالفته فی دینه اما الولد  
 پس درین هنگام جبر کرده میشود بر مادرش که شیر دهد آنرا تا آن طفل ضائع نشود **مسئله ۲** - پدر یا باید که اجیر گیرد زنی را تا او شیر دهد بطفل شیر خواره  
 او مادر یا بجرت شیر دهنده طفل مذکور بپروردی است و باید که باشد آن شیر دهنده نزد مادرش اگر او در خواست این نماید بر او طفل در کنایه  
 می ماند چه حضانت حق نیست و اگر بر گیرد پدر بر است شیر دادن طفل خود مادرش را بجا نرساند اگر مادرش زوجه پدر باشد یا مطلقه او که عدت  
 نشسته است نزد برادرش شیر دادن طفل اگر چه واجب نیست بر مادرش از روی قضای قاضی ولیکن واجب است از روی دیانت چه غرضی  
 در قرآن مجید گفته است که باید مادر آنرا که شیر دهد و او خود را و لیکن آنرا معذور داشته میشود بنابر احتمال عجز بیس هرگاه اقدام نمود بر شیر دادن  
 آن بوضاعت جرت ظاهر شد قدرت آنها پس واجب خواهد شد بر آنها که شیر دهند طفل خود را نه بجا نرساند آنها را که جرت آن بگیرند و این نسبت  
 که مادر طفل شیر خواره زوجه پدر او باشد یا مطلقه رجعی باشد زیرا چه درین هر دو صورت کلیج باقیست و همین مکمست در صورتیکه زن مذکوره مطلقه یا  
 باشد یا بیک ردایت و بنا بر ردایت دیگر جائز نیست اجیر گرفتن او را زیرا چه کلیج او باقی نیست و وجه ردایت اولی نیست که کلیج او نیز در  
 حق بعضی احکام بانی است ف چون نفقه دکنه و غیره **مسئله ۳** - اگر اجیر گیرد کسی بر است شیر دادن طفل خود زوجه پدر او یا مطلقه  
 خود را که مادر آن طفل نیست جائز است زیرا چه بزمن مذکوره شیر دادن آن طفل واجب نیست **مسئله ۴** - اگر اجیر کند کسی برای شیر دادن  
 طفل خود مادرش که عدت طلاق او گذشته باشد جائز است زیرا چه بعد از گذشتن عدت کلیج اسلامیاتی نمایند و زن مذکوره مانع اجنبی میگردد  
 پس اگر بگوید که غیر مکرم این مادر طفل را و یا زن اجنبی یا برای شیر دادن طفل داجرت او مقرر نماید مادرش نیز رضی شود باجرت مذکوره  
 یا رضی نشود یا اینکه بغير جرت شیر خوراد طفل خود را پس درین صورت مادر حق است بشیر دادن آن طفل زیرا چه شفیق ترست در حق فرزند  
 خود پس شفیقت در حق آن طفل همین است که سیر کرده شود یا در او اگر مادر رضی نشود باجرت مذکوره بلکه یا ده طلبی نماید پس هر کس فرستاده  
 که اجیر کند همان مادر طفل را بر مقدار نان و زبراجه در آن ضرر پدر است و بسوی آن اشاره است در قول او تعالی امتقر نمیشود هیچ مادر و مولود که ب  
 فرزند خود یعنی لازم گرفته نمیشود پدر را بدادن اجرت زیاده از اجرت اجنبی بر است مادر فرزند **مسئله ۵** - نفقه فرزند صغیر واجب است بر پدر  
 اگر چه دین آن فرزند مخالف دین پدر باشد و همچنین واجب است نفقه زن بر شوهرش اگر چه دین او مخالف دین شوهر باشد اما اول





المسلوک و کان لا یجب علی مسلم نفقة اخیه النضران لان النفقة متعلقة بالارث بالنص بخلاف العتق عند المملک لانهم متعلقون بالقربا و الطهریة بالحدیث و لان القربا وة موجبة للصلة و مع الاتفاق فی الدین اكد و دام ملک الیمن اعلی فی القطیعة من حرمان النفقة فاعتبرنا فی الاعلی اصل العلة و فی الاخری العلة الموكدة فلهذا افترقا ولا یشارك الولد فی نفقة ابویه احد لان طهرهما تاویل فی مال الولد بالنص و لا تاویل لهما فی مال غیره و لا یأثر اقرب الناس الیهما و كان لولی بالاسحقاق نفقتهم اعلیه و حق علی الذکور و الاثبات بالسویة فی ظا الروایة و هو الصحیح لان المعنی یشملهما و النفقة لكل ذی ریح محرم اذا كان صغیرا فقیرا و او كانت امراة بالغة فقیرة او كان ذکرا بالغا فقیرا و اما و اعلم لان الصلة فی القربا وة القریبة واجبة دون البعیدة و الفاصل ان یكون ذارحهم محرم و قد قال الله تعالی و علی الوارث مثل ذلك و فی قراوة عبد الله بن مسعود رض و علی الوارث ذی الرحم المحرم مثل ذلك ثم لابد من الحاجة و الصغر و الا نونة و الرمانة و المعنی اماراة الحاجة لتحقن الطهر فان القادر علی الکسب غنی بکسبه بخلاف الایمن لان یشملهما تنب الکسب و الولد ما موریدفع الضرر عنهما فوجب نفقتهم مع قدرتهما علی الکسب **قال** و یجب ذلك علی مقدار المیراث و یجب علیه

مسلمان ست و یجب نیست بر مسلمان نفقه برادر او که نصرانیست زیرا که نفقه متعلق است بارت بنا بر نفسیکه و در قرآن مذکور است و چون کافر و مسلمان یکی اراده آنها داشت و دیگر نشود پس نفقه یکی نیز بر دیگر واجب نخواهد شد ص بخلاف آنکه اگر مسلمان ملک برادر خود شود که نصرانیست چه بسبب آن برادر نصرانی آزاد میشود زیرا که آزاد شدن برادر مذکور در نفی صورت متعلق بقربا وة و محرمیت است بنا بر حدیثی که درین باب آمده است و بجهت آنکه قرابت موجب صلہ است پس اگر اتفاق دین و ملت با آن باشد شود و دیگر کسی که دو پادشاهی ملک بین و قطع هم نسبت بمرمان میراث اعلی در زیاد تر است لهذا و ملک بین که در قطع رحم اعلی است اعتبار اصل علت ف که قرابت مطلق است ص نموده شد و در ادنی که وجوب نفقه است علت موكدة و لاف معنی قرابت بالاتفاق دین ص اعتبار کرده شد پس در میان دو مسلمان فرق ظاهر شد مسئله سهر نفقه پدر مادر بر فرزندی است فقط پس در آن کسی شریک فرزندیست بجهت آنکه پدر و مادر را حق ملکیت و تصرف است و در مال فرزندی بنا بر حدیثیکه مشهور است و نیست آنها را حق و ملکیت و تصرف در مال غیر فرزندیست بجهت آنکه فرزندی اقرب است بسوی پدر و مادر نسبت مردمان و دیگر پس نفقه آنها بر او خواهد شد و بدانکه نفقه مادر و پدر بر سر و دختر برابر است بنا بر ظاهر روایت و همین صحیح است زیرا که وجوب نفقه مذکوره جزئیست و در آن سهر و دختر برابر است مسئله سهر نفقه واجب است برای برزی رحم محرم و ثنیکه و ضعیف باشد و فقیر یا زان بالنفقه و باشد یا مرد یا بالغ فقیر و یا مانده باشد یا فقیر یا بنابر اصل بجهت قرابت قریبه و بهیست بجهت قرابت بعید و فرق میان قرابت قریبه و قرابت بعید نیست که کفای رحم محرم باشد پس او اقرب قریبه است و هر که زنی رحم محرم نباشد پس محبت او بعید است ص دفع نموده است و اتفاقا در آن مجید که وجوب است نفقه بر وارث مانند ارث آن و در قرأت ابن مسعود و غیره این است که بر وارث زنی رحم محرم در چیست مانند آن و بعد از آن بدانکه احتیاج شرط است و لیکن مفروض بانگ و انوثت و کوری علامت حاجت است چنانسان بسبب این امور عاجز دیگر و در ادکسب و تحصیل نفقه بخلاف پدر و مادر چه آنها اگر کسب نمایند عقب و ریح لاحق میشود با آنها و فرزندان ماورست باینکه دفع ضرر نماید از آنها لهذا وجوب است بر فرزندی نفقه مادر و پدر اگر چه آنها فا در باشند بر کسب مسئله هـ واجب است نفقه زنی رحم محرم موافق مقدار میراث ف یعنی هر که میراث او زیاده است از ترکه زنی رحم محرم پس او مقدار زیاد تر است از نفقه او و هر که میراث او کم است پس او مقدار کم است از نفقه او ص بجهت آنکه در قرآن مذکور است که بر وارث است نفقه زنی رحم محرم او

لأن التخصيص على الدارث تنبيه على اعتبار المقدار وكان الغرم بالغنم والجبر لا يفاع حق مستحق **قال** وجب نفقة الابنة البالغة والابن الرضاع على ابويه اثلاثا على الاب اثلاثان وعلى الام اثلاث كان الميراث لهما على هذا المقدار **قال** العبد الضعيف هذا الذي ذكره رواية الخصاص والحسن به وفي ظاهر الرواية على النفقة على الاب لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن وصار كالولد الصغير ووجه الفرق على الرواية الاولى انه اجتمعت للاب في الصغير ولاية وصوغه حتى وجبت عليه صدقة فطوره فاخص به نفقته ولا كذلك الكبير لانعدام الولاية فيه فتشترك الام ودفعت غير الوالد يعتبر وقد الميراث حتى تكون نفقة الصغير على الام والمجدل ثلاثا ونفقة الاخر المعسر على الاخوات المتفرقات بالموسرات اثناسا على قدر الميراث غير ان الاعتبار اهلية الارث في الجملة لا الحرة فان المعسر اذا كان له خال وابن عمر يكون نفقته على خاله وميراثه يحوز ابن عمه ولا تجب نفقته مع اختلاف الدين لبطان اهلية الارث ولا بد من اعتباره ولا تجب على الفقير لانها تجب صلة وهو يستحقها على غيره فكيف تستحق عليه بخلاف نفقة الزوجة وولده الصغير لانه لا تزوجها بالقدام على العقد المصالح لا تنظم دونها لا يعمل في مغلها الاعسار ثم ليس بامير مقدار انصافا فيما روي عن ابى يوسف

ودر نظر وارث تنبيه دلالت است بر اعتبار نمودن مقدار نفقه موافق مقدار ميراث ووجب انك غرم وناوان بمقدار الغنم گرفتن است ودر چه ای اتفاق من مستحق موضوع است مسئله ۴ نفقه دختر بالغه و نفقه پسر مانده بر پدر و مادر است نخستین دو بخش از آن بر پدر و یک بخش بر مادر زیرا چه میراث پدر از ترکه دختر و پسر و ثلث است و میراث مادر یک ثلث قال رض این بنا بر روایت خصان و حسن بر است و بنا بر ظاهر روایت جمیع نفقه دختر بالغه و پسر مانده بر پدر است چه خدا تعالی در قرآن مجید گفته است که بر مولود و لرزق آنها است چنانچه سابق مذکور شد و مولود پدر است پس نفقه آنها بر پدر واجب خواهد شد صی مانده نفقه فرزند صغير و بنا بر روایت دل فرق نیست که در پدر نسبت فرزند صغير و در پسر جمع است یکی اینکه بر او ولایت است بر فرزند مذکور دوم اینکه بر وی ثبوت اوست لهذا واجب است بر او صدقه فطره نسبت فرزند صغير پس نفقه صغير بر پدر است فقط و فرزند کبیر چنین نیست چه پدر را ولایت نیست بر او پس او نیز شریک پدر خواهد شد و نفقه فرزند کبیر مذکور و در حق غیر پدر مقدار میراث اعتبار نمودن میشود لهذا نفقه صغير بر مادر یک ثلث است و در چه و ثلث مسئله ۵ نفقه برادر مفلس بر خواهر ان اعیانی و علایق و اخبانی بی پنج بخش است بمقدار میراث آنها یعنی سه بخش از آن بر خواهر ان اعیانی است و یک بر خواهر علایق و یک بر خواهر اخبانی صی و بدانکه برای دیوب نفقه بر وارث اهلیت ارث شرط است نه اینکه او وارث باشد بالفعل و میراث بگیرد زیرا چه اگر برای مفلسه خال موسر باشد و این غم موسر پس نفقه آن مفلس واجب است بر خال او و نه بر این غم و صی و میراث بگیرد و این غم نه خال زیرا چه خال ذوی رحم هم است و این غم محرم نیست صی مسئله ۶ نفقه ذوی رحم هم واجب نمیشود بر وارث اگر این آنها مخالف دین و ارث باشد زیرا چه در نفیورت اهلیت ارث نیست مر و ارث را و آن شرط است مسئله ۷ نفقه ذوی رحم هم واجب نیست بر فقیر زیرا چه نفقه واجب میشود بطریق صلح رحمی و فقیر مستحق نفقه خود است بر غیر پس چگونه کسی مستحق نفقه بر او خواهد بود بخلاف نفقه زوج و نفقه فرزند صغير بجهت آنکه شوهر التزام نموده است نفقه و جلا السبب اقدام او بر عقد نکاح چه بدون نفقه زن مقاصد نکاح منتظم نمیشود پس چنین نفقه سابقا نمیشود بسبب فلاس نفرف و چنین نفقه فرزند صغير واجب است بنا بر جرئت و در ذوی دینی عین آن شیء است پس چنانچه بسبب فلاس نفقه او سابقا نمیشود و چنین نفقه فرزند صغير صی بعد از آن بدانکه از ابیوسف مر و نیست که مراد او موسر و در باب نفقه آنکس است که مالک نصاب باشد

و حسن محمدی که آن قدر با فضل عن نفقه نفسه و عیاله شهر او بما یفضل عن ذلک من کسبه الدائم کل یوم کان المعتبر فی حقوق العباد  
 اما هو القدر حدون النصاب فان فی التیسیر والفتوی علی الاول لکن النصاب نصاب حرمان الصدقة و اذا کان للابن الغائب مال قضی فی  
 بفقہ ابویه و قد بینا الوجه فی ذلک و اذا باع ابوه متاعه فی نفقته جاز عندنا یحقیقه ذلک و هذا استقصان لان باع العقار لم یجوز فی قولهما  
 لا یجوز فی ذلک کله و هو انقیاس لانه لا دلایه له لا تقطاعا بجمالی بلوغ و لهذا لا یمکن حال حضوره و کما یمکن البیعین له سوء النفقه و کذا  
 لا تمکن الام فی النفقه و لا یحقیقه و کان للاب دلایه الحفظ فی مال الغائب الا ترى ان للوصی ذلک و الا ب دلی یوفور شفقته و بیع المنقول من مال الحفظ  
 و کذا ذلک العقار کانتها محصنه بنفسها و بخلاف غیره الا ب من الاقارب لانه لا دلایه لهما اصل فی التصرف حاله الصغر و کذا فی الحفظ  
 بعد الکبر و اذا جاز بیع الا ب و التمس من جنس حقه و هو النفقه فلا یمکن الاستیفاء منه کما لو باع العقار المنقول علی الصغیر جاز لکمال  
 الولاية ثم لو ان یاخذ منه بنفقته لانه من جنس حقه و ان کان للابن الغائب مال فی ید ابویه و انفق منه لم یضمن لانه المستوفی  
 حقه کما کان نفقته حقا و اوجبه قبل القضاء علی ما مر و قد اخذنا جنس الحق و انکان له مال فی ید اجنبی فانفق علیه ما یغیر ان الله  
 ضمن لانه تصرفت فی مال لغيره بغير دلایه لانه نائب فی الحفظ لا غیر بخلاف ما اذا اعمه القاضی لان امه ملزم بعموم دلایته و اذا ضمن لا یجوز  
 و از محمد مر و است که موسر آن کس است که باشد مرد اجنبی که زیاده است از نفقه بکما یعنی نفقه او و نفقه اهل و عیال او که برای بکما است  
 بان یا باشد مرد اجنبی که زیاده است بر نفقه او در هر روز از کسب هر سوزده او بر پایه معتبر در حقوق عباد و قدرت است نه نصاب جنس  
 برای آسانی است و فتوی بر اول است و لیکن در اول نصاب در اینجا نصاب خیران صدقه است و آن عبارت است از دو صدوم  
 و حلال حل در آن شرط نیست لهذا اگر شخصی مالک دو صدوم شود مرد و زواج واجب میشود بر او نفقه افرای او که فقیر اند و  
 اگر باشد مرد بیسر غایب را مال پس حکم نموده میشود در آن مال بنفقہ پدر و مادر و دو دجلین سابق مذکور شده است و اگر پدر و شد پدر برای نفقه  
 متاع پسر خود را که غایب است پس این جائز است و در اینجا بر استخوان نزد و بحقیقه و اگر پدر و شد زمین آن را جائز نیست و صاحبین گفته اند که  
 فروختن متاع نیز جائز نیست و این موافق قیاس است زیرا که پدر را ولایت نیست بر پسر که پدر را نمیرسد که پدر و شد متاع او را در حالت حضور  
 او نیز نمیرسد پدر را که پدر و شد متاع بیسر غایب است و این خود که سوای نفقه است و همچنین مادر را نمیرسد که پدر و شد متاع بیسر غایب  
 که نداشت و وجه استخوان نزد و بحقیقه نیست که پدر را ولایت محافظت در مال بیسر غایب چه محافظت مال غایب می برای پدر پس بق اولی  
 مالک محافظت آن خواهد شد چه شفقت بر پدر حق بیسر است و فروختن منقول از باب محافظت است و لهذا فروختن منقول بیسر پدر را  
 بخلاف فروختن زمین چه آن از باب محافظت نیست زیرا چندین فی نفسه محفوظ است و بخلاف غیره مثلا افرایه آنها را ولایت تصرف نیست مگر در حق غیر  
 و نه ولایت محافظت مال است در حق بالغ و بعد از آن با آنکه بر گاه جائز است پدر را که پدر و شد متاع بیسر که بر افسر اگر پدر و شد متاع مذکور را زمین آن را جنس  
 حق او باشد که نفقه است پس برسد او را که حق خود بر پدر و شد زمین یا منقول که ملک فرزند ضعیف است پس این جائز است و میرسد او را که  
 بگیرد نفقه خود را از زمین آن چه زمین مذکور از جنس حق است مسئله اگر باشد مال بیسر غایب دست پدر او از زمین نفقه خود بگیرد از آن زمین آن را لازم  
 نمی آید زیرا که آن حق خود را گرفته و نفقه آنها در دست ابی آنکه حکم کند آنها حق را اگر مال بیسر مذکور در دست زمین باشد و زمین مذکور از آن مال بیسر  
 از آن قایم بر آن زمین لازم می آید چه او تصرف کرده است در مال غیر و ولایت نیز بر پایه زمین مذکور است و محافظت نمودن مال حفظ خلاف آنکه  
 اگر مال کند اطاعتی چه در صورت اوضاع نمی شود و بی بر پایه زمین لازم است برای عموم ولایت او و بعد از آن بلکه بر گاه او ضمان داد آنها بر گرفت



على القابض لأنهم ملكه بالضممان فظهر أن كان متبرعا به وإذا قضى للقاضي للولد والوالدين وذوي الأرحام بالنفقة فمضت مدة سقطت لأن نفقة هو لا عجب كفاية الحاجة حتى لا تجب مع اليسار وقد حصلت بعض المدد بخلاف نفقة الزوجة إذا قضى بها القاضي لأنها تجب مع يسارها فلا تسقط بحصول الاستغناء فيما مضى قال إلا أن يأذن القاضي بالاستدانة عليه لأن القاضي له ولاية عامة فصار إرضاءه كما مر الغائب فيصير ديناً

في ذمته فلا يسقط بمضى المدة **فصل** وعلى المولى ان ينفق على امته وعبد له لقوله عليه السلام في المماليك انهم اخوانكم جعلهم الله تعالى تحت ايديكم اطعموهم مما تاكلون والبسوهم مما تدبسون ولا تعذبوا عباد الله فان امتنع وكان لهما كسب اكتسبا وانفقوا كان فيه نظرا للجانبيين حتى يبقى المملوك حيا ويبقى فيه ملك المالك وان لم يكن لهما كسب بالكان عبدا من اذن او جارية لا يواجر مثلها اجبر المولى على بيعها لا فسخها من اهل الاستحقاق وفي البيع ايقاع حقهما وابقاء حق المولى بالخلف بخلاف نفقة الزوجة لانها تصير دنيا فكان تأخيرها على ما ذكرنا ونفقة المملوك لا تصير دنيا فكان ابطاؤها بخلاف سائر الحيوانات لانها ليست من اهل الاستحقاق

آنرا از قبض نفقه که پدر و مادر صاحب مال مذکور بوجه قضی و مکرر بسبب دادن ضمان ملک آن گذشت پس ظاهر شد که احوال خود را داده است بطریق  
تبرع مسکله ۱۲ - اگر حکم کرد قاضی بنفقة فرزندان بنفقة پدر و مادر یا بنفقة ذمی و غیره و مدتی گذشت که بآنها نفقه نرسید پس ساقط میشود نفقه آنها  
زیرا بنفقة آنها واجب است بطریق کفایت بنا بر حاجت لهذا اگر آنها موسر باشند نفقه آنها واجب نمیشود و چون مدت مذکوره گذشت معلوم شد  
که آنها را کفایت آنها حاصل است و حاجت نیست بنفقة غیر مجملات نفقه زوجیه و قنیه حکم کند بآن قاضی و مدتی بگذرد بے آنکه بگیرد و آنرا از  
مذکوره صی بر آن ساقط نمیشود بسبب استغناء مدت گذشته زیرا بنفقة او واجب است اگر چه امو سره باشد و بدانکه آنچه مذکور شد مقتضی  
که اذن استانت نداده باشد قاضی هر آنها را صی و اگر قاضی اذن استانت داده باشد هر آنها را پس درین صورت ساقط نمیشود نفقه آنها  
بسبب گذشتن مدتی بے آنکه بگیرد آنها نفقه خود را از زیر اجماع ولایت قاضی عام است پس اذن او با استانت بمنزله اذن غائب مذکور است  
پس نفقه مدت گذشته دین خواهد شد بر ذمه غائب مذکور و ساقط نخواهد شد بسبب گذشتن مدت و بدانکه مراد از مدت مذکوره مدت در اوست  
و آن عبارت از یکماه یا زیاده ازان و اگر مدت مذکوره کوتاه باشد پس درین صورت نفقه مذکوره ساقط نمیشود و او الله اعلم صی

**فصل مسئله** اول واجب است بر لوطا که نفقه کنیز و بنده و ازیر را بغير غلبه اسلام فرموده است بر مردان و بر حق ملوک کان که آنها بر لوطا و شما اند که نفقه آنها را بپردازد است آنها را در پرستشای شما پس طعام خوردن آنها را از اجیر که شما میخواهید و لباس پوشانیدن آنها را از چیز که میپوشید و غذا بکشدین بندگان خدا را پس اگر خواهند بد نفقه بآنها و آنها قابل کسب باشند باید که آنها کسب کنند و اگر کسب نمائند چه درین شفقت است در حق آنها و در حق خود بآنها و شفقت بر دین است زیرا چه آئنا زنده خواهند ماند و هم ملکیت خواهد در آنها باقی میماند و اگر آنها قابل کسب نباشند باین سبب که بنده جا مانده است یا کنیز است که قابل این نیست که اجاره داده شود و دست بخت آنکه صغیر است یا جمیله ص پس درین صورت جبر کرده میشود بر خواجه آنها که بفرزند آنها را نف یا نفقه دهد بآنها ص زیرا چه آنها از اهل استحقاق اند یعنی طلب نمایند حق خود را بر اوص و در فروختن او است حق آنهاست و هم بانی همانند حق خواجه ب حصول عوض که شش آنهاست بخلاف نفقه زوج و چه زیرا چه آن دین میشود پس آن تاخیر است چنانچه پس از آنکه ورشد نفقه ملوک دین نمی شود پس آن ابطال است و بخلاف حیوان و دیگر ف چنین است ب غیر چه آن از اهل استحقاق نیست

کتاب العتاق

کتاب العتاق

فصل هفتم در لغت و لغت بمعنی قوت است و در شرح عبارت است از قوه کلمی که ظاهر میشود و در آدمی و بسبب آن ثابت میشود و او را  
الطبیعت شهادت و ولایت چون قضا و غیره و قادری شود بر تصرف در حق غیر در دفع تصرف غیر در حق خود بسبب مال رقیبت یعنی مملوکیست  
ص ۱۸۱ - اعتاق یعنی آزاد کردن بنده فعل مندوب است چه پیغمبر علیه السلام فرموده است که هر مسلمانی که آزاد کند بنده مؤمن را  
آزاد میکند خدا تعالی او را آتش دوزخ بمقابل هر عضو آن بنده خصمیران و مانند آن است و در حق هر دو که آزاد کند بنده و در حق آن که آزاد کند کثیرا متحقق شود و مقابل  
اعضا باعضا مسئله ۱۸۲ - اعتاق صحیح است از هر تکیه عاقل و بالغ است و تکیه که آزاد کند مملوک خود را و وجه اشتراط حریت نیست که اعتاق صحیح  
نیست مگر در مملوک و مملوک مالک مملوک نیست و وجه اشتراط بلوغ نیست که صبی الطبیعت اعتاق ندارد زیرا چه اعتاق ضرر ظاهر است لهذا  
ولی صبی را نیز سزاوارد که آزاد کند بنده او را و وجه اشتراط عقل نیست که مجنون را از اهل تصرف نیست پس اگر گوید بالغ که آزاد کرده ام فلان بنده  
خود را در حالیکه من صبی بودم پس قول و مقبول است و همچنین اگر گوید یک سیه یا شیار است من آزاد کرده ام فلان بنده خود را و حالیکه من دیوانه بودم  
پس قول و نیز مقبول است بشرطیکه جز آن اوطا هر بوده باشد و تحمل هر دو مسئله نیست که آن هر دو منکر اند بسبب آنکه استناد ننموده اند اعتاق  
را بسوی حالیکه منافی آنست و همچنین اگر گوید صبی هر مملوک که مالک آن ننوم پس آن آزاد است و تکیه من بالغ ننوم صحیح نیست چه صبی اهل این است  
که قول و طریق باشد و حق او بداند که شرط اعتاق نیست که بنده مملوک آزاد نگانده باشد لهذا اگر آزاد کند کسی بنده غیر را نافذ نمی شود زیرا چه پیغمبر  
علیه السلام فرموده است که عتق نیست در چیزیکه مالک آن نیست فرزند آدم مسئله ۱۸۳ - اگر گوید کسی به بنده یا کنیز خود که نورستی یا نوتی عتق  
یا بخر یا بگوید بخر که ما ندیم ترا یا معلق که ما ندیم ترا پس آزاد میگردد و آن بنده و کنیز خواه عتق نماید یا نکس یا نیت آن نماید زیرا چه الفاظ مذکور ه

صوبه فيه كما مستعمله فيه شواهد و عواطف اغني ذلك عن الدية والوضع والكن في الاخبار فقد جعل نشاء في التصوفات الشرعية للحاجة  
 كفي الطلاق والبيع وغيرهما ولو قال عني به الاخبار الباطل وأنه حر من العمل صدق ديانة لأنه يحمله ولا يدين قضاءه لأنه خلاف الظاهر  
 ولو قال له يا حوا عني يعني لا يهمل ما هو صوبه في العتق وهو كما استحضار المنادي بالوصف المذكور هذا هو حقيقته فيقتضي تحقق العتق  
 فيه وأنه يثبت من جهة فيقتضي بثبوت تصديق قاله فيما أخبر وسنقره من بعد أن شاء الله تعالى إذا شاء حرائم ناداه يا حوا كن مراده  
 الإعلام باسم علمه وهو ما نسب به ولوناداه بالفارسية يا آزاد وقد نسب به بالحق والاعتق وكان عكسه لأنه ليس بنادع باسم علمه فيعتبر  
 اخبارا عن الوصف وكذا لو قال رأيتك حوا ودعك او رقتك او بدتك او قال كالمته فوجك حوا كن هذه الألفاظ يعبر بها  
 عن جميع البدن وقد مر في الطلاق أن اضافته إلى جوعه شأنه يقع في ذلك المجرى وسيأتي ذلك الاختلاف فيه إن شاء الله تعالى أن  
 اضافته إلى جوعه معين كما يعبر به عن الجملة كاليد والرجل لا يقع عندنا خلافا للشافعي رده والكلام فيه كالکلام في الطلاق وقد بيناه  
 ولو قال لا مملك لي عليك ونوى به الحرية عني وان لم ينو ليعتق لأنه محتمل أنه أراد لا مملك لي عليك لأن بعثك لي محتمل لأن  
 باعتقك خلافا ليعتق احد ما هو الا بالكنهه قال وكذلك كنايةات العتق وذلك مثل قوله جوعه منكم لا سبيل عليك لا رقتك عليه وقد خلت  
 صريح است در معنی اعتناق چنانچه الفاظ مذکوره مستعمل است در آن از روی شرح و عرف پس حاجت نیست نیت آن و باید دانست که الفاظ مذکوره اگر چه  
 در اصل موضوع است برای معنای خبری ولیکن شارع اثر انشاء مقرر نموده است بسبب حاجت چنانچه در طلاق و بیع و غیره الفاظ اخبار را بی معنی انشاء  
 گردانیده است و اگر بگوید آنکس که مراد از الفاظ مذکوره اخبار کاذب است یا بگوید که مقصود من از نیکه حرست نیست که آزاد است از عمل پس  
 قول و مقبول است از روی دریافت زیرا که الفاظ مذکوره احتمال انیمنی دارد و اما نزد قاضی مقبول نیست چه معنی مذکور خلاف ظاهر است مسلم  
 اگر بگوید کسی به بنده خود که یا را بگوید که یا ملتق پس آن بنده آزاد میشود چه این کلام نه است بلفظ نیکه صریح است در معنی عتق و مقتضای آن  
 نیست که وصف حریت در آن ثابت باشد بنا بر آن آزاد خواهد شد و وقتیکه نام آن بنده حر نهاده باشد چه در بیع و حرست معنی و صفی مراد نیست  
 بلکه معنی علی مراد است و اگر بنده یان فارسی ندانند بنده را که نام او حرست یا بنظر او بگوید یا آزاد پس گفته اند فقها که بنده مذکور در بیع و حرست آزاد  
 میشود و همچنین اگر ندانند بکلمه یا حر بنده را که نام او آزاد است زیرا چه درین هر دو صورت ندانم علم نیست پس معنی و صفی مراد خواهد بود و وقتیکه  
 آن نیست که آزاد شود بنده مذکور مسلم ۵- اگر بگوید کسی به بنده یا کنیز خود که راس تو آزاد است یا وجه تو یا رقبه تو یا بدن تو یا گوید  
 بکنیز خود که فرج تو آزاد است پس آزاد میشود آن بنده و کنیز زیرا چه بالفاظ مذکوره تعبیر کرده میشود و از جمیع بدن چنانچه گفته اند آن گذشته است  
 در باب طلاق مسلم ۶- اگر اضافت عتق نماید کسی بسوی جزد و شائع ۷- چون نصف مثلا و بگوید به بنده خود که نصف تو  
 آزاد است صی پس آن جزد و شائع آزاد میشود و درین اختلاف است و ذکر آن خواهد آمد ان شاء الله تعالی مسلم ۷- اگر اضافت عتق  
 نماید بسوی جزد و معین که تعبیر کرده نمیشود و آن از جمیع بدن چون دست و پا پس در بیع و حرست آزاد میشود و از آن بنده هیچ چیز جزو علمای  
 و شافعی در خلاف این میگوید و کلام درین مانند کلام در طلاق است و ذکر آن گذشته است در اینجا مسلم ۸- اگر بگوید کسی به بنده خود که  
 لا ملک لی عليك اعني ملک من بر تو نیست و نیست کند از آن حریت را پس آن بنده آزاد میشود و اگر حریت نکند آزاد نمیشود زیرا چه کلام  
 مذکور چنانچه احتمال عتق دارد و همچنین احتمال دارد که مقصود او این باشد که ملک من بر تو نیست بجهت آنکه فروخته ام من ترا و هیچ یکی ازین دو  
 احتمال معین نمیشود مگر نیت و همین حکم است و جمیع کنايات اعتناق مثل نیکه بگوید چرت من ملکى لا سبيل لی عليك ولا رقت لی عليك قد خلت

سبیل که آن محتمل فی السبیل والخروج عن الملة فتخایة السبیل بالبیع او الکتابه کما یحتمل بالعتق فلا بد من النیة وکذا  
 قوله کلامه قد اطلقتک لانه بمنزلة قوله خلعت سبیلک وهو المروی عن ابی یوسف ربه بخلاف قوله طلقک علی ما یبین  
 من بعد ان شاء الله تعالی ولو قال لا سلطان لی علیک ونوی العتق لیمیت لان السلطان عبارة عن الید وسمی السلطان به  
 لقیام یدیه وقد یبقی المملک دون الید کما فی المکاتب بخلاف قوله لا سبیل لی علیک لان نفيه مطلقا بانقضاء المملک لان  
 للمولی عملی لمکاتب سبیل فلا یحتمل لعتق ولو قال هذا ابنی وثبت علی خلاف عتق ومعنی المسئلة اذا کان یولد مثله  
 مثله واذا کان لا یولد مثله لمثله ذکره بعد هذا ثم ان لم یکن للعبد نسب معروف ینتسب منه کان وکایه الدعوة  
 بالمملک ثابتة والعبد محتاج الی النسب فیثبت نسبته منه وادانته عتق لانه يستدل بالنسب الی وقت العلوق والکل النسب  
 معزوف لا ینتسب منه للتعذر ووجهی اعمالا لللفظ فی جهازه عند تعدد اعماله بحقیقته ووجهه المجاز نداء کراهه من بعد  
 ان شاء الله تعالی ولو قال هذا اموی او یاموی عتق اما الاول فلان اسم المولی وان کان ینتظم الناصر وان  
 العبد والموال کفی الدین والا علی والا سفلی فی العتاقه اذ لانه تعین کاسفل فصار کاسم خاص له وهذا لان المولی  
 سبیلک یراجع الی ذلک ونفی سبیل وتخلیس سبیل چنانچه احتمال دارد که آن یقین باشد چنانچه احتمال این دارد که آن بر هیچ وعقد کتابت باشد  
 پس ضرورت نیست و تا کی ازین دو احتمال متعین گردد وحق فکر کسی بگوید که بنیز خود که اطلاقک یعنی گذاشتم من ترا پس این بمنزله  
 قولی است که خلعت سبیلک واین مرویست از ابی یوسف ربه بخلاف آنکه اگر بگوید اطلاقک ف چه باین لفظ آزاد میشود و نیز اگر چه نیت  
 آن کند و حق بنابر آنچه بیان آن خواهد آمد انشاء الله تعالی **مسئله ۹** - اگر بگوید کسی بربنده خود که لا سلطان لی علیک و نیت عتاق  
 کند آزاد میشود بنده مذکور زیر اسم سلطان جبارست از ید و قدرت و گاهی با وجود ملک ید و قدرت باقی بنمایند چنانچه در مکاتب بخلاف  
 قول و که لا سبیل لی علیک چه نفی سبیل مطلقا میشود و گرنه نفی ملک زیر اسم جبار پس است بر مکاتب خود و بجهت مطالبه بدل کتابت  
 حق پس بنابر آن لفظ لا سبیل لی علیک احتمال مهمی حق دارد **مسئله ۱۰** - اگر بگوید کسی بربنده خود که این سبیل نیست و بر این ثابت  
 ماند یعنی نگویید که بجهت کرامت و برزگی او را پس خوانده ام حق پس آن بنده آزاد میشود و قال من این نیت است که متصور باشد که مثل آن بنده  
 متولد شود و امثال آنخواج و اگر چنین نباشد پس **مسئله ۱۱** آن بعد ازین مذکورست و بعد از آن باید دانست که اگر نسب بنده مذکور معروف  
 و مشهور نباشد پس نسب آن نیز ثابت میشود و از خواج مذکور زیر اسم ولایت دعوت بسبب ملک ثابتست مر خواج مذکور را و بنده مذکور محتاج  
 به ثبوت نسب پس ثابت خواهد شد نسب آن از دو هر گاه ثابت شد نسب آن از آزاد خواهد شد می مستند و منسوب خواهد شد نسب آن پس  
 وقت علوق پس معلوم شد که خواج مذکور مالک فرزند خود شده است ف این از او خواهد شد بنده مذکور و اگر نسب بنده مذکور معروف  
 و مشهور باشد پس ثابت نخواهد شد نسب آن از خواج مذکور پس این تعذرست و درین هنگام ولیکن بنده مذکور را آزاد میشود بنابر آنکه کلام مذکور  
 محمول خواهد شد بر نیت که عبارتست از عتاق چه هر گاه معنی حقیقی آن متعذر گشت پس معنی مجازی محمول خواهد شد و ف کلام غالی که خواج  
 مذکورست لغوی از دوی مجاز از بطن لفظ مذکور معنی عتاق بعد ازین مذکور خواهد شد انشاء الله تعالی **مسئله ۱۲** - اگر بگوید کسی بربنده خود که این مولای منست  
 ف یا بطور ذی صیغه بگوید یا مولی آزاد میشود بنده مذکور اگر خواج را نیت نباشد زیرا لفظ مولی اگر چه چند معنی دارد چون معنی مددگار و این مع  
 مولی الموالیات آزاد کننده و آزاد کرده شده ولیکن در اینجا معنی اخیر متعین است و لفظ مولی بمنزله اسم خاص آن شده است بجهت آنکه خواج



لایستنصر بمملوکه عاده و للعبد نسب معروف فانتفی الاول والثانی والثالث نوع عجز والکلام لحقیقه ولاضافه  
الی العبد تنافی کونه معتقاً فتعین المولی الأسفل فالحق بالصریح وکنه اذا قال لامته هذه مولا فی لما بین  
ولو قال عنیت به المولی فی الدین او الکذب یصدق فیما بیننا و بین الله تعالی ولا یصدق فی القضاء لمخالفتها الظاهر  
واما الثانی فلانه لما تعین الأسفل مراد الحق بالصریح وبالنسب باللفظ الصریح یعنی بان قال یا حریا عتیت فکذا النداء  
بهذا اللفظ وقال رفوره لا یعنی فی الثانی لانه یقصد به اکرام بمنزله قوله یا سید یا یا ما لکی قلنا الکلام بحقیقه  
وقد امکن العمل بمخلاف مملوکه لانه لیس فیهم ما یختص بالعتق فکان اکراما محضاً ولو قال یا ابی ویا اخي لم یعنی  
کان النداء علام المناوی الا انه اذا کان بوصف یمکن اثباته من جهة کان للتحقیق ذالک الوصف فی المناوی استحضاره  
بالوصف المخصوص کما فی قوله یا حری علی ما بیننا و اذا کان النداء بوصف لا یمکن اثباته من جهة کان للاعلام المجرد  
بحون تحقیق الوصف منه لتعذر دله و البتة لا یمکن اثباتها حاله النداء من جهة لانه لو اختلف من ماء غیره لا یمکن  
اثباته بهذا النداء فکان لجراد الکلام ویروی عن ابی حنیفه رة شاذ انه یعنی فیهما والا اعتماد علی ظاهر

طلب نصرت فیکین از بنده خود عادتاً و نسب بنده مذکور نیز معروف و مشهور است پس متنی شد معنی اول دوم و معنی سوم مجازی است و کلام  
موضوع و متعل است برای معنی حقیقه و اضافت کلام مذکور بسوی بنده منافی معنی چهارم است پس معنی اخیر معنی گشت و چون معنی غیر معنی گشت  
پس لفظ مذکور در اینجا بمنزله عتاق صحیح شده اند اعتقاد ثابت خواهد شد بغیریت و همچنین است کلمه اگر گوید بنده خود را این مولات من است بنابر چه بگوید  
مذکور شده اگر گوید انگس که در من از لفظ مولات مولات است یا گوید که از لفظ مولات معنی اخیر مراد است ولیکن مراد از کلام مذکور معنی خبری است  
و من مرفوع گفتم پس قول و مقبول است فیما بین و بین اسد نزدیک معنی مقبول نسبت بحجت آنکه مراد مذکور خلاف ظاهر است و اگر گوید بنده خود  
یا مولای من آزاد میشود بنده مذکور زیر پرچم هرگاه معنی اخیر معنی است در اینجا نیز بنابر آنچه مذکور شد پس لفظ مذکور بمنزله عتاق صحیح است و در صورتیکه  
ند اللفظ عتاق صحیح باشد یا بطوریکه گوید یا حری یا عتیت بنده مذکور آزاد میشود و همچنین آزاد خواهد شد و قتیکه نکند آنرا از لفظ مذکور نیز فرار گفته است که  
در صورت بغیریت آزاد میشود بنده مذکور زیر پرچم کاهی از کلام مذکور که تقطیع قصه نموده شود بمنزله لفظ یاسیدی یا مالکی و باین آزاد میشود بنده  
بغیریت پس همچنین لفظ مذکور آزاد خواهد شد بغیریت ص و علمای یا میگویند که کلام برای معنی حقیقه است یعنی آزاد کرده شد معنی حقیقه لفظ مذکور است  
چنانچه بیان نموده شد و حل بعضی حقیقه در اینجا ممکن است پس بر این محمول خواهد شد بخلاف لفظ یاسیدی و یا مالکی زیرا که درین دو لفظ یافت نمیشود  
معنی که مختص باشد بعتیق پس مقصود ازین محض کرام و تقطیع است **مسئله ۱۲** - اگر شخصی گوید بنده خود یا انبی واکه یا انی آزاد میشود بنده  
مذکور زیر پرچم مقصود از ند اعلام منادی است ولیکن و قتیکه نکند بصفه که اثبات آن در منادی از جانب و ممکن باشد پس در صورت ند اللفظ  
برای اثبات و صف مذکور است و منادی بحجت آنکه او حاضر کرده است منادی را در دل خود بوصف مذکور چنانچه گوید بنده خود یا حری پس  
او آزاد میشود ص بنابر وجهیکه مذکور شد و اما و قتیکه نکند بنده خود را بوصفیکه ممکن نیست اثبات آن در منادی از جانب و پس در صورت مقصود  
از ند اعلام منادی است فقط نه اثبات و صف مذکور در منادی چه آن متعذر است و در صورت مذکور نه اثبات و صف نبوت در منادی است  
ند از جانب و ممکن نیست زیرا که بنده مذکور که منادی است مخلوق است از آب منی غیر او پس ند در صورت مذکور محض برای اعلام منادی است  
و روایت شاذ از حنفیه در نیست که بنده مذکور درین مسئله آزاد است و لیکن اعتماد بر ظاهر روایت است که اول مذکور شد



فهو على هذا الخلاف لما بينا وتو قال لصبي صغير هذا جدى قيل هو على الخلاف وقيل لا يعتن بجماع لان هذا الكلام  
لا موجب له في الملك الا بواسطة وهو الاب وهو غير ثابتة في كلامه فتعذر ان يجعل مجازا عن الموجب بخلاف الابوة  
والنبوة لان لهما موجب في الملك من غير واسطة وتو قال هذا لا يعتن في ظاهر الرواية وعن ابى حنيفة  
انه يعتن ووجه الروایتین ما بینا وتو قال بعد هذا بنقى فقد قيل على الخلاف وقد قيل هو باجماع  
لان المشار اليه ليس من جنس المسمى فتعلق الحكم بالمسمى وهو معدوم فلا يعتبر وقد حققناه في  
النكاح وان قال كآمته انت طالق او بآنت او تخمري ونوى به العتق لم تعتق وقال الشافعي لا تعتق اذا نوى  
وكذا على هذا الخلاف سواء كان لفظ الصريح والكنایة على ما قال مشافعه حرة كآمته نوى ما يمتصه  
لفظه لان بين الملكين موافقة اذ كل واحد منهما ملك العين اما ملك اليمين فظاهر وكن  
ملك النكاح في حكم ملك العين حتى كان التأييد من شرطه والتاقيت مبطالة وعمل الملقطين في اسقاط  
مها هو حقه وهو الملك ولهذا يصح التعلق فيه بالشرط اما الاحكام تثبت بسبب سابق وهو كونه مكلفا  
پس در صورت نیز اختلاف است میان تخفیف و میان صاحبین و شافعی و جابری در مسئله سابق مذکور شد و اگر بگوید یسبی که این جبر من است پس  
بعضی گفته که در صورت نیز اختلاف مذکور است و بعضی گفته اند که در صورت بنده مذکور آزاد نمیشود و اجماع زیرا جابری کلام موجب حریت نیست  
و در ملک اگر بواسطه پدر این واسطه مذکور نیست و کلام مذکور پس محل نمودن کلام مذکور بر معنی مجازی که حریت است متعذر است بخلاف آنکه  
اگر بگوید که این پس من است یا پدر من است جابری کلام موجب حریت است در ملک بغير واسطه مسئله ۱۶ اگر بگوید شخصی بنده خود که این  
پدر من است بنده مذکور آزاد نمیشود زیرا ظاهر روایت و آراء پیغمبر هم در است که آزاد میشود و وجه ظاهر روایت آنست که مذکور شد در مسئله سابق  
از این مسئله دو وجه روایت دیگر آنست که مذکور شده است در مسئله که بگوید بنده خود که این پس من است مسئله ۱۷ اگر بگوید شخصی مرده خود را که این دختر  
من است پس بعضی گفته اند که در صورت اختلاف و بعضی گفته اند که در صورت آزاد نمیشود بنده مذکور باجماع زیرا جابری مشار الیه بنویس می نیست  
پس حکم متعلق خواهد شد بمسمی و مسمی بعد از کلام مذکور نخواهد شد و تقریر این دلیل گذشته است و کتاب النکاح مسئله ۱۸ اگر  
شخصی بگوید بکنیز خود که بر تو طلاق است با تو با من هستی یا بگوید بکبری و نیت حناق نماید پس کنیز مذکور آزاد نمیشود و شافعی گفته است که آزاد  
میشود و قتیبة نیت آن کند پس اختلاف است و جمیع الفاظ طلاق خواه صحیح باشد خواه کنایت بنا بر آنچه گفته اند فقهای شافعی مذکور و دلیل  
شافعی این است که او داده کرده است چیزی که لفظ احتمال آن دارد زیرا جابری میان ملک نکاح و ملک یمین تفاوت است چه هر دو ملک ملک یمین است  
اما ملک یمین پس ظاهر است و همچنین ملک نکاح و در ملک یمین است و از قبیل ملک متعلق نیست حتی اندام و شرط است و توقيت  
موجب بطلان آنست و اگر از قبیل ملک متعلق بودی متداخرا توقيت موجب بطلان آن نیست حتی و عمل بر دو لفظ یعنی لفظ  
طلاق و علقن حتی و اسقاط ملک آنک است لهذا صحیح است تعلیق آن بشرط و عمل آن اثبات چیزی نیست و اگر تعلیق آن صحیح نیست تعلیق  
اثبات ملک جلن بیع مثلا باینطور که بگوید کسی که بیع نمودم این متعلق را اگر اجماع بیان در ملک فلان صحیح نیست سوال علقن اثبات تو است  
نه اسقاط فلان ثابت میشود و سبب آن حکم چون ابلت ولایت و شهادت و غیره پس این مانند طلاق نیست چه طلاق اسقاط حصص است  
جواب صی احناف اسقاط ملک است اما احکام مذکور ثابت است بسببی که از سابق یافته شده است یعنی بودن آن بنده مکلف

و نهاده ایصل لفظه العتق والقهر و کنایه عن الطلاق فكذا عكسه قلنا انه نوى ما لا يحتمله لفظه لان الاعتاق لغة  
اثبات القوة والطلاق رفع القيد وهذا لان العبد الحق بالجمادات وبالاعتاق يعنى فيقدر ولا كذا للملك المكنو  
فانها قادرة الا ان قيد النكاح مانع وبالطلاق يرتفع المانع فيظهر القوة ولا خفاء ان الاقوى وان ملك الامير فوق ملك  
النكاح فكان اسقاطه اقوى واللفظ يصح مجازا عما هو دون حقيقته لا عما هو فوقه فلهذا امتنع في المتنازع فيه وانما غرض  
عكسه و اذا قال لعبد انت مثل الحر لم يعنى لان المثل يستعمل بالمشاركة في بعض المعلن عفا فوقه الشاهد في الحرية ولو قال انت  
الاخر عتق لان الاستثناء من النفي اثبات على وجه التاكيد كما في كلمة الشهادة ولو قال رأيتك اس حر كما يعنى لانه تشبيه محذوف  
حرفه ولو قال رأيتك اس حر عتق لانه اثبات الحرية في ان الراضى يعبر به عن جميع البدان **فصل** ومن ملك خارج  
محرم منه عتق عليه وهذا اللفظ مروى عن النبي عليه السلام وقال عليه السلام من ملك ابرم محرم منه فهو حر واللفظ  
بعومه ينتظم كل قرابة مؤيدة بالحمومية كالأب والابن وغيره والشافعى رده بخالفنا في غيره كما ان ثبوت العتق من غير مرضاة  
المالك ينفيه القياس او لا يقتضيه والاخوة وما يضا هيها نازلة عن قرابة الوالد فامتنع الاحتقان

و مرگاه میان طلاق وعتاق مراقت است لهذا لفظ عتاق وحریت صلاحیت ابن دارد که کتابت شود از طلاق وطلاق مانع شود بان بشرط  
ثبت پس بنحین لفظ طلاق نیز صلاحیت ابن دارد که معنی عتاق گرفته شود و از ان وقت ثابت شود بان بشرط ثبت و دلیل علمای اهل بیت که  
شخص مذکور ثبت دارد و آن چیز کرده است که لفظ مذکور احتمال آن ندارد زیرا چه اعتاق وعتق بمعنی اثبات قوه است و طلاق بمعنی رفع قید  
و بنده بسبب ثبت بمنزله جادست و لهذا فرقه میشود و قادر نیست بر تصرفات حق بسبب عتاق زنده میگردد و قادر بر تصرفات  
و مکتوبه چنین نیست چرا و قادر است و لیکن قید تکلیف مانع دمی است و از خروج و مانند آن حق و بسبب طلاق مرتفع میگردد و مانع مذکور پس  
قوت او ظاهر میشود و پوشیده نیست که اثبات قوت و تبرست به نسبت رفع مانع و نیز ملک بین بالاتر است از ملک بکاح پس اسقاط ملک بین نیز  
تو تیر خواهد بود به نسبت اسقاط ملک بکاح و هر لفظ صلاحیت ابن دارد که اراده کرده شود و از ان بطریق مجاز معنی که کمتر است از معنی حقیقی آن  
و صلاحیت ابن ندارد که اراده کرده شود و از ان بطریق مجاز معنی که فوق تر است از معنی حقیقی آن پس باین جهت ممنوع است که معنی عتاق  
گرفته شود از لفظ طلاق بطریق مجاز و عکس آن جایز است مسئله ۹ اگر شخصی بگوید بنده خود که تو مثل حری پس آزاد نمی شود بنده مذکور بجز  
لفظ مثل استعمال نموده میشود برای مشابهت و بعضی معانی از روی عرف پس شک مانع شد و حریت پس لهذا آزاد خواهد شد بغير ثبت حق  
مسئله ۱۰ اگر بگوید شخصی بنده خود که نسبتی تو مگر آزاد میشود بنده مذکور بجز ابرام استثناء از نفي اثبات است بطریق تکیه چنانکه در کلام شهادت  
و اگر بگوید که اساک را اس حر با ضاع از ادنی شود بنده مذکور زیرا چه کلام مذکور تشبیه است بحدت حرف تشبیه و اگر بگوید که اساک اس  
حر و تبرکب توصیف از او میشود بنده مذکور زیرا چه درین اثبات حریت است چه بلفظ را س تعبیر کرده میشود از جمیع بدن و الله اعلم  
**فصل** مسئله ۱۱ اگر کسی مالک نبی محرم خود شود پس آن نبی محرم از او میگرد و این لفظ محرم است از پیغمبر علیه السلام و لفظ مذکور مثل  
هر ذی محرم خود نخواه بعلانه و ولادت باشد و چون مادر و پدر و پسر و دختر حق خواه بجلایه ولادت و چون برادر و خواهر حق  
و شافعی از محرم مذکور را مخصوص میکند بنبی محرم که بجلایه ولادت است و دلیل شافعی هر نیست که ثبوت عتق بغير رضای مالک مخالف قیاس است  
و قرابت اقوت و مانند آن کمتر و قاهر است نسبت قرابت طلاق پس ممنوع است که طعن گویند و بنده این قرابت بقرابت ولادت بطریق قیاس



ولا استدلال ولقد امتنع الكتاب على المکتب في غير الوکاد ولم يمتنع فيه ولنا ما روينا وانه ملك قريب قرابة  
 موثوق في المحرمية فيعتق عليه وهذا هو الموثوق الاصل والوکاد ملغى لانها هي التي يفترض وصلها ويحرم قطعها  
 حتى وجبت النفقة وحرم النكاح ولا فرق بينهما اذا كان المالك مسلما او كافرا في دار الاسلام لعوم العلة والمکاتب  
 اذا اشترى اخاه ومن غيري عجزا لا يتکاتب عليه لانه ليس له ملك تام يقدر به على الاحتاق والافراض عند القدرة  
 بخلاف الوکاد لان العتق فيه من مقاصد الکتاب فامتنع البيع فيعتق تحقيقا لمقصود العقد وعن ابن حنيفة  
 انه يتکاتب على الاخ ايضا وهو قولهما فلناتنصم وهذا بخلاف ما اذا ملك ابنة عمه وهي اخته  
 من الرضاع لان المحرمية مانبت بالقرابة والصبي جعل اهلا لهذه العتق وکذا المجنون حتى عتق القريب  
 عليهما عند المکاتب لانه تعلق به حق العبد فشابه النفقة ومن اعتق عبد الوجه الله تعالى والشيطان والمصنم  
 عتق لوجود ركن الاعتاق من اهله في محله ووصف القرية في اللفظ الاول زيادة فلا يخل العتق بعد صوفي اللفظ الاخرين  
 وعتق المکوة والسکران واقم لصدا در الرکن من الاهل في الجهل كما في الطلاق وقد بيناه من قبل  
 يا بطريق دلالت النص فلما ذکر خرید مکاتب برادر یا عم خود را پس عم و برادر مکاتب نشینند به تبعیت او فداگر خرید مکاتب فرزند خود را یا پدر  
 خود را پس این فرزند و پدر مکاتب نشینند و لا زاد و لا میشو و بعد از ادای بدل کتابت مانند آن مکاتب صی و تیل علمای ما در کتب آن لفظ است  
 که مرویست از پیغمبر صلعم چنانچه مذکور شد فچه کن لفظ مطلق تمام است و شامل است بهر صی رحم محرم راضی و دوقوم نیست که علت آزاد  
 شدن فرزند و پدر مثل او فیکه ملک آنها شود کسی قرابتی است که موجب محرمیت است و خصوصیت نسبت ولادت لغو است و دخل محرم و برادر  
 قرابتی که موجب محرمیت است و اصل آن فرض است و قطع آن حرام اما واجب است نفقه فرزندی رحم محرم و حرام است نکاح آن ف و علت ذکر  
 یافته میشود در قرابتی که قرابت ولادت نیست چون برادر و عم صی و بدلتکه بین مسلمة و کافر فیکه در اسلام است و صبی مجنون  
 صی هم برادر بسبب آنکه علت مذکوره شامل است مگر راه و آنچه ذکر کرده اند شافعی هر برای نمایند بهر خویش اهل بن نیست صی که مکاتب  
 و فیکه خرید کند برادر خود را یا کسی را که مانند برادر است و چون عم وخال صی پس آن برادر و عم وخال مکاتب نشینند و برادر ملکیت مکاتب ملکیت  
 تمام مکاتب نیست که بسبب آن قادر شود بر اعتاق آنها و مله جمعی وقتی فرض میشود که قدرت بر اعتاق باشد بخلاف آنکه اگر خرید کند مکاتب کسی را که  
 قرابت ولدت است میان او و میان مکاتب فچه چون فرزند و پدر چو مکاتب نشیند صی برادر و عم وخال فرزند و پدر و مکاتب از مقاصد عقد  
 کتاب است و برادر چنانچه مقصود او از عقد کتابت نیست که او آزاد شود و همچنین مقصود او نیست که آزاد شود و او را بدیدار و بسبب آنکه چنانچه او را ستان  
 قرابت خود همچنین عاریست او از قرابت اولاد و برادر و هرگاه چنین شد صی پس منع خواهد بود و هیچ اولاد و پدر مکاتب آنها را نخواهند شد بعد از ادای  
 بدل کتابت تا مقصود عقد کتابت تحقق نشود و از اینجا قید هم مرویست که برادر مکاتب نیز مکاتب نشیند و فیکه او خرید کند از او هر قبل صاحبین است بخلاف آنکه اگر  
 خرید کند مکاتب دختر عم خود را که خواهر رضاعی است فچه چو مکاتب نشیند صی برادر و عم وخال صی برادر و عم وخال صی برادر و عم وخال صی برادر و عم وخال صی  
 نه بسبب آنکه نسب مسکله ۳ اگر آید که کسی بنده خود را برای خدا یا برای شیطان یا برای بستی آزاد و میشو بنده مذکور سیب یافتن رکن اعتاق از اهل  
 آن و محل آن لفظ برای خدا یا برای شیطان یا برای بستی آزاد و میشو بنده مذکور سیب یافتن رکن اعتاق از اهل آن و محل آن لفظ برای خدا یا برای شیطان یا برای بستی آزاد و میشو بنده  
 بنده مذکور مسکله ۳ اعتاق کرده است صحیح است بسبب آنکه رکن اعتاق از اهل آن و محل آن صادر شده است چنانکه گفته شده است بیان آن در کتاب

وان اضافت العتق الى ملك او شرط صحيح كما في الطلاق اما الاضافة الى الملك ففيه خلاف الشافعي رده وقد بيعت في كتاب الطلاق واما التعليق بالشروط فلا نه اسقاط فيجوز فيه التعليق بخلاف التملكيات على ما عرفت في موضعه واما خروج عبد المحرر لينا مسلمانا عتق لقوله عليه السلام من عبيد الطائف حين خرجوا اليه مسلمين هم عتقاء الله وكانه احرز نفسه وهو مسلمان ولا استرقاق على المسلم ابتداء وان اعتق حاملا عتق حملها تبعاتها اذ هو متصل بها ولو اعتق الحمل خاصة عتق دونها لا نه لا وجه لان عتاقها مقصود لعدم الاضافة اليها ولا اليه تبعها فافيه من قلب الموضوع ثم اعتناق الحمل صحيح ولا يصح بيعه وذهبته كان التسليم نفسه بشرط الهبة والقدره عليه في البيع وله وجود ذلك بالاضافة الى الجنين وشئ من ذلك ليس بشرط في الاعتناق فافتراق ولو اعتق الحمل على مال صحيح ولا يجب المال اذ لا وجه الى لزوم المال على الجنين لعدم الوكالية عليه وكالات الزامه الا انه في حق العتق نفس عليه واشترط ابدال العتق على غير العتق كما يجوز على ما مر في الخلع واما يعرف قيام الحمل تحت العتق اذا جاءت به كالق من ستة اشهر منه لا نه ادق مدة الحمل قال وولد الامه من مولها هو كانه مخلوق من ماله فيعتق عليه هذا هو الاصل كما معارض له فيه كان ولدا الامه لمولها وولدها من زوجها لمولها السيد هاتر جاكب ايام باعتبار الحضانه ولا تسقط الامه

مسئله ۴- اگر شخصی اضافت عتق نماید بسوی ملک ف باينطور که بگوید بنده غیر که اگر من مالک تو شوم پس تو آزاد باشی ص با تعلیق عتق بنده خود نماید بشرط ف باينطور که بگوید بنده خود که اگر دهنل شوی تو در فلان سرای پس تو آزاد باشی ص پس ضمانت و تعلیق صحیح است چنانچه در طلاق اما در صورت اضافت آن بسوی ملک اختلاف شافعی است چنانچه مذکور شده است در کتاب الطلاق و در صورت تعلیق بشرط اختلاف نیست بلکه آن صحیح است باتفاق همه زیرا چنانچه اعتناق اسقاط محض است شرعاً پس این تعلیق جایز است بخلاف تملیک و نسب چون جمع صی جمعین آن جائز نیست بنابراینچه مقرر و معلوم است در موضع آن مسئله ۵- اگر مسلمان شده بیايد بنده کافر حربی در دار اسلام آزاد میشود بحجت آنکه هرگاه بنده ای کافر را از نظامت آند نزد پیغمبر علیه السلام فرمود او علیه السلام در حق آنکه آنرا آزاد و خداوند بحجت آنکه بنده مذکور را حر از ذات خود نموده است در حالیکه مسلمان است و رقیق ثابت نمیشود ابتدا در حق مسلمان مسئله ۶- اگر آزاد کند کسی کنیز حامله را پس حال آن آزاد میشود بحجت کنیز زیرا چنانچه حل آن متصل است بآن ف مانند عتقی از اعضای آن ص اگر آزاد کند حل آنرا فطرس آن حال ندارد میشود نه کنیز نه مذکور زیرا چنانچه اصل آن آزاد نموده است آنرا تا او آزاد شود و اصل آن او اگر تبعیت حل آزاد شود و قلب موضوع لادم می آید ف یعنی تابع متبوع میگردد متبوع تابع ص و بعد از آن بلکه اعتناق حل صحیح است و بیع و هبه آن صحیح نیست زیرا چنانچه تسلیم شرط است در هبه و قدرت بر تسلیم شرط است در بیع و آن یافته نمیشود به نسبت جنین و تسلیم یا قدرت بر تسلیم شرط نیست در اعتناق مسئله ۷- اگر آزاد کند کسی حل ایمن را پس آن حل آزاد میشود و مال لازم نمی آید زیرا چنانچه مقصود نیست که لازم گردانیده شود مال بجنین چه کسی ادلایست نیست جنین هم مقصود نیست که لازم گردد شود آن مال بر مادرش زیرا چنانچه جنین در حق متعلق ذات ملحقه است و شرط غنول بدل عتق بر غیر آزاد کرده شده جائز نیست بنابراینچه سابق مذکور شده است در باب خلع و باید دانست که معلوم نمیشود و هر چه حل در وقت عتق مگر باينطور که فرزند متولد نشود مدت کمتر از شش ماه از وقت عتق زیرا چنانچه حل مدتی مدت حل است مسئله ۸- فرزند کنیز که متولد شود از خوابگاه چه است زیرا چنانچه فرزند مذکور مخلوق شده است از آب منی خوابگاه مذکور پس آن آزاد خواهد شد از هر جهت چه قاعده نیست که مخلوق از آب منی حر است و منی کنیز معارض منی خوابگاه نیست چه آب منی کنیز مخلوک خوابگاه است مسئله ۹- فرزند کنیز که متولد شود از خوابگاهش ملوک خواهد بودی است بحجت آنکه جانب مادر ترجیح دارد با اعتبار حق حضانت یا بحجت آنکه منی شود هر کنیز مستملک است

بما تمها والنفقة المحقة بالزوج قد رضى به بخلاف ولد المغرور كان الوالد ما رضى به وولد الحرة حر على كل حال لان جانبها راجح فيتبعها في وصع الحرية كما يتبعها في المملوكية والمرقية والتدبير وامية الولد والكتابة

## باب العبد يعتق بعضه

واذا اعتن المولى بعض عبدا اعتن ذلك القدر ويسقط في بقية قيمته مملوكا عند المصنفه رة واما لا يعتن كله واصله

ان الاعتان يقتصر على ما اعتن وعندنا كما يتجوز وهو قول الشافعي رة فاضافته الى البعض كاضافته الاكل فلهذا

يعتق كله لهما ان الاعتان اثبات العتق وهو قوة حكمية واثباتها بازالة ضدها وهو الرق الذي هو ضعف حكمي وهما

ورضى ان كذا منى ان مستقر ثابت است وروى عن رجل خود منى شوهرها را می فروخته و بیرون شده است و منى ان كذا منى مطلوب و مستهلك شده است و ان سوال ترجمه و منى اعتبار نموده میشود که منافات در شافعی تحقق شود میان دو چیز و منافات و تعارض میان هر دو منی در اینجا مسلم نیست جواب ص منافات میان هر دو منی در اینجا تحقق است باعتبار اینکه حریت منافی برقیست است سوال باید که فرزند مذکور آزاد شود و مانند فرزند مغرور و در چه شوهر کنیز مذکور منی نیست برقیست فرزند خود جواب ص هرگز نیست برقیست فرزند خود چه اطمینان یابند و هرگاه دیده و دانسته اقدام نموده است بر نکاح کنیز پس رضامندی او ثابت است بان بخلاف فرزند مغرور چه آن که آزاد یزید پدر او مغرور است یعنی فریب خورده است پس او در منی نیست برقیست فرزند خود مسئله ۱- فرزند زن حرة آزاد است خواه شوهرش حری باشد یا بنده زیرا چه جانب مادر راجح است پس فرزند حرة تابع آن خواهد شد و در وصف حریت جانب مادر راجح است پس فرزند حری تابع آن میشود و در وصف حریت و بربریست و امویت الولد و کتابت ص اعنی اگر مادر فرزند مملوک است فرزند نیز مملوک میشود اگر چه پدرش که شوهر مادر است حری باشد و همچنین اگر مادر مذکور مدبره باشد فرزند آن نیز بر تعینت مادر مدبر میگردد و اگر نیز هیچ نایب خواهم ولد خود را با کسی و متولد شود و از آن فرزند پس آن فرزند در حکم ولد است یعنی آزاد میشود بعد از مردن خواجه مادرش مانند مادر همچنین اگر مادر آن فرزند مکاتبه باشد پس آن فرزند مکاتبه میگردد بر تعینت مادرش و ابد اعلم به

باب در بیان بنده که آزاد کرده شود جزوی از آن مسئله ۱- اگر آزاد کند خواجه جزوی از بنده خود هفت چون نصف مثلاً ص این چنان مقدار آزاد میشود و در قیمت باقی سعایت خواهد کرد و برای خواجه مذکور این نزد بخفیه درست و صاحبین گفته اند که بنده مذکور بجاهل آزاد میشود و این اختلاف تبیین است بر اینکه اعتاق متجزی میشود نزد بخفیه پس بر قدر که آزاد کند خواجه بانه قدر آزاد میشود فقط نزد صاحبین اعتاق متجزی نمی شود و همین قول شافعی است مدبر گاه متجزی نیست اعتاق نزد ایشان پس اصناف آن بسوی بعض بنده بمنزله است آنست بسوی کل لکن آزاد می شود آن بنده بتمامه و دلیل ایشان اینست که معنی اعتاق اثبات حقوق است و عتق قوت حکمی و منوی است و اثبات آن باز از ضد آن می شود و ضد آن رقیست است که ضعف یکمست و این قوت و ضعف

لا یجوز بیان فصار كالطلاق والعفو عن القصاص والاستیلاذ ولا بی حنیفة رة ان الاعتاق اثبات العتق بازالة الملك  
او هو ازالة الملك لان الملك بحقه والرق حق الشرع أو حق العامة وحكم التصرف ما یدخل تحت ولایة  
التصرف وهو ازالة حقه لاحی غیره والا صل ان التصرف يقتصر على موضع الاضافة والتعد الى ما دواعی ضرورة  
عدم التجویز والمالك متجوز كما فی البیع والهبة فیبقى على الاصل وتجب السعایة لاحتماس مالیه البعض عند العبد  
والمستسقى بمنزلة المكاتب عند لان الاضافة الى البعض توجب ثبوت المالكیة فی كله وبقاء الملك فی بعضه  
یمنعه فعملنا بالدلیلین بانزاله مكاتب اذ هو مالك ید الارقة والسعایة كبذل الكتابة فله ان یتسعیه وله  
خیار ان یتعقه لان المكاتب قابل للاعتاق غیر انه اذا عجز لا یرد الى الرق لانه اسقاطه الى احد فلا یقبل الفسخ  
بخلاف الكتابة المقصودة لانه عقد یقال ویفسخ ویلین فی الطلاق والعفو عن القصاص حالة  
متوسطة فالثبوت فی الكل ترجح المحرم والاستیلاذ متجوز عند الاحقی لو استولد نصیبه من  
صدیره یقتصر علیه وفي القنة لما ضمن نصیب صاحبه بالانفساد ملكه بالظمان فكل الاستیلاذ

متجوز فی شؤنی یجوزین اعتاق كاثبات ان قوت ست متجوزی نخواهد شد صی مانند طلاق وغنموندن قصاص و استیلاذ دلیل بحنیفة نیست  
که اعتاق عبارت است از اثبات عتق بازاله ملك یا عبارت ست از ازالة ملك زیر اچه ملك حق خواهر ست و رفیت حق جمیع مسلمانان ست  
یا حق شرح و چآن جزای كفر ست صی و جزای آن حق تعالی ست و خواهر را نمیرسد که زائل کند حق غیره که رفیت ست بلکه جز  
این نیست که میرسد او را که زائل کند حق خود را که ملك می ست پس ثابت شد که اعتاق از ازالة ملك ست و هر گاه ثابت شد که اعتاق عبارت  
از ازالة ملك ملك متجوزی ست یجوزین اعتاق نیز متجوزی خواهد شد و سعایت واجب میشود و بحیث انكه مالیت خواهر كه بعضی آن بنده است مجوس  
میشود نزد آن بنده و یدانكه بنده كه سعایت واجب ست یرا و بمنزله مكاتب ست نزد او بحنیفة هم زیر اچه اخذانت اعتاق یسوی بعضی موجب  
انست كه بنده مذکور تباهه مالك خود شود و بنظر دلیل صاحبین هم صی و بقای ملك خواهر آن بنظر دلیل بحنیفة هم صی مانع  
و منافی انست پس عمل نموده شد بهر دو دلیل با اینطور كه بنده مذکور بمنزله مكاتب گردانیده شد چه مكاتب مالك خود ست باعتبار ید و قبضه نه  
باعتبار رقة و سعایت بمنزله بدل كتابت است پس میرسد خواهر ویر كه طلب سعایت نماید از دو هم میرسد خواهر ملك او را كند تا نزد اچه مكاتب  
قابل اعتاق ست و لیكن میان بنده مذکور و میان مكاتب بقدر فرق ست كه بنده مذکور را عجز شود از سعایت بنده محض گردانیده نمیشود  
و مكاتب و قتیكه عجز شود از ادای بدل كتابت بنده محض گردانیده میشود زیرا چه اعتاق بنده اسقاط محض است پس قابل فسخ نیست بخلاف  
عقد كتابت چه آن قابل فسخ است و محال آنكه بنده معتق بعضی بن بین گردانیده میشود یعنی میان آزاد محض و میان بنده محض نماند مكاتب  
مگر با تقدیر فرق ست كه مذکور شد چه با خیالات متوسط و ریخا متصور ست صی بخلاف طلاق و حقوق قصاص چه حالت متوسط و را از متوسط  
پس بعضی آن بمنزله كل گردانیده میشود بنا بر انكه هر گاه جمع شود موجب مل و حرمت در چیزی تر جیح داده میشود و جانب حرمت را و استیلاذ متجوزی ست  
نزد او بحنیفة هم لهذا اگر ام ولد گرداند كه نصیب خود را از بدیه مشترک پس و فقط ام ولد او میگرد و لیكن اگر ام ولد را در نصیب خود را از کنیز  
محض پس آن کنیز بتمامه ام ولد او میگرد و بحیث انكه ارضان نصیب شریك خود میشود بسبب انكه فاسد گردانیده است آنرا و چون ضامن آن  
شد پس امالك آن می شود بسبب ضمان و بتبار آن مالك كل آن کنیز می شود و لهذا کنیز مذکور بتمامه ام ولد او میگرد و



واذا كان العبد بين شريكين فاعتق احدهما نصيبه عتق فان كان موسرا فشرى به بالخيار ان شاء اعتق وان شاء ضمن شريكه قيمة نصيبه وان شاء استسعى العبد فان ضمن رجع المعتق على العبد الوكلاء المعتق ان اعتق او استسعى فالوكلاء بينهما وان كان المعتق معسرا فالشريك بالخيار ان شاء اعتق وان شاء استسعى العبد الوكلاء عيينهما في الوجهين وهذا اعتدای حنیفة ردقالا ليس لوكلاء الضمان مع اليسار والسعاية مع الاعسار ولا يرجع المعتق على العبد والوكلاء للمعتق وهذه المسئلة تبتقی علی حرفین احدهما تجزئ الاعناق وعدا منه علی ما بیننا والثانی ان یسار المعتق لا ینع سعایة العبد عندا وعندا یمنع لهما فی الثانی قوله علیه السلام فی الرجل یتق نصیبه ان كان غنیاً ضمن ان كان فقیر اسعی فی حصة الاخر قسمه والقسمه تنافی الشوكة ولانه احتبست مالیه نصیبه عند العبد فله ان یضمنه كما اذا هبت الریح یثوب انسان والفتة فی صبغ غیره حتی انصبغ به فعلى صاحب الثوب قيمة صبغ الاخر موسرا كان او معسرا اما قلنا فكذا اھهنا الا ان العبد فقیر فیسعیه ثم المعتق یسار التیسیر وهو ان یلا من المال قدر قيمة نصیب الاخر لا یسار العتق لان به یعتدل النظمون المجاہدین لتحقيق مقصده المعتق من القرية

**حکم ۲** اگر آزاد کند کسی نصیب خود را از بنده مشترک پس آن تمامه آزاد میگردد و ف یعنی سختی آن میشود پس اگر آنکس موسر باشد شریک او مختار است میان سه چیز یعنی ص اگر خواهد آزاد کند نصیب خود را و اگر خواهد ضمان آن بگیرد و از شریک مذکور قیمت آنرا و اگر خواهد طلب سعایت نماید از بنده مذکور پس اگر ضمان آن بگیرد و از شریک مذکور او خواهد گرفت آنرا از بنده مذکور و ولای آن در صورت مرخواه آنرا و کند و ر است و اگر آزاد کند نصیب خود را با طلب سعایت نماید از بنده مذکور پس ولای آن مشترک است میان هر دو خواجه و اگر مفلس باشد خواجه که آزاد کند نصیب خود را پس شریک دیگر مختار است میان دو چیز یعنی ص اگر خواهد آزاد کند نصیب خود را و اگر خواهد طلب سعایت نماید از بنده مذکور و در هر دو صورت ولای آن بنده مشترک است میان هر دو خواجه و این همه که مذکور شد نزد حنیفیه است و صاحبین گفته اند که اگر موسر باشد خواجه که آزاد کرده است نصیب خود را پس نمیرسد شریک دیگر اگر همین که ضمان نصیب خود بگیرد و آن خواجه مذکور و لیکن خواجه مذکور اخیر سید که رجوع کند از بنده مذکور و اگر خواجه مذکور معسر باشد پس نمیرسد شریک دیگر اگر طلب سعایت از بنده و بداند که یکی این اختلاف بر دو چیز است یکی اینکه اعتناق بخریست نزد حنیفیه و دیگری نیست نزد صاحبین و چنانچه مذکور شد و دوم اینکه یسار شریک آزاد کننده نصیب خود مانع سعایت نیست نزد حنیفیه و نزد صاحبین مانع آنست و دلیل صاحبین بر این امر دوم نیست که بفرغ علیه السلام فرمود است در حق کسی که آزاد کند نصیب خود را که اگر او غنی باشد ضامن میشود و اگر فقیر باشد سعایت کند بنده مذکور در نصیب دیگر و بخیر دلالت میکند بر اینکه در صورت اول ضمان است فقط و در صورت دوم سعایت است فقط و دلیل حنیفیه بر این است که بابت نصیب شریک دیگر مجبور شده است از بنده مذکور پس معسر و اگر ضمان آن بگیرد از بنده مذکور چنانچه اگر بادی بر دیارچه انسانی را و اندازد آنرا در رنگ نگرینی پارچه مذکور رنگین گردد پس لازم می آید بر صاحب پارچه قیمت رنگ آن خواه موسر باشد صاحب پارچه بمفلس بپردازد و رنگ مذکور شد پس همچنین در اینجا نیز میرسد خواجه دیگر که ضمان نصیب خود بگیرد از بنده مذکور و لیکن بنده مذکور هرگاه مفلس است پس طلب سعایت خواهد کرد و اندک آنکه محبور در اینجا یسار تیسیر است و آن عبارتست از اینکه آزاد کند نصیب خود را مالک مال باشد مقدار قیمت نصیب دیگر زیاده را بخارید و در اعتبار نمودن بسیار تیسیر سعایت و منفعت هر دو جانب است یعنی جانب آزاد کننده نصیب خود و جانب شریک دیگر که ساکت است بجهت آنکه سبب یسار مذکور تحقق و حاصل میشود مقصود آزاد کننده و کلاه است

و ایضا بدل حق الساکت الیه ثم انخرجه علی قولهما ظاهر فعدم رجوع المعتق بما ضمن علی العبد لعدم السعایه فی حالة الیسار والولاء للمعتق لان العتق صله من جهته لعدم التجزی واما انخرجه علی قوله فخیار الاعتاق لقیام مملکته فی الباقی اذا اعتاق یخرج عنده والتضمن لان المعتق جان علیهما فساد نصیب و حیث امتنع علیه البیع والهبة و یغوزلک مما سوس الاعتاق و توابعه والاستسعاء لما بینا ویرجع المعتق بما ضمن علی العبد لان مقام الساکت بأداء الضمان فقد کان له ذلك بالاستسعاء فکان لک للمعتق و لک مملکته بأداء الضمان ضمن فیصیر کان الکل له وقد اعتق بعضه فلم ان یعتق الباقی او یستسعی ان شاء والولاء للمعتق فی هذا الوجه لان العتق کل من جهته و حیث مملکته بأداء الضمان و فی حال اعسار المعتق ان شاء اعتق لبقاء مملکته وان شاء استسعی لما بینا والولاء له فی الوجهین لان العتق من جهته و لایرجع المستسعی علی المعتق بما ادى باجماع بیننا لان المستسعی لفکال و رقبته او لایقضى دنیا علی المعتق

و هم میرسد شریک گیر حق او کفایت نصیبی است و هرگاه معلوم شد آنچه مذکور شد از قاعده ای حقیقه و وقایع صاحبین و پس بخرج مسئله صاحبین و بنابر قاعده او شان ظاهر است یعنی سبب جمع نکردن خواجه آزاد کننده بر بنده مذکور بخریداری تاوان داده است آنست که در صورت یسار خواجه آزاد کننده سعایت بر بنده واجب نیست و ولای بر ای خواجه آزاد کننده است زیرا بخریداری ازادی از جانب دوست بسبب عدم تجزئی عنانزد آنها و اما بخرج مسئله بحقیقه و بنابر قاعده او در این است که خیاریعتاق از شریک گیر را بجهت آنست که ملک او در نصیب او باقی است چه اعتاق بخریداری و در اختیار گرفتن ضامن ویرا بجهت آنست که آزاد کننده نصیب خود را سدر کرده است نصیب گیر را بخریداری آنکه جائز نیست ویرا فروختن آن و بیسایان و خیاری طلب سعایت ویرا بجهت آنست که بیشتر مذکور شد عنی مالیت نصیبی می تبس است زیرا در بنده مذکور و اینکه مذکور شد که میگردد آزاد کننده نصیب باز بنده مذکور آنچه میرسد شریک گیر و ضامن نصیبی پس دلیل آن بدو وجه است یکی نیست که آزاد کننده مذکور بسبب دادن ضمان شریک خود قائم مقام او میگردد و در شریک مذکور را جائز بود که میگرفت از بنده مذکور قیمت خود را یا بطور ک طلب سعایت بخیر از او پس همچنین آزاد کننده مذکور را نیز میرسد حق گیر از بنده مذکور آنچه داده است شریک خود و در ضمان نصیب شریک مذکور چه قائم مقام شریک مذکور است و دوم نیست که آزاد کننده مذکور بسبب دادن ضمان شریک خود ملک نصیب و گشتم است ضمانت چنان شد که آزاد کننده مذکور را لگن بنده است بتمامه و آزاد کرده است بعضی از اس میرسد و را که آزاد کند باقی تا از یا طلب سعایت نماید از بنده مذکور بجهت باقی ولای آن بنده و در صورت مر از آزاد کننده مذکور است زیرا چه بنده مذکور تسلیم آ داشته است از جانب و چه و مالک آنست بسبب دادن ضمان و اینکه مذکور شد در صورت نیست که آزاد کننده مذکور میسر باشد و در صورتیکه آزاد کننده مذکور مغلس باشد پس در صورت میرسد شریک گیر را که آزاد کند نصیب خود را اگر خواهد چه ملک و چه نیست و اگر خواهد طلب سعایت نماید از بنده مذکور و او در است ولای نصیب و حق خواهد آزاد کند نصیب و را یا طلب سعایت نماید از بنده مذکور و چه در بین هر دو صورت از ادکی نصیب و از جانب دوست و در صورت نمیکرد بنده سعایت کننده را آزاد کند و مذکور آنچه سعایت کرده داده است بخواجه دیگر بالا جماع اما نزد حقیقه و پس بنابر آنکه بنده مذکور است کرده است بجهت حاصل نمودن آزادگی خود را اما نزد صاحبین و پس بجهت آنکه بنده مذکور را داده است چیزی را که برخواجه آزاد کننده وین بود

اذا شئ عليه لمعسرت و محلات الموهون اذا اعتقه الواهن المعسر لانه يسعى في رقبته وقد فكت اويقضى في نيا على اراض  
 فلهذا يرجع عليه وقول الشافعي رده في الموهون كقولهم اوقال في المعسر يبقى نصيب الساكت على ملكه يباع ويوهب لانه  
 كادجه الى تضمين الشريك له اعساره وكذا الى السعاية لان العبد ليس بجان ولا ارض به وكذا الى اعتاق الكل للاضرار  
 بالساكت فتعين ما عينه فقلنا لا استسعاء سبيل لانه لا يفتقر الى الجناية بل يبتنى على احتباس الماله فلا يصار الى الجوع  
 بين القوة الموجبة للملكية والضعف السالب لها في شخص واحد **قال** ولو شهد كل واحد من الظوريين على صاحبه  
 بالعتق سعى العبد لكل واحد منهما في نصيبه موسرين كانا اومعسرين عند ابي حنيفة رده وكذا اذا كان احدهما موسرا  
 والاخر معسرا لان كل واحد منهما يراي نعم ان صاحبه اعتق نصيبه فصار مكاتباً في رعيه عنده وحرم عليه الاسترقاق  
 فيصيدان في حق نفسه فيمنع من استرقاقه ويستسعيه لانه لا يتقنا نحن الاستسعاء كاذبا كان او صادقاً لانه مكاتبه  
 او مملوكه فلهذا يستسعيان به ولا يختلف ذلك باليسار ولا عسار لان حقه في الحالين في احد شيئين لان يسار المعتق  
 لا يمنع السعاية عنده وقد تعدد التضمين لانكار الشريك فتعين الاخر وهو السعاية والاولا على ان كلا منهما يقول  
 به او مفلس ست بخلاف انكرا لهما من مفلس ان لا يكون بنده موهون راف چه بنده مذکور میگرد و از راهین مذکور آنچه سعایت کرده مبدء بر تهرن ان ص  
 امانزو انجنيفه در پس بنابر آنکه او سعایت کرده است بجهت قیمت خود بعد از آنکه آزاد شده است و امانزو صاحبین در پس بجهت آنکه بنده  
 مذکور سعایت او کرده است و این را بهین مذکور را پس خواهد گرفت بنده مذکور از راهین مذکور و قول شافعی در صورتیکه آزاد کننده نصیب  
 خود موسر باشد موافق قول صاحبین است و در صورتیکه مفلس باشد پس در صورتیکه نصیب خواهد بود دیگر و مالک و باقی میان این صفت  
 که قابل فروختن و هبه نمودن است زیرا چه مقصود نیست که ضمان آن بگیرد و آزاد کننده مذکور چه او مفلس است و نیز مقصود نیست که طلب سعایت نماید  
 از بنده مذکور زیرا چه او هیچ جنایت نموده است و نادر ضمیمت بعقب بنابر آنکه مناسبتی فرع علم و اطلاع است بر آن و او بر آن مطلع نیست  
 بجهت آنکه خواهد متقل است بر اعتناق ص و نیز مقصود نیست که بنده مذکور را آزاد شود چه در آن ضرر شرعی یک بگرست پس ثابت شد که نصیب یک دیگر در  
 ملک باقی ماند بنور سابق و علمای ماز و جواب آن بگویند که طلب سعایت مقصود نیست زیرا چه طلب سعایت موقوف بر جنایت نیست بلکه انبانی  
 است بر احتباس مالیت و چنانچه بار مذکور شد ص پس حاجت نیست بسوی اینکه در شخص واحد جمع نموده شود میان قوت که موجب ملکیت است  
 یعنی حق و میان ضعف که سالب است یعنی رقیب ص مسئله ۳ اگر هر واحد از دو شرکای گاهایی و دیگری اقرار نماید باینکه دیگر آزاد کرده است  
 نصیب و را پس در صورت سعایت خواهد کرد بنده مذکور برای هر واحد بجهت نصیب و خواهد آن بر دو موسر باشند خواه مفلس و انجنيفه و همچنین  
 اگر یکی موسر باشد و دیگر مفلس زیرا چه هر واحد میگوید که دیگر آزاد کرده است نصیب و را پس بنده مذکور در عزم هر واحد نیز از مکاتب است بنابر ترتیب  
 انجنيفه و در هر واحد از آنها حرام است که بنده محض گردد و از آنرا پس قبل هر واحد مقبول است و در حق اول و بنده واحد منع نموده خواهد شد از اینکه بنده محض شود  
 از راهین هر واحد را بر سر که طلب سعایت نماید بنده مذکور زیرا چه حق طلب سعایت ثابت است بر واحد را یقیناً خواه کاذب باشد او یا صادق چه بنده  
 مذکور یا مکاتب است اگر او صادق است با مملوک و است اگر او کاذب باشد پس هر واحد طلب سعایت خواهد کرد و از او خواهد موسر باشد بر واحد یا  
 زیرا چه حق بر هر دو در هر دو حالت یکی از دو چیز است یعنی گرفتن قبل از آزاد کننده نصیب و با طلب سعایت از بنده مذکور ص بسیار آزاد کننده نصیب مانع سعایت  
 نیست و انجنيفه و در صورت مذکور مستحضر است گرفتن قبل از شرکای آزاد کننده و بسبب آنکه او پس باقی نماند و طلب سعایت و باید دانست که اگر بنده مذکور هر دو در دست بنابر ترتیب

عتق نصیب صاحبی علیه با عتاق و دلاعه و عتق نصیبی بالسعایه و دلاعه و قال ابو یوسف و محمد بن  
 ان كانا موسرين فلا سعایه عليه لان كل واحد منهما يبرأ عن سعایته بدعوى الضمان على صاحبه لان يسار العتق  
 بمنع السعایه عندهما الا ان الدعوى أثبتت لذكر الآخر والبراءة عن السعایه قد ثبتت لاقتراره على نفسه وان كان  
 معسرين سعى لهما كان كل واحد منهما يدعى السعایه عليه صادقاً كان او كاذباً على ما بينا اذ المتقن معسر وان كان  
 احدهما موسراً والاخر معسراً سعى للموسر منهما لانه لا يدعى الضمان على صاحبه لا عساره وانما يدعى عليه السعایه  
 ولا يبرأ عنه ولا يسعى للمعسر منهما لانه يدعى الضمان على صاحبه ليساره فيكون مبرياً للعبد عن السعایه والولاؤه موقوف  
 في جميع ذلك عندهما لان كل واحد منهما يحمله على صاحبه وهو تبرأ عنه فيبقى موقوفاً الى ان يتفقا على اعتاق احدهما  
 ولو قال احد الشريكين ان لم يدخل فلان هذه الدار عندا فهو حر وقال الآخر ان دخل فهو حر فمضى القدر ولا يدرى  
 دخل ام لا عتق النصف دسعى لهما في النصف وهذا عند ابى حنيفه وابى يوسف رة وقال محمد بن يعقوب في جميع قيمه  
 لان المقضى عليه بسقوط السعایه مجهول ولا يمكن القضاء على مجهول فصار كما اذا قلنا لغيره لعل على احدنا العتق وهو

که نصیب شریک من آزاد شده است با عتاق او و دلاعه آن مرا و راست و نصیب من آزاد شده است با عتاق من بسبب  
 سعایت و دلاعی آن مراست و صاحبین گفته اند اگر آن هر دو موسر باشند پس بنده مذکور سعایت در چیست و چگونه پس بر او هر واحد تبری نباید از  
 وجوب سعایت بسبب دعوی عتاق بر دیگر بریسانا و گفته اند نصیب خود پس سعایت نزد صاحبین و لیکن دعوی مذکور را بجهت بسبب نکاح و دیگر  
 برات بنده از سعایت ثابت است بسبب قراقر بر واحد بر ذات خود و اگر آن هر دو مفلس باشند پس بر سعایت خواهد کرد بنده مذکور برای هر واحد  
 زیرا بر او دعوی سعایت میباشد بر بنده مذکور خواه صادق باشد و خواه کاذب بجهت آنکه آزاد کننده نصیب و مفلس است و اگر یکی از آن دو خواجه موسر  
 باشد و دیگر مفلس سعایت خواهد کرد بنده مذکور برای موسر زیرا بر او دعوی ضمان نمیکند بر خواجه و دیگر بر او مفلس است و جز این نیست که خواجه موسر دعوی سعایت  
 نباید بر بنده مذکور و از آن تبری نکرده است و سعایت خواهد کرد بنده مذکور برای شریک مفلس زیرا بر او دعوی ضمان نباید بر شریک موسر است پس  
 بری ساخته است بنده مذکور از سعایت و دلاعی آن بنده و در جمیع این صورتها موقوف نزد صاحبین زیرا بر او دعوی سعایت نیست و نباید بر او  
 دیگر و آن دیگر تبری نباید از آن پس آن موقوف خواهد ماند تا آن زمان که بر موقوف شوند بر بنده مذکور آن آزاد کرده است نصیب خود را و الا مسئله  
 اگر یکی از او شریک گفت بنده شریک که داخل نشود فلان دین سرافرو پس توان داد بشی و گفت شریک دیگر که اگر داخل شود او در مسری مذکور  
 پس توان داد بشی در روز فرا گذشت و معلوم نشد که آیا فلان داخل شد در مسری مذکور یا داخل نشد پس بر صورت نصف بنده مذکور آزاد شد و  
 و سعایت خواهد کرد برای هر دو خواجه بجهت نصف دیگر فاین نزد محققین است و نزد ابی یوسف نه نیز نصف آن آزاد خواهد شد و در نصف  
 دیگر سعایت خواهد کرد برای هر دو خواجه و در صورتیکه آن هر دو مفلس باشند و اگر یکی از آن دو خواجه موسر باشد و دیگر مفلس پس برین صورت  
 سعایت خواهد کرد بنده مذکور برای خواجه موسر بجهت ربع قیمت خود و اگر آن هر دو خواجه موسر باشند پس درین صورت بنده مذکور سعایت نخواهد  
 کرد بر اعی سبب کی از آنها ص و محمده گفته است که بنده مذکور سعایت خواهد کرد بجهت جمع قیمت خود برای هر دو خواجه در صورتیکه  
 آن هر دو خواجه مفلس باشند زیرا بر او مقضی علیه بسقوط سعایت مجهول است و چه معلوم نیست که سعایت در حق کدام ساقط  
 شده است و حکم نمودن فاضی در مجهول مکن نیست چنانچه اگر کسی گوید یکسکه هزار درم دین تست بر ذممه یک از ایمان



فانه لا یقضى بشئ للجهالة كذا هذا ولهما اننا یقضا بسقوط نصف السعایة  
 لان احدهما حانث یقین ومم التیقن بسقوط النصف کیف یقضى بوجوب الكل والجهالة  
 ترتفع بالشیوع والتوزیع كما اذا عتق احد عبدیه لا بعینه او بعینه ونسبه  
 ومات قبل التذکرا والبیان ویبقى التفریع فیہ علی ان الیسار هل یمنع السعایة او لا  
 یمنعها علی الاختلاف الذی سبق ولو حلفا علی عبدین کل واحد منهما لا احدهما  
 چه در صورت بیع حکم نمیکند قاضی بسبب مجهول بودن محکوم طلبه همچنین در بیع نیز قاضی اگر یکی از آن دو خواجه مفلس باشد و دیگر بوسه  
 در صورت سعایت خواهد که بنده مذکور برای خواجه بوسه بجهت نصف قیمت خود زیاده خواجه بوسه ضمان نصیب خود نمی خواهد از خواجه مفلس بجز این  
 نیست که او طلب سعایت نماید از بنده مذکور بجهت نصف قیمت او پس بنده مذکور سعایت خواهد کرد برای او و نصف قیمت خود و خواجه مفلس بوسی  
 میکند بنده مذکور از سعایت و جز این نیست که ضمان نصیب خود نخواهد داد از خواجه بوسه و آن متعذر است بسبب شک در اینکه نصف آن بنده  
 از جانب کدام خواجه آزاد شده است و اگر آن هر دو خواجه بوسه باشند پس در صورت سعایت نخواهد کرد بنده مذکور بجهت بیع جنوری برای هیچ  
 یکی از آنها چنانچه نزد ابی یوسف در حدیثی است که سقوط نصف سعایت یقینی است زیرا چه بیک از آن دو شرک عاقل است  
 یقیناً و باید در تیقن بسقوط نصف سعایت چگونه حکم خواهد کرد قاضی بوجوب کل وجبات مذکور منفع میشود و باید نظر کرد که آن نصف از حق هر دو  
 ساقط خواهد شد چنانچه اگر آزاد کنند کسی یکی از دو بنده خود یا غیر تعیین یا یکی معین را از دو بنده خود و بعد از آن فراموش کند آزاد بگوید پیش از بیان  
 در صورت اهل و پیش از یاد آمدن در صورت دوم چه درین دو صورت آزاد میشود نصف هر واحد از دو بنده مذکور با وجودیکه بنده آزاد کرده  
 شده بعینه مجهول است و هر واحد و نصف باقی سعایت بنمایند پس باید دانست که همین دلیل بحقیقیه و دلیل بیهوسف در صورتیکه  
 هر دو خواجه مفلس باشند در صورتیکه هر دو خواجه بوسه باشند پس در صورت دلیل صاحبین این است که نصف بنده مذکور که آزاد شده است بسبب  
 یافتن شرط آن آزاد کنند آن بوسه است بلکه آن که باشد پس بنده مذکور سعایت نخواهد کرد چه پس از آزاد کنند نصیب خود مانع سعایت است  
 نزد صاحبین و جز این نیست که در صورت ضمان گرفتن است فقط و آنهم ساقط است بسبب جهالت طالب مطالبان و دلیل بیهوسف در  
 در صورتیکه یک از دو خواجه مفلس باشد و دیگر بوسه نیست که نصف سعایت ساقط شده است یقیناً زیرا چه بیک از آنها عاقل است یقیناً تا باقی  
 نصف سعایت میان هر دو خواجه خواجه مفلس سعایت را نخواهد داد بنده مذکور سعایت خواهد کرد برای خواجه بوسه بجهت بیع قیمت خود مسئله ۵۰ اگر  
 اگر حلف کنند دو شخص بین و چه یکی بگوید اگر داخل شود درین سرای فردا پس فلان بنده من آزاد است و دیگر بگوید که اگر داخل نشود بنده مذکور  
 در سرای مذکور فردا پس فلان بنده من آزاد است و مال نگذارد بنده هر یک طلبه است و مشترک نیست بوسه و از دست و معلوم شد که بنده مذکور ساقط است

لم یعق واحدا منهم لان المقضى عليه بالمعنى مجهول كذلك المقضى له فتفاضلت الجهالة فامتد القضاء والعبء لواحدا  
المقضى به معلوم فغلب المعلوم المجهول واذا اشترى الرجلان ابن احدهما عتق نصيب الاب لان ملكه شخص قريبه وشركه  
اعتاق على ما مر ولا ضمان عليه علم الاخوانه ابن شريكه اوله يعلم وكذلك اذا ورثناه والتوريث بالخيال ان نشاء  
اعتق نصيبه وان نشاء استسقى العبد وهذا عند ابى حنيفة وروى قال فى الشراء يضمن الاب نصف قيمته ان كان موصرا  
وان كان معسرا يسقى الابن فى نصف قيمته لشريائه وروى عن هذا الخلاف اذا ملكنا هبة او صدقة او وصية وعمل هذا  
اذا اشترى رجلان ولهما قد حلفت بعتقه ان اشترى نصفه لهما انه ابطال نصيب صاحبه بالاعتاق لان شراء اقرب اعتاق  
وصار كما اذا كان العبد بين اجنبيين فاعتق واحد منهما نصيبه كله انه رضى بانفسه نصيبه فلا يضمنه كما اذا اذن له باعتاق نصيبه صريحا  
وكذا لو اذنه شاركه فيما هو عليه العتق وهو الشراء لان شراء اقرب اعتاق حتى يخرج به عن عهدة الكفارة عندنا

صلى پس در صورت اول ميشود چي از ان دو بنده زير اين در صورت مقضى عليه يمين كبرى ازان دو خواج است وحقه الميعن كبرى ان  
دو بنده است بر دو مجهول است پس اين حالت فاش است لهذا منتهى شد حكم فاضى ودر مساله سابق از بن هرگاه يك بنده مشترك بود میان  
دو خواج پس مقضى كرده بنده مذکور است و مقضى به كه عتق نصف آن بنده است معلوم بود و مجهول نبود مگر همین قدر كه آن نصف در با شصت  
پس ازان مساله بسبب غایب معلوم بر مجهول مگر نموده شد عتق بنده مذکور مساله ۶ - اگر خریدند دو شخص بنده را كه پس كى ازان دو شخص است  
آزاد ميشود ازان بنده نصيب پدرش و واجب نمیشود بر او ضمان نصيب بگرخواه آن ديگر مطلع باشد باینكه بنده مذکور شريك دوى است  
يا مطلع نباشد بر آن وچنين اگر آن دو شخص مالك آن بنده شوند بطريق ميراث فت باينكه مثلاً ازنى خريده اند پس شوهر خود را و بعد ازان  
بمير زن مذكوره بگذاشته و شوهر و برادر خود را پس در صورت اول ميشود نصف پس مذكور كه نصيب پدر دوى است و شريك ديگر  
كه برادر زن مذكوره است مختار است بگرخواه آزاد كند نصيب خود را و اگر نخواهد بطلب سعادت نايد از بنده مذكور و اين همه مذكور شد و زوجه چنانچه  
است و صاحبين بگفته اند كه در صورت اول پدر ضامن نصف قيمت آن ميشود مگر مومر باشد و اگر مفلس باشد سعادت كند پس در نصف قيمت خود  
برای شريك پدرش وچنين اختلاف است در مورد نيك آن دو شخص مالك آن پس شوند بطريق هبه يا صدقه يا وصيت وچنين اختلاف است در مورد نيك  
خريده اند دو شخص بنده را و حال آنكه كى ازان دو شخص حلف كرده است باينكه بگفته است اگر نخرى بكنم نصف ازان بنده پس آن بنده  
آزاد است و دليل صاحبين هم اين است كه پدر يا مالف باطل كرده است نصيب شريك ديگر را بسبب اعتاق بنده مذكور چه شراى قريب  
اعتاق است وچنين مالك شدن آن بسبب هبه يا صدقه يا وصيت سبب اعتاق آنست و پس چنان شد كه كى ازان شريك  
آزاد كند نصيب خود را و در صورت ضامن نصف قيمت آن ميشود آزاد كند مذكور برى شريك خود را آزاد كند مومر باشد و اگر نه  
سعادت ميكند بنده مذكور پس چنين در صورت نهائى و دليل اينچنين هم اين است كه شريك پدر بنده مذكور ضميمت باينكه پدر  
مذكور فاسد كند و ازان زوى دلالت زير اچه شريك شده است با پدر بنده مذكور و دلالت عتق يعنى شراى آن چه شراى قريب  
و عتاق آنست و اين دلالت ميكند باینكه او را ضميمت بقاى كند ايند نصيب خود پس ضمان آن نخواهد گرفت از پدر بنده مذكور

و هذا ضمان افساد في ظاهر قوله ما سقى يختلف باليسار والا عسار فيسقط بالرضاء ولا يختلف الجواب بين العلم وعدمه وهو ظاهر الرواية عنه لان الحكم يدور على السبب كما اذا قال بغيره كل هذا الطعام وهو محمول على الاكثر ولا يعلم الاثر بملكه وان بدلا اجنبيا فاشترى نصفه ثم اشترى الا ب نصفه الاخر وهو موسر فلا اجنبى بالخيار ان شاء من الاب لان ماله من ماله فان شاء استسعى الابن في نصف قيمته لا احتباس ما لئله عند هذا عند حنفية و  
لان اليسار المعتبر لا يصح السعاية عنده وقالوا لا خيار ولا يضم الا ب نصف قيمته لان اليسار المعتبر يمنع السعاية عند هذا من اشترى نصف ابنه وهو موسر فلا ضمان عليه عند ابى حنيفة و وقالوا لا يضم اذا كان موسرا ومعناه اذا اشترى نصفه من يملكه كله فلا يضم لباثقه شيئا عنده والوجه قد ذكرناه

واذا اكلت العبد بين ثلثة نفوذ جراحا هم وهو موسر ثم اعاقه الاخر وهو موسر فلا دوا الضمان فلو سلكنا  
ما بين ضمان ضمان فسادت ضمان فليكن بنا ظاهر قول صاحبين به نيز لهذا مختلف في شود بسبب يسار و افلاس و ضمان افساد ساقط  
فيشود بسبب ضمان فسادت ضمان فليكن بنا ظاهر قول صاحبين به نيز لهذا مختلف في شود بسبب يسار و افلاس و ضمان افساد ساقط  
نيز و بايد است که آنچه مذکور شد که بدهنده فساد ضمان بشود برای شریک خود در هر دو صورت یعنی در صورتیکه شریک مذکور مطلع باشد بر اینکه بدهنده  
ذکر و بر شریک می است در صورتیکه مطلع نباشد بر آن ظاهر روایت است از حنفیه و نیز بر وجهی که بر تحقق دلیل رضامندی است که مذکور شد نه  
بر تحقق بین رضامندی اندک اگر بگوید شخصی را که بخور این طعام را و لیکن مطلع نیست بر اینکه طعام مذکور ملک دست و در حقیقت ملک اوست پس  
آن شخص بسبب خوردن طعام مذکور باید مالک مذکور ضمان آن نشود و بسبب آنکه مالک است میکند رضای او اگر چه احتمال است که بر تقدیر  
اطلاع او بر اینکه طعام مذکور از آن وی است رضی نمیشد و بنا بر آنکه مذکور شد و ثبت است که بدهنده مذکور را بدین دل خریده باشد یا بدو اجنبی  
هر دو متاخریه باشند حصی و اما در فقه حنفی اول خرید کند نصف بدهنده مذکور را و بعد از آن پدرش خرید کند نصف دیگر آنرا و حال آنکه پدر مذکور دست  
پس در صورت اجنبی مذکور مختار است اگر چه بدهنده ضمان بگیرد و پدر مذکور چه او در صورت رضی نیست با اینکه پدر مذکور فاسد گردد و اند  
نصیب او را و اگر خواهی طلب سعایت نماید از بدهنده مذکور در نصف قیمت آن چه بالیت آن مجوس است نزد بدهنده مذکور و این نزد  
ابى حنيفة است زیرا چه بسیار آنرا دگنده نصیب خود مانع سعایت نیست نزد او و صاحبین به گفته اند که او را اختیار نیست  
میان آن دو چیز بلکه غیر سدا و اگر چنانکه ضمان بگیرد از پدر بدهنده مذکور نصف قیمت آن مانع از پدر چه بسیار آنرا دگنده مذکور مانع  
سعایت است نزد صاحبین به مسئله که اگر شخصی خرید کند نصف بر خود و از کسیکه مالک کل آنست و حال آنکه  
شخص مذکور موسر است پس واجب نمی شود بر او ضمان نصف قیمت آن برای مانع نزد ابى حنيفة بسبب آنکه مانع رفعت  
با اینکه فاسد گردد و از مشتری مذکور نصیب او را صاحبین به گفته اند که ضمان میشود اگر پدر مذکور موسر باشد بنا بر وجهیکه سابق مذکور شد  
مسئله که اگر یکی زسه خواهی بر کرد نصیب خود را از بدهنده که مشترک است میان آنها و مالک او موسر است بعد از آن او  
کرد نصیب خود را خواهی و دیگر مالیکه او نیز موسر است و موسر ساکت ماند و پدر بکننده و ساکت خواستند که ضمان بگیرد بر پدری ساکت

ان یضمن المدا بر ثلث قیمت مقدار ایضاً ضمن المعتق والجد بران یضمن المعتق ثلث قیمتة مدبر او ایضاً ضمن الثالث الذی من  
وهذا عند ابی حنیفة ره وقال العبد کله للذی ذبیره اول مرة ویضمن ثلثی قیمتة بشرطیکه موسراکان او معسوا واصل  
هذا ان التدبیر یجوزی عند ابی حنیفة ره خلافا لهما کلا اعتاق لانه شعبه من شعبه فیکون معتبرا به ولما  
کان مقهوریا عنداه اقتصر على نصیبه وقد افسد بالتدبیر نصیب الآخرین فکل واحد منهما ان یدبر  
نصیبه او یعتق او یکاتب او یضمن المدا بر او یستسعی العبد او یتزکة علی حاله کان نصیب باق علی ملکه فاسدا  
بافساد شریکه حیث سدد علیه طرق الانتفاع به بیعاً وهبة علی ما مر فاذ اخذ واحد هما العتق بقین حقه فی  
وسقط اختیاره غیره فتوجه للساکت سبباً ضمان تدبیر المدا بر و اعتاق هذا المعتق غیر ان له ان یضمن المدا بر  
لیکون الضمان ضمان معاوضة اذ هو الاصل حق جعل الغصب ضمان معاوضة علی اصلنا واما کن ذلک فی التدبیر  
لکونه قابلاً للنقل من ملک الی ملک وقت التدبیر ولا یمکن ذلک فی الاعتاق لانه عند ذلک مکتباً وحر علی اختلاف  
الاصولین ولا بد من رضاء المکاتب بنفسه حتی یقبل الانتقال فلهذا ایضاً المدا بر فتم للمدا بر ان یضمن  
که ضمان بگیر و از بدبر کننده ثلث قیمت آنرا از آزاد کننده و بدبر کننده را میرسد که همان بگیر و از آزاد کننده ثلث قیمت بنده مذکور را در حالیکه بدبر است  
و ضمان نخواهد گرفت از او ثلث قیمت آنرا که ضمان داده است برای ساکت و این نزد ابی حنیفه ره است و صاحبین گفتند که بنده مذکور بتمایه مر  
کسی ره است که بدبر نموده است آنرا اولاً و ضمناً و ثلث قیمت آنست برای دو شریک خود خواه بدبر کننده مذکور و سمر باشد یا فلس مهمل بن  
اختلاف آنست که تدبیر متخیر نیست نزد ابی حنیفه ره مانند اعتاق بر خلاف قول صاحبین چه تدبیر از فرج اعتاق است و هرگاه تدبیر متخیر نیست نزد ابی حنیفه  
پس تدبیر بدبر کننده ثابت خواهد شد و نصیب و فقط ولیکن بسبب آن فاسد میشود و نصیب دو شریک دیگر پس هر یک از آن دو شریک مختار است  
اگر خواه بدبر کند نصیب خود را و اگر خواه از او کند نصیب خود را و اگر خواه یککتاب کند آنرا و اگر خواه ضمان آن بگیرد و از بدبر کننده مذکور و اگر خواه بد  
طلب سعایت نماید از بنده مذکور و اگر خواه بدگزارد آنرا بحال خود زیرا چه نصیب هر یک از آن دو شریک باقیست در ملک و ولیکن  
فاسد گشته است بسبب فاسد گردانیدن بدبر کننده مذکور چه بسبب آن نصیب آنها قابل بیع و هبه مانند پس یکی از دو شریکان مذکور ان  
اگر اختیار کند اعتاق نصیب خود را بنفعین دیگر و حق او در اعتاق آن و ویرا اختیار نمودن سوای آن ف چون گرفتن ضمان و غیره  
صی باقی نبماند و هرگاه چنین شد پس درین هنگام در حق خواه سوم که ساکت است دو سبب گرفتن ضمان مخفی است یکی تدبیر بدبر کننده و  
خود و دوم اعتاق آنرا و کند نصیب خود چه این هر دو تعدی نموده اند و نصیب خواه ساکت ولیکن باید ادرا که ضمان نصیب دیگر و از بدبر کننده  
نزد آزاد کننده تا آن ضمان ضمان معاوضه شود و باید بطور که ضمان دهنده بسبب دادن ضمان مالک آن چه میشود که ضمان آن داده ضمان معاوضه  
مهمل است و باب ضمان مال مرعایت این مهمل ممکن است در اینجا باشد بطور که خواه ساکت ضمان نصیب دیگر و از بدبر کننده مذکور را بسبب دادن  
ضمان مالک نصیب ساکت شود چه بنده مذکور قابل نیست که از ملک شخصی در ملک دیگر و آید و وقت بدبر نمودن بدبر کننده مذکور چه او درین هنگام  
ملوک محض است و اگر ساکت ضمان نصیب خود بگیرد و از آزاد کننده مذکور پس رعایت مهمل مذکور فوت میشود زیرا چه بنده مذکور در وقتیکه آزاد کرده است  
آنرا و کند نصیب خود را بدبر است چه او آزاد کرده است نصیب خود را بعد از بدبر کردن بدبر کننده نصیب خود را بدیده مذکور درین هنگام قابل نیست  
که از ملک شخصی ملک بگیرد و آید پس لهذا باید ساکت را که ضمان نصیب خود بگیرد و از بدبر کننده مذکور و بعد از آن بدبر کننده را میرسد که ضمان بگیرد



المعتق ثلث قیمته مدبر الا انهم افسد عليه نصيبه مدبر او الضمان يتقدر بقيمة المتلف وقيمة المدبر ثلثا فقومته  
 قنا على ما قالوا ولا يضمنه قيمة ما ملكه بالضمان من جهة الساكن لان ملكه ثبت مستندا وهذا ثابت  
 من وجه دون وجه فلا يظهر في حق التضمنين والوكلاء بين المعتق والمدبر اثلا ثالثا لانه المدبر والثلث للمعتق  
 لان العبد عتق على ملكهما على هذا المقدار واذا العيكن التباير مقبوزا عندهما صار كله مدبر والمدبر بدو فاسد  
 نصيب شريكه لما بينا فوضمه ولا يختلف باليسار والاعسار لانه ضمان تملك فاشبه الاستيلاء بخلاف  
 الاعتاق لانه ضمان جنائية والوكلاء كله للمدبر وهذا ظاهر واذا كانت جارية بين رجلين زعم احدهما  
 انها ام ولد لصاحبه وانكروا ذلك الاخر فحق موقوفه يوم ما يؤم ما غنم للمنكر عند ابى حنيفة ره وقالا ان شاء المنكر  
 استسمى الجارية في نصف قيمتها ثلث تكون حرة لا سبيل عليها لهما انه لما لو يصدق صاحبه  
 اذا آزاد كنفه مذکور ثلث قیمت آن بنده را در حالیکه مدبر است زیرا چه آزاد کننده مذکور فاسد کرده است نصیب را در حالیکه مدبر است پس  
 قیمت آن خواهد گرفت از دو نواهد گرفت از او قیمت ثلث آن بنده را که مدبر کننده مالک آن ثلث گشته است از جانب یک ساکن بسبب  
 دادن ضمان آن زیرا چه ملک آن ثابت است مر آن مدبر کننده را بطریق استناد و آن ثابت است از وجهی و از وجهی دیگر ثابت نیست و  
 چه ملک مذکور ثابت است ویرا در وقت دادن ضمان پس باین جهت پیشتر از آن ثابت نیست و بجهت آنکه ملک مذکور مستند نیست بسوی سبب  
 وجوب ضمان که ثابت میشود پیش از ادای ضمان پس ملک مذکور ثابت است بیک وجه و بوجه دیگر ثابت نیست و هرگاه چنین شد پس آن  
 ملک ظاهر خواهد شد و حق گرفتن ضمان و نه اندام مدبر کننده مذکور ضمان آن نخواهد گرفت از آزاد کننده مذکور و باید دانست که دلای آن بنده  
 در مضیورت مشترک است میان خواجه مدبر کننده و میان خواجه آزاد کننده بسبب حصه که دو حصه از آنجا که خواجه مدبر کننده را است و یک حصه از آن  
 مر خواجه آزاد کننده را است زیرا چه مدبر کننده مالک دو حصه است از بنده مذکور و آزاد کننده مالک یک حصه است از آن پس دلای آن بنده نیز  
 ثابت خواهد شد مر آنها را بقدر مالک آنها و اینست که مذکور شد بنا بر مذنب بحقیقه است و اما بنا بر مذنب صاحبین که مدبر بخیر نیست نزد ایشان  
 پس بنده مذکور تمام مدبر برکننده میگردد و او ضمان نصیب دو شریک میگردد و بشود خواه او مدبر باشد یا مقلس چنان ضمان ضمان ملک است و آن  
 مختلف میشود بسبب بسیار و افلاس و چنانچه در صورتیکه ام ولد کند کسی کنیز مشترک را ضمان نصیب یک خود میشود اگر مقلس باشد حص بخلاف آنکه  
 اگر آزاد کند کسی نصیب و را از بنده مشترک چه او ضمان نصیب شریک بخیر میشود و شریک که او مدبر باشد یا مقلس چنان ضمان ضمان جنایت است بنا بر  
 مذنب صاحبین و دلای بنده مذکور تمام مدبر برکننده است و این ظاهر است مسکه ۹ اگر باشد کنیزی مشترک میان دو کس یکی از آنان بگوید که کنیز بگوید  
 ام ولد شریک من است و ادعا کار آن نماید پس کنیز مذکور که روز موقوف خواهد ماند خدمت خواجه و در آن روز کسب اهر که برای تحصیل نفقه خودش  
 دیگر در خدمت خواجه مذکور خواهد کرد و بران سعایت نیست برای خواجه مذکور و این نزد بحقیقه است و صاحبین گفته اند که خواجه مذکور را می رسد که  
 طلب سعایت نماید از او اگر خواهد بجهت نصف قیمت آن و هرگاه از سعایت فراغت نماید از او خواهد شد کنیز تمام چهری نیست بران کنیز و  
 برای خواجه که اقرار نموده است باینکه کنیز مذکور ام ولد شریک منی است و دلیل صاحبین در این است که هرگاه تصدیق مقرر کند و خواهد

القلب اقرار المقر علیه کانه استولد هافصار کما اذا اقر المشری علی البائع انه اعترف المبيع قبل البيع جعل حکانه  
اعتق کذا احدا فومتع الخدمه ونضیب المنکر علی ملکه فی الحکم فخرج الی الاعتاق بالسعایه کام ولد النصرانی  
اذا اسلمت ولا بی حنیفه ره ان المقر لو صدق کانت الخدمه کلها للمنکر ولو کذب کان له نصف الخدمه فثبتت  
ما هو الملتیق به وهو النصف ولا خدمه للشریک الشاهد ولا استسعا لان یتبرع عن جمیع ذلک بدعوی  
الاستیلا والاضمان والاقرار بامریه الولد یتضمن الاقرار بالنسب وهذا ماکلزم ولا یرتد بالرد فلا یمکن ان یمثل  
المقر والمستولد وان کانت ام ولد بینهما فاعتقها احدهما وهو موسر فلا ضمان علیه عند بی حنیفه ره وقا  
یضمن نصف قیمتھا لان مالیه ام الولد غیر متقومه عنداه ومتقومه عند هما وعلى هذا الاصل یتبقی  
عدة من المسائل اوردها فی کفایه المنتهی وجه قولهما انها منتفع بها وطیاً واجاره واستخدم اما هذا هو دلالة  
التقوم وبامتناع بیعھا لا یسقط تقومھا حکماً فی المد بلا تری ان ام ولد النصرانی اذا اسلمت علیها السعایه وهذا الیه  
التقوم غیر ان قیمتھا ثلث قیمتھا فانه علی ما قالوا الفوات منتفعه البیع والسعایه بعد الموت  
پس اقرار ان مقر منقلب شد بر اربعی چنان شد که گویا ادام ولد کرده است کنیز مذکوره را چنانچه اگر اقرار کند مشتری بعد از خریدن بنده باینکه  
آزاد کرده است آنرا بایع او پیش از خریدن بایع منکر آنست پس این اقرار مشتری چنان گردانیده میشود که گویا بنده مذکور را آزاد کرده و همچنین ریخا  
نیز و دیگر گاه چنان شد که گویا آن شریک مقرام ولد کرده کنیز مذکوره را پس منتهی شد بخدایم در حق شریک مذکور زیرا چه اگر حقیقه ام ولد بیکر و آنرا  
شریک مقر مذکور جائز نمیشد و شریک مذکور که استخدام بنمود از کنیز مذکوره پس همچنین فیکه مکل ام ولد کرده از شریک مذکور و لیکن میرسد ادعا طلب  
سعایت نماید از کنیز مذکوره بحسب قیمت نضیب و چه نضیب و در ملک و بانی است حکماً و مع هذا منتهی شد و ارتفاع بآن حق پس آن  
آزاد خواهد شد بسبب ثابت چنانچه ام ولد نصرانی وقتیکه مسلمان شود آزاد میشود بسبب علین و دلیل امام خمینی و این است که مقر مذکور اگر صادق باشد  
پس تمام خدمت کنیز مذکوره حق منکر است و اگر او کاذب باشد پس میرسد بیکر مذکور نصف خدمت آن پس نصف خدمت که مستیقین است ثابت خواهد شد  
ممنکر را و شریک مقر را هیچ نمیرسد نه خدمت نه طلب سعایت چه او ابرار نموده است از جمیع آن بسبب عولی و باینکه شریک دام ولد کرده است کنیز مذکور  
را و ضمان نضیب و لازم است بر شریک مذکور منکر است و آنچه صاحبین گفته اند پس جواب این نیست که اقرار بامریه الولد یتضمن اقرار بنسب است  
ولین امر لازم است که رد نمیشود بسبب رد نمودن مقر پس مکن نیست که مقر چنان گردانیده شود که گویا ادام ولد کرده است کنیز مذکوره مسئله اول  
اگر ام ولد مشترک باشد میان دو خواجه باینطور که فرزندان او را معا دعوت نموده باشند آن هر دو خواجه حق آزاد کند ام ولد مذکوره را یکی از آن مخیر  
که موسر باشد پس واجب نمیشود بر او ضمان و نضیب بیکر حق نزد اخینفیه و صاحبین گفته اند که در حقیقت بر او ضمان و بر شریک دیگر نصف  
قیمت آن ام ولد زیرا چه بالیت ام ولد متقوم نیست نزد اخینفیه و متقوم است نزد صاحبین و برین قاعده چند مسائل دیگر متنبی است  
که ذکر کرده شده است در کفایه المنتهی و دلیل صاحبین این است که ام ولد قابل انتفاع است بطوری و استخدام و اجاره و این دلیل تقویمت بسبب  
امتناع بیع آن تقویم آن ساقط نمیشود چنانچه تقویم مدبر ساقط نیست با وجودیکه بیع آن ممنوع است و ام ولد نصرانی وقتیکه مسلمان شود واجب میشود  
بر او سعایت و این علامت تقویم ام ولد است و باینکه قیمت ام ولد ثلث قیمت آنست در حالیکه ام ولد نباشد بنا بر آنچه گفته اند زیرا چه بسبب عدم  
شدن یک نفعت آنست و دو منفعت منتفی و فوٹ میشود یکی بیع و دوم سعایت بعد از موت خواجه و بی دوی پس اگر کسی باشد برده و در برای ایشان

بخلات المدبران الفاتحة منفعة البیع اما السعاية والاستخدام فیا قیاسا لا بی حنیفة رة ان التقوم بالاحواز وحقه لا للنسب  
لا للتقوم والاحواز للتقوم تابع ولهذا لا تسعی لغیرهم ولا توارث بخلاف المدبر وهذا لان السبب فیها متحقق فی الحال هو الموقوف  
الثابتة بواسطة الولد علی ما عرفت فی حرمة المصاهرة الا انه لم یظهر عملهم فی حق المالك ضرورة الانتفاع بفعل السبب  
فی اسقاط التقوم و فی المدبر ینعقد السبب بعد الموت و امتناع البیع فیه لتحقق مقصوده فافتراقه فی ام ولد انصوا فی قضینا  
بمکاتبتها علیه دفعا للضرر من الحائین و بدل الکتابه لا یفتقر وجوبه الی التقوم

## باب عتق احد العبدین

ومن كان له ثلثة اعباد دخل علیه اثنتان فقال احدا كما حرم خروجه واحدا ودخل آخر فقال احدا كما حرم ثنومات ولم یبین عتق  
من الذی اعیید علیه القول ثلثة ارباعه ونصف کل احدا من الاخرین عند ابی حنیفة و ابی یوسف رة وقال محمد رة لا یكفي الا فی  
العبد الا خرفاه یعتن ربعه اما الخمار فلان الايجاب الاول داثر بینه و بین الثابت وهو الذی اعیید علیه القول فواجب عتق رقة  
بینهما الاستواء فی صیغ کلامهما النصف غیر ان الثابت استفاد الايجاب الثانی ربعا و الاخران الثانی داثر بینه بین الدخول فیتنصف بینهما

ص بخلاف مدبر ف چه قیمت آن دو ثلث قیمت آنست و مالک به ملوک محض باشد ص زیر اجماع یک منفعت بیع آن منتفیست و منفعت  
سعایت بعد از موت خواجه و منفعت استخدام هر دو باقیست و دلیل ابی حنیفه بر اینست که تقوم ثابت میشود بسبب حرمانه بقصد قبول باشد و  
احراز ام ولد برای قبول نیست بلکه احراز آن برای نسل و فرزندانست و احراز آن برای قبول تابع آنست و لهذا ام ولد سعایت نمیکند زیرا  
و اینست و نیز برای وارث او بخلاف مدبر ف چه او سعایت میکند برای دامن میت و هم برای وارث او ص و سر آن نیست که سبب  
حریت در حق ام ولد فی الحال متحققست و آن جز میتست که ثابتست بواسطه ولد بابر آنچه مذکور شده است و در سکه حرمت مصابرت  
ف در کتاب النکاح ص و لیکن از سبب مذکور بفعل و در حق زوال ملک ظاهر نیست باین ضرورت که انتفاع خواجه بام ولد و ثوابت مانده پس سبب  
مذکور بفعل از خواجه برود و اسقاط تقوم آن و در حق مدبر سبب حریت منقذ و متحقق میشود و بعد از موت خواجه پس فسخ ظاهر شد بیان ام ولد میان  
مدبر و اما امتناع بیع مدبر بحکم آنست که مقصود خواجه نیست که بنده مدبر یا فایاند در ملک و تا وقت موت او و بعد از آن آزاد شود و این  
مقصود حاصل نمیشود اگر جائز باشد بیع آن پس باین سبب بیع آن جائز نیست ص و در جواب سعایت بر ام ولد نصرانی برای فسخ ضرر چنینست  
سعایت بمنزله بدل کتابست و در جواب بدل کتابت موقوف بر تقوم نیست ف چه آن واجبست بمقابل چه بیک مال نیست و اسد علم ص  
باب در بیان عتق یکی از بندها بسکله ۱- اگر دو بنده از جمله بنده اند بحضور خواجه که مالک آن سه بنده است گفت خواجه مذکور بآن دو بنده که یکی از شما  
آزاد است و بعد از آن غائب شده از حضور خواجه یکی از آن دو بنده و حاضر شد سوی که غائب بود و بعد از آن بار دیگر گفت خواجه باین دو بنده  
که یکی از شما آزاد است و در خواجه مذکور بی اینکه بیان نماید که کدام از آنها آزاد است پس در بنصورت آزاد میشود و سه ربع آن بنده که مکرر مخاطب شده  
است بکلام مذکور و آزاد میشود و نصف هر یک از دو بنده دیگر نزد سخنین در و محمد و نیز چنین گفته است در حق دو بنده که اول حاضر بودند و در حق  
بنده اخیر میگویی که ربع آن آزاد میشود و دلیل در حق دو بنده که بکلام اول مخاطب اند نیست که خطاب اول دایرست میان  
آن هر دو پس آن موجب نیست که نصف هر یک از آن دو بنده آزاد شود پس بسبب خطاب اول نصف هر یک از آنها آزاد شد و لیکن  
از آنکه ثابت ماند و حضور خواجه ربع دیگر از آن آزاد میشود بسبب اجماع دوم چه این اجماع دوم منقسم میشود میان این دو بنده بالمتناصفه

غیر از ثابت استحقاق نصف الحوریه بالايجاب الاول فشاغ النصف المستحق بالثانی فی نصفیه فما اصاب المستحق بالاول لغاؤه  
اصاب الفراع بقی فیکون له الربع فتمت له ثلثه الارباع وکانه لو ارید هو بالثانی یعنى نصفه ولو ارید به الداخل لا یعنى  
هذه النصف فیتنصف فیعتق منه الربع بالثانی والنصف بالاول واما الداخل فمحمده یقول لم ادر الايجاب بالثانی  
بینهم وبين الثابت وقلا صاحب الثابت منه الربع فکذلک یصیب الداخل وهما یقولان انه داوینینهما وقضیته التصفیه  
وانما نزل الى الربع فی حق الثابت لاستحقاقه النصف بالايجاب الاول كما ذکرنا ولا استحقاق للدخل من قبل فثبت فیہ النصف  
**قال** فان کان القول منه فی المرض قسم الثلث علی هذا وشرح ذلك ان جمیع بینهم اعمت دعی سبعة علی قولها لان جعل کل رقبه  
علی اربعة لحاجتنا الی ثلثه الارباع فنقول یعنى من الثابت ثلثه السهم من الاخرین من کل واحد منهما السهمان فیبلغ سهام العتق سبعة  
والعتق فی مرض الموت حصیه وحل فاعادها الثلث فلایدر ان یجعل سهام الورثه ضعف فلا یفعل کل رقبه علی سبعة وجمیع المال احد وعشرون  
فیعتق من الثابت ثلثه ویسعی فی اربعة وبعثی من الباقیین من کل واحد منهما سهمان ویسعی فی خمسة فاذا تاملت  
وجمعت استقام الثلث والثلثان وعند محمد یجعل کل رقبه علی ستة لانه یعنى من الداخل عنده سهم فتنقص  
ولیکن بنده ثابت حتی آزادى نصف سبب یجاب دل نه بسبب یجاب دوم واین استحقاق نصف سابع ست دربر و نصف بنده مذکور  
پس آنچه رسید از ان نصف اول لغو خواهد شد و آنچه رسید از ان بنصف دیگر که خالی و فارغ بود باقی خواهد ماند پس ربع دیگر آن آزاد خواهد شد  
بسبب یجاب دوم لهذا سه ربع آن آزاد خواهد شد و بحجت آنکه اگر او را خواجها از ايجاب دوم همان بنده ثابت باشد نه دیگر که حاضر شده است پس  
نصف دیگر آن بنده ثابت آزاد میشود و اگر او را خواجها از ايجاب دوم آن دیگر باشد فقط پس نصف دیگر از بنده ثابت آزاد میشود و بنصف  
نموده خواهد شد این نصف لهذا ربع آن آزاد خواهد شد بسبب یجاب دوم و دفعه آن آزاد شده است بسبب یجاب دل و پس ربع  
او آزاد خواهد شد و بنده سوم که در ايجاب دوم دخل است نصف آن آزاد خواهد شد فقط حصی محمد و در حق بنده سوم میگوید که ايجاب دوم و از  
میان او و میان بنده ثابت و سبب آن آزاد شده است ربع بنده ثابت نیز چنین آزاد خواهد شد ربع بنده سوم و همچنین میگوید که ايجاب  
دوم و درست میان آن هر دو و مقتضای آن نیست که آن مشترک شود میان آن هر دو بالمتاصفه و بسبب آن آزاد شود و نصف هر یک  
صی ولیکن ربع از بنده ثابت آزاد شد بحجت آنکه او حتی آزادی نصف است بسبب یجاب دل چنانچه مذکور شد و بنده سوم حتی چیزی نبود  
اصلا پس نصف آن آزاد خواهد شد و باید دانست که اگر خواجها مذکور در حالت مرض فوت آزاد کرده باشد بطور مذکور و در برابر آن باشد سواى آن که بنده  
صی پس در بنصورت ثلث آن سه بنده تقسیم نموده خواهد شد میان آنها بطور مذکور بیان آن نسبت که جمع نموده شود سهام و عتق و آن پنج است  
بنابر قول شش بنده زیرا چه رقبه هر بنده چهار سهم نموده میشود بسبب حاجت بسوی سه ربع زیر اچه گفته میشود که آزاد میشود از بنده ثابت سه ربع آن  
و از هر یک از دو بنده دیگر آزاد میشود و ربع آن پس سهام عتق بهفت خواهد رسید و عتق در مرض موت وصیت است و آن جاری میشود و ثلث  
مال مبت پس درست که گردانیده شود سهام و از ثلث دو چند سهام عتق اندازد رقبه هر بنده بهفت سهام نموده خواهد شد و جمیع مال مبت و یکسهم خواهد شد  
آزاد خواهد شد از بنده ثابت سه سهم از بهفت سهم آن دو چهار سهم باقی سعایت خواهد کرد و از هر یک از دو بنده دیگر دو سهم آزاد خواهد شد و هر یک از آنها دو  
پنج سهم باقی سعایت خواهد کرد و باید دانست که اگر نائل کنی درین بیان جمع کنی سهام را پس معلوم خواهی کرد که درست میرسد ثلث مال بسه بنده و ثلث  
بهار ثلث و بنابر ذریب محمد و رقبه هر بنده شش سهم نموده میشود زیرا چه از او آزاد میشود یک سهم که سه ربع است از بنده سوم لهذا از او یک سهم ناقص میشود



سهام العتق بسهم و صار جميع المال ثمانية عشر و باقى القريب مامرو لو كان هذا فى الطلاق و هن غير مدخولات و مات  
الزوج قبل البيان سقط من مهر الخارجه رבעه و من مهر الثابتة ثلثة اثمانه و من مهر الد اخلة ثمنه قيل هذا  
قول محمد بن خاصه و عندهما يسقط رבעه و قيل هو قولهما ايضا و قد ذكرنا الفروق و تمام تفريعاتها فى الزيادات  
و من قال لعبد يده احد كما حرف باع احد هما او مات او قال له انت حر بعد موتى عتق الاخر <sup>ع</sup> لا ثم لو بين محلا للعتق  
اصلا بالموت و للعتق من جهة البيع و للعتق من كل جهة بالتدبير فتعين الاخر و كان <sup>ع</sup> بالبيع قصد الوصول الى الثمن  
و بالتدبير ابقاء الانتفاع الى موته و المقصود ان ينافيان العتق الملتزم فتعين له الاخر و كذا اذا استولد  
احدهما للمعتنين و لا فرق بين البيع الصحيح و الفاسد مع القبض بدونه و المطلق و بشرط الخيار لا احد  
المتعاقدين لا طلاق جواب الكتاب و المعنى ما قلنا و العوض على البيع ملحوظ به فى المحفوظ عن ابى يوسف و ر

از سهام عتق پس جميع مال که سه بنده است نزاد و بر شره هم ميشود و شش سهم از آن آزاد ميشود و با بطلان که از بنده ثابت سه سهم آزاد ميشود و در سه سهم  
باقى سعایت مينمايد و از بنده ديگر که شريك بود و در حضور اهل دوشم آزاد ميشود و در باقى که چهار سهم است سعایت ميکند و از بنده سوم يك  
سهم آزاد ميشود و در باقى که پنج سهم است سعایت مينمايد و اگر انصورت در طلاق باشد با بطلان که در آن از سه نان شخص مجبور آن شخص آزاد  
گفت آن شخص مذکور بآن دوزن که يكی از شما مطلق است و بعد از آن غالب شد از حضور آن شخص يكی از آن دوزن حاضر شدند و معنی که غالب بود  
و بعد از آن بار ديگر گفت آن شخص بآن دوزن که يكی از شما مطلق است و در شش نفرى اينکه يكی از آنها مطلق است و در آن يكی از آنها  
غير مذلول باشد پس ساقط ميشود و از مريضه بدر رفته است ربيع آن و از مريضه که ثابت است شش آن از مريضه سومى که دخل شده است شش آن و بعض  
فقا گفته اند که اين قول محمد بن است فقط و در دو شخص ساقط ميشود ربيع هر آن و بعض فقا گفته اند که قول شخين و غير موافق قول محمد بن و فرق  
آن تمام تفريعات آن در زيادات مذکور است مسئله ۲ مگر شخصي گفت بدو بنده خود که يكی از شما آزاد است و بعد از آن فروخت يكی از آن دو بنده را  
يا مري و يكی از آن بنده ياد بر کرد و فواجيکي از آن دو بنده را پس آزاد ميشود بنده که قبيست و اگر بيان کند عايله که مراد من بنده مريست مقبول  
نخواهد شد و من بجهت آنکه بيان اعناق اعناق است من و پس در وقت بيان آن شرط است که محل بيان محل عتق باشد من کل و من  
و آن بنده ديگر که فروخته شد محل عتق بالکي ماند و بنده که در محل عتق نيت اطوار بنده که بدو بنده آن را خواج محل عتق کال نيت به قيت او نفع شده  
است بسبب آنکه او عتق عتق شده است بعد از موت خواج پس بنده که قبيست همان متعين است براى آزاد شدن و بجهت آنکه بسبب دفعن يك  
بنده معلوم شد که مقصود خواج از آن حصول ثمن است و بسبب بر نمودن يك بنده معلوم شد که مقصود او نيت کال آن بنده و با قيه است  
انتفاع تا وقت موت او و اين هر دو مقصود منافى عتق است که التزام آن نموده است پس آن بنده باقى متعين شد براى عتق از روى دلالت و  
محققين اگر گوييکي از دو کبير بنده که يكی از شما آزاد است و بعد از آن نام ولد کنيد که از آنها هر پس آزاد ميشود کنيد که غير نام ولد است بنا بر هر دو وجهيکه مذکور شد  
و بايد دانست که آنچه مذکور شد که بعد از آن بفروشد يكی از آن دو بنده را پس اين نام است عتق از آن بيع صحيح فاسد و بيع مع قبض من بيع بدون قبض  
و بيع بشرط خيار و بطن خيار بر بر است بنا بر آنکه دليل مذکور در جميع اينها در تاجار است و در بستان از ابى يوسف رده که عرض من آن بيع صحيح است

ذالهیبة والتسليم والصدقة والتسليم بمنزلة البیة لانه تمليك وكذلك توفال لامرأته احد نكحها طالق ثم ماتت احد کما  
 لما قلنا وکذا الوطی حد کما لم یمن ولوقال لامرأته احد نكحها طالق ثم ماتت احد کما لم یمن ولوقال لامرأته احد نكحها طالق ثم ماتت احد کما  
 وقلا یعتق لان الوطی لا یعمل الا فی الملك واحد منهما حره فکان بالوطی مستبقا للملك فی الموطوعة فتعینت الاخری  
 لوزالیه بالعتق کما فی الطلاق ولان الملك فاعترف فی الموطوعة لان الايقاع فی المنکرة وهی معینة فکان وطيها احلا لا  
 فلا یجعل بیاننا لهذا حل وطيها علی مذهبنا لانه لا یفتی به ثم یقال لعتق غیرنازل قبل بیان تعلقه به او یقال  
 نازل فی المنکرة فیظهر فی حق حکم تقبله والوطی یصادف المعینة بخلاف الطلاق لان المقصود الاصلی من النکاح  
 الولد وقصد الولد بالوطی یدل علی استبقاها للملك فی الموطوعة صيانة للولد امام الامة فال مقصود من وطيها قضاء  
 الشهوة دون الولد فلا یدل علی الاستبقاء ومن قال لامرأته ان کان اول ولد تلد لیه غلام فانت حره فولدت غلاما وحرية  
 وکاید وحرية واول عتق نصف الام ونصف الجارية والغلام عبد کان کل واحدة منهما عتق فی حال وحرها واولدات الغلام اول  
 مرة الا بالشرط والجارية لکنها تتبعها اذا لام حره حين ولدته توفی فی حال وحرها واولدات الجارية او لا لعدم الشرط  
 فیمین به وصدق تسليم بمنزلة بیع سبب چه آن تمليك است ف ولالت میکنده مراد او آزاد کردن بنده دیگرست مانند بیع حص  
 ویمین اگر گوید شخصی بدوزن خود که یک از شما مطلقه است وبعلازان بمیرد یکی از ان دوزن ویمین اگر و طی کند آن شخص یکی از ان وغل  
 پس مطلقه میشود وگرنه که زنده است وکل نذل که با و طی نموده است آن شخص ووجه آن مذکور شد مسکله هم اگر شخصی گفت بدو کنیز خود که یک  
 از شما آزاد است وبعلازان جماع کرد یکی از آنها آزاد میشود کنیز دیگر زودانی خفیه و صاحبین چه گفته اند که آزاد میشود وکنیز دیگر جماع حلال  
 نیست مگر در ملک و یکی از ان دو کنیز آزاد است پس جماع دالت میکند بر اینکه کنیز که جماع کرد با و در ملک خود باقی وشت آنرا پس متعین شد  
 که آن دیگر آزاد است چنانچه همین حکم است در طلاق و فتمنی بر نیست حص و دلیل بر خفیه نیست که ملک خواجه مذکور بانی و با بست و کنیز که  
 با و جماع کرده است چه او آزاد کرده است کنیز مبهم را و کنیز مذکور معین است و جماع آن مراد و احلال است پس جماع آن بیان واقع نخواهد شد  
 لهذا احلال است خواجه مذکور را که جماع کند هر دو کنیز یا بنا بر خفیه و در سر آن نیست که عتق یکی از دو کنیز مذکور واقع نیست پیش از بیان  
 آن و پس آن مانند عتق معلق بشرط است حص چه عتق در مبهم متعلق است ببیان آن و پس پیش از بیان میرسد او که هر دو و طی کند  
 حص و لیکن فتوی بر این نیست یا سر آن نیست که عتق پیش از بیان نازل شده است و کنیز مبهم ظاهر خواهد شد و حق حکم کنیز مبهم قابل  
 آنست و مانند بیع که مبهم قابل آنست چه جایز است که خرید کسی یکی از دو بنده را یا باین شرط که مشتری را اختیار است در ان هر دو حص و طی و قلع  
 نمیشود مگر در معین و مسکله طلاق که نظیر آورده اند آنرا اما جبین جواب آن نیست که مقصود اصلی از کجاست و دلالت و قصد ولد سبب طی دالت میکند  
 بر باقی و شستن ملک و موطوعه بکس صیانت ولد و از و طی کنیز فقها شتوت مقصود میشود و ولد پس طی کنیز بر استحقاقی ملک دالت خواهد کرد مسکله هم  
 اگر شخصی گوید کنیز خود که اول فرزند یک زبانی تو آزاد اگر پس باشد پس تو آزاد باشی وبعلازان کنیز مذکور و در فرزندنا یک پس یک نفر معلوم نشد که کدام  
 از آنها اول متولد شده است پس برین صورت آزاد میشود نصف مادر و نصف دختر و پس آزاد میشود هم از این جهت و در خلاصه حال است در یک  
 حال آزاد میشود و در حال مگر آزاد نمیشود یعنی آزاد میشود و در حالیکه کنیز مذکور اول نباید پس لامادش بسبب بافتن شرط او اما دختر بکس که تابع مادر است  
 چه پدرش آزاد است و قنیه که از ان پد است هیچ یکی از مادر و دختر آزاد نمیشود در حالیکه از ان پد باشد و دختر او از او درین حالت شرط آزادگی ان پد بافته نمی شود

فیتفق نصف کل احد منها ویسعی فی نصف ما الغلام یرق فی الحالیین فیهذا یکون عبدا وان ادعت الام ان الغلام هو المولود اولاد انکر المولود الحرة  
صغیرة فالقول قوله مع الیوم لانکاره منوط بالعتق فان حلف لم یعتق واحد منهم وان نکل عتقت الام والجارية لان دعوی الام حرة الصغیرة معتبر  
لکونها نفعاً معضداً باعتبار النکول فی حق حوتهم فاعتقنا واولاد الجارية کبیرة ولیدع شیعیوا المسئلة بحالها عتقت الام بتکول الیوم خاصة دون الجارية  
لان دعوی الام غیر معتبرة فی حق الجارية الکبیرة وصحة النکول متبقی علی الدعوی فیکون الجارية ولوکات الجارية الکبیرة هی المدعیة بسبب ذلک الغلام کما  
ساکتة یشبه عتق الجارية بتکول الیوم لان الام لما قلنا والتحقیف علی العلم بما ذکرنا لا ناستلزام علی فعل لغیر ذلک القدر یعرف ما ذکرنا من الوجوه  
فی کهایة المنتهی قال واذا شهد رجلان علی رجل انه اعطی احد عبداً فیهما الشهادۃ بالطله عند ابی حنیفة زه الا ان یکون فی وصیة استحسنانا  
ذکره فی العتاق فان شهدا ان طلق احدهما سماع جازا الشهادۃ وعبداً الزجر علی ان یطلق احدهما فیهذا بالاجماع فقال ابو یوسف وجمہور الشهادۃ والعتق  
مثل خلاصه واصل هذان الشهادۃ علی عتق العبد لا تقبل من غیر دعوی العبد عند ابی حنیفة زه وعندهما تقبل الشهادۃ علی عتق الامه وطله المتکونه  
مقبول من غیر دعوی الا اتفاق والمسئله مع وفه واذ کان دعوی العبد شوطاً عندنا لا یتحقق فی مسئلة الکتاب لان الدعوی من الجهل لا یتحقق فلا تقبل  
الشهادۃ وعندنا هم الیس بشوط فقبل الشهادۃ وان انعدم الدعا فی الطلاق لعدم الدعوی لایوجب خلاص الشهادۃ لایست بشوط فیها  
یس ازاد خواہ شد نصف ہر واحد از مادر و دختر وساعت خوابہ کہ در یک در نصف باقی و اما پس نہ کہ پس و در چرخ حال ازاد نمیشود و اما بندہ خواہ شد  
و اگر دعوی کند مادر کہ پس اول متولد شدہ است و انکار آن نماید خواجہ مذکور و حال آنکہ دختر صغیرہ است پس فیل خواجہ با سگند مقبول ست زیرا کہ  
انکار شرط عتق میناید پس اگر سگند زور و ازاد نخواہد کند نیز مذکورہ و نہ دختر شری اگر نکول کنند ازاد خواہ شد مادر و دختر زیرا کہ اگر دعوی کند مادر کہ این  
صغیرہ ازاد ست پس این دعوی مقبیر ست چه آن نفع محض ست در حق صغیرہ و پس نکول خواجہ معتبر خواہ شد در حق ازادی مادر و دختر لہذا ہر دو  
ازاد خواہند شد و اگر دختر مذکورہ کہبہرہ باشد و دعوی نکند چیز را و باقی مسئلہ بحال خود باشد پس بسبب نکول خواجہ ازاد میشود و فقطہ دختر شری  
زیرا کہ دعوی مادر حریت دختر کہبہرہ معتبر نیست در حق دختر کہبہرہ و صحت نکول اعتبار آن موقوف است بر دعوی فصیح ص پس نکول خواجہ در حق  
ظاہر نخواہد شد در حق دختر مذکورہ و اگر دختر مذکورہ دعوی نماید کہ مادرش دل آئیدہ است پس را و مادر سالت است پس بسبب نکول خواجہ ثابت میشود و  
آن دختر فقطہ عتق مادرش بحبت آنکہ بالا مذکور شد یعنی دعوی ازاد در حق مادرش صحیح نیست و اعتبار نکول مننی ست بران ص و بدانکہ در حق  
سگند دادہ میشود خواجہ بر عکس او ف با سبب کہ بگوید مادر را نمیدانیم کہ پس اول متولد شدہ است ص زیرا کہ این سگند اول ست بغیر مسئلہ  
اگر گواہی دہند دو گواہ بر شخصی باینکہ ازاد کردہ است یکی از دو بندہ خود را پس این گواہی ہل ست نزد ہمچنینہ و مگر فیکہ این گواہی روضت باشد  
پس تخسنا ناجائز ست و اگر گواہی دہند دو گواہ بر شخصی باینکہ او طلاق دادہ است یکی از زنان خود را پس این گواہی جائز ست و جبرئیلہ میشود بر شخص  
مذکورہ باینکہ بیان نماید کہ کدام یکی از آنها را طلاق دادہ است و این مسئلہ طلاق متفق علیہ ست و صحیحین ہکفتہ اند کہ مسئلہ عتاق نیز ہمچنین ست و ہل  
این اختلاف نیست کہ گواہی بر عتق بندہ مقبول نیست بغیر دعوی بندہ نزد ہمچنینہ و نزد صاحبین مقبول ست بغیر دعوی بندہ و گواہی بر عتق  
کثیر و بر طلاق منکوحہ مقبول ست بدون دعوی بالاتفاق و این مسئلہ معروف و مشہورست و ہر گاہ دعوی بندہ برای قبول گواہی بر عتق آن شخص ست  
نزد ہمچنینہ و پس آن شرط یافتہ نشد و صورت مذکورہ زیرا کہ دعوی از مدعی مجہول متحقق نمیشود پس گواہان بران مقبول نخواہد شد و نزد  
صاحبین ہر گاہ دعوی بندہ بشرط نیست براس قبیل گواہی گواہان بر عتق پس در صورت مذکورہ مقبول ست گواہی گواہان اگر چه دعوی  
یافتہ نشد و مادر مسئلہ طلاق عدم تحقق دعوے موجب فخل نیست در گواہی گواہان چه دعوے دران بشرط نیست

و توشه ها را نه اعتن احدی امتیه لا تقبل عند ابی حنیفه و نه ان لم یکن الدعوی شرطافیه کانه انما لا یشترط الدعوی لما انه یتضمن  
تحریم الفرج فشیبه الطلاق و العتق المبهوم لا یوجب تحريم الفرج عندہ علی ما ذکرناه فصار کالشهادة علی عتق احد العبدین <sup>بشهادت کلمه</sup>  
اذا شهد انی صحتہ علی انہ اعتن احد عبدیه اما اذا شهد انہ اعتن احد عبدیه فی مرض موته او شهدا علی تدبیرہ فی عتقہ و در موضع  
و ادعا الشهادة فی مرض موته او بعد الوفاة تقبل استحساناً لآن التدبیر حیثما وقع وصیة و کذا العتق فی مرض الموت وصیة  
و الخضم فی الوصیة انما هو الموصی هو معلوم و عنه خلف و هو الوصلی و الوارث و کان العتق فی مرض الموت یشیع بالموت فیهما  
فصار کل واحد منهما خصماً متعیناً و لو شهدا بعد موته انہ قال فی صحتہ احد کما حرق قیل لا تقبل لانه لیس بوصیة و قیل تقبل للشیوع

### باب الحلف بالعتق

و من قال اذا دخلت الدار فکل مملوک لی یومئذ فهو حر و لیس له مملوک فاشتری مملوکاً کاشد دخل عتق لان قوله یومئذ  
تقدیرہ یوم اذ دخلت الا انہ اسقط الفعل و عوضه بالانتہی فکان المعنی بقیام الملك وقت الدخول و کذا انوکان  
فی ملکہ یوم حلف عبد بنی علی ملکہ حتی دخل عتق لما قلنا و لو لم یکن قال فی یمینہ یومئذ لم یعن لان قوله کل مملوک لی

مسئله ۱- اگر گواهی دادند و گواه بر شخص باینکه آزاد کرده است یکی از دو نفر خود را پس گواهی آنها مقبول نیست نزد حنفیه و اگر چه دعوی شریعتاً  
نیست در آن بنا بر آنکه اعناق کثیر مضغن تحریم فرج آنست و باینجه است و باینجه است و عتق مبهم موجب تحریم فرج نیست  
نزد حنفیه و چنانچه سابق مذکور شد پس گواهی در صورت بمنزله گواهی گواهان است بخرق یکی از دو بنده قیام داشت که نیمه که مذکور شد و است  
که گواهی دهند گواهان باینکه خواهد مذکور آزاد کرده است یکی از دو بنده خود را و در حالت صحت خود و اما وقتی که گواهی دهند و گواه آزاد کرده است در  
حالت مرض موت خود یا گواهی دهند باینکه بدر کرده است آزاد خواهد شد در حالت صحت یا در حالت مرض پس گواهی آنها مقبول نیست بنا بر استیسانه  
خواه گواهی دهند در حالت مرض خواهد یا بعد از وفات او و وجه استحسان یکی نیست که تدبیر بنده و صیت است در حالتیکه باشد و همچنین اعتناق در مرض  
موت خواهد صحت و مدعی در وصیت مومی است و او معلوم است و وظیفه دیگر موجود است که مدعی می ست یا وارث او و هم نیست که بعد از موت فرجه  
مذکور عتق شایع و ساری میشود در هر دو بنده مذکور پس هر واحد از آنها خصم متعین است و معلوم مسئله ۲- اگر بعد از موت خواست گواهی دهند و گواه باینکه در  
صحت خود گفته است بدو بنده خود که یکی از شما آزاد است پس در صورت اختلاف است بعضی گفته اند که گواهی آنها مقبول نیست بخرق و بنده در صورت  
نیست بعضی گفته اند که مقبول است بنا بر آنکه عتق مذکور بعد از موت خواهد بود که شایع میشود در هر دو بنده مذکور پس هر واحد از آنها خصم متعین است معلوم است و استد علم  
ص باب در بیان حلف بعتق و باید دانست که حلف عبارتست از شرط و جزا مثلاً بگویم کسی اگر دخیل شود من در ساری فلان پس فلان  
بنده من آزاد است و این امین نیز میگنید ص مسئله ۱- اگر گفت شخصی که هرگاه دخیل شود من در فلان پس هر ملک من که درین روز من  
ملک من است آزاد است و حال آنکه شخص مذکور وقت گفتن مذکور ملک یک ملک بهم نیست و بعد از آن خرید شخص مذکور ملک را و بعد از خریدن آن  
دخیل شد در سر آن مذکور پس آزاد میشود ملک مذکور که خریده است آنرا بر وجه مراد او از لفظ درین روز آن روز است که دخیل شده است و از آن روز  
سرای مذکور درین روز ملک مذکور در ملک دست و همین شرط است و باینجه است آزاد میشود بعد از دخیل شدن او در سر مذکور بنده که در ملک ریده در  
وقت گفتن کلام مذکور بشرطیکه بنده مذکور هنوز در ملک و باقی مانده باشد و اگر شخص مذکور لفظ درین روز بگوید که هرگاه دخیل شود من  
من در فلان سر پس هر ملک من آزاد است ص پس آزاد میشود بنده که خریده است آنرا بعد از گفتن کلام مذکور بر وجه مراد او از لفظ هر ملک من



الحال و الجزاء حریه المملوک فی الحال لانه لما دخل الشرط علی الجزاء تاخرانی وجود الشوط فینعتن اذ ابقى علی مملکه لان وقت الدخول لا یتناول  
من اشتویه بعد لایمین من قال کل مملوک فی فکره و حوله جاریه حامل فولدت ذکرک الم یعتن و هذا اذا ولدت لستة اشهر فصاعدا ظاهر  
لان النطق للحال فی قیام الحمل وقت الیمین احتمال لوجود اقل مدایم بعد و کذا اذا ولد لاقل من ستة اشهر کان النطق یتناول المملوک المطلق  
و المجنین مملوک تبعان لام لا مقصود او کانه عضو من وجه و اسم المملوک یتناول لا نفس دون الاعضاء و لهذا کایملک ببعه منقود اقال  
العبد الضعیف و فانه انفقید بوصف الذکور انه لو قال کل مملوک لی تتدخل الحامل فیدخل الحمل تبعان اذ ان قال کل مملوک امکنه فهو حر بعد  
او قال کل مملوک لی فهو حر بعد غنایه مملوک فاشتری آخر ثم جاء بعد عند عتی الدی فی مملکه يوم حلفه لان قوله امکنه للحال حقیقه یقال ان امکنه  
کذا و کذا و یزید به الحال کذا یستعمل لم من غیر قرینه و لا استقبال بقویه سین او سوت فیکون مطلقه الحال فکان الجزاء حریه المملوک فی الحال  
مضافا الی ما بعد الغد فلا یتناول هایتیه بعد لایمین لو قال کل مملوک امکنه او قال کل مملوک لی یبعد موت دله مملوک فاشتری مملوکا آخر فکان کل  
عند وقت الیمین مدبر و لا یخولیس بمدبر ان مات عتق من الثلث و قال یوسف فی النوادر یعتن ما کان مملک يوم حلفه لایعتن ما استفاد  
بعد یمینه و علی هذا اذا قال کل مملوک لی ذامت فهو حر له ان النطق حقیقه الحال علی بیناه فلا یعتن به ما سیمکنه و لهذا صار بعد بل و لا یخولیس  
اولا لست مسکنه بر مملوک وی که در وقت گفتن کلام مذکور است و از ادبی آنها مطلق است بر دخول بر سر می مذکور بر سر مملک شخص مذکور باقی ماندند  
و کلام مذکور شامل نیست مرند و را که خریدند آن شخص بعد از گفتن کلام مذکور مسئله ۳- اگر گفت شخصی که هر مملوک من که مذکور است آزاد است  
و دیگر کنیز نیست حامل و بعد از آن کنیز مذکور را نیز پس این سپرد آزاد میشود و این ظاهر است و قتی که بگوید باشد پس را مدت شش ماه  
باز یاده از آن از وقت حلف زیرا که لفظ هر مملوک من که مذکور است آزاد است و لالت مسکنه بر مملوک وی که فی الحال است فاعنی در وقت  
گفتن کلام مذکور وی و شاید که حل کنیز مذکور در فی الحال باشد بحیث آنکه اقل مدت حل یافته شده است بعد از حلف و همین حکم است و قتی که بگوید  
کنیز مذکور پس را مدت کمتر از شش ماه زیرا که لفظ مملوک شامل است هر مملوک را که مملوک مستقل باشد و جنین مملوک مستقل نیست چه آن مملوک است بحیث  
ما در زیر جنین بمنزله عضو نیست از اعضای مادر و لفظ مملوک شامل است مرزات رانه اعضا را و مانند او را غیر سکه بفر و شد جنین مذکور را علی حد  
فقال ضم فایده تعید کردن مملوک بقید مذکور این است که اگر بگوید هر مملوک من آزاد است با قید مذکور پس بر بصورت کلام مذکور شامل خواهد شد کنیز مذکور  
پس حل و نیز در آن داخل خواهد شد بتبعیت مادر مسئله ۳- اگر گفت شخصی که هر مملوک من مالک آنم پس آن آزاد است پس فردا بگفت که هر مملوک  
من آزاد است پس فردا و حال آنکه او مالک یک مملوک است و بعد از آن خرید مملوک دیگر را و بعد از آن که پس فردا پس آزاد میشود بنده که مملوک از بود  
در وقت گفتن کلام مذکور نه بنده دیگر که خریده است آنرا بعد از آن حل زیرا که لفظ مالک آنم برای معنی حال حقیقت است و همچنین استعمال  
کند میشود برای حال بدون قرینه و استعمال آن برای معنی استقبال بقرینه حرف سین یا سوف میشود پس کلام مذکور شامل نیست مگر بنده طالع  
مسئله ۴- اگر گفت شخصی که هر مملوک من مالک آنم یا گفت که هر مملوک من آزاد است بعد از موت من و حال آنکه او مالک یک مملوک است و بعد  
از آن خرید مملوک دیگر را پس مملوک دل مدبر است و مملوک دیگر مدبر نیست و اگر بگوید و خواهد مذکور پس آن هر دو آزاد خواهند شد از ثلث مال او و  
اگر بگوید و در فردا گفته است که مملوک اول آزاد میشود و مملوک دیگر آزاد نمیشود اصلا و بر همین اختلاف است و قتی که بگوید خواهد که هر مملوک من قتی که  
بمیرم آزاد است و دلیل امیوسف رح این است که لفظ مذکور برای حال حقیقت است چنانچه بالا مذکور شد پس سبب آن آزاد نخواهد شد بنده که او  
مالک آن شود بعد از آن و لهذا مملوک اول مدبری شود نه مملوک دیگر ف- که خریده است آن بعد از آن

وتمامان هذا ايجاب عتق وایضا عتق اعتبار من الثلث وفي اوصایا تعتبر الحالة المنتظرة والحالة الراهنة الا يرى انه  
يدخل في الوصية بالمال ما يستفيد به بعد الوصية وفي الوصية لا ولا فلا من يولد له بعد هذا لا ايجاب انما يصح  
مضافا الى الملك اولى سببه فمن حيث انه ايجاب العتق يتناول العبد للملك اعتبارا للحالة الراهنة فيصير مديرا  
حتى لا يجوز بيعه ومن حيث انه ايضا يتناول الذي يشتريه اعتبارا للحالة المترتبة وهي حالة الموت قبل موت حالة التملك  
استقبال محض فلا يدخل تحت اللفظ وعند الموت يصير كأنه قال كل مملوك لي وكل مملوك املكه فهو حر بخلاف قوله بعد  
غدا على ما تقدم لا نه تصرف واحد وهو ايجاب العتق وليس فيه ايضا والحالة محض استقبال فافتراقا لا يقال انكم جمعتم  
بين المحال والا استقبال لا نأمنقول نعم لكن بسببين مختلفين ايجاب عتق ووصية وانما لا يجوز ذلك بسبب واحد

### باب العتق على جعل

ومن اعتق عبدا على مال فقبل العبد عتق بذلك مثل ان تقول انت حر على الف درهم او بالف درهم وانما يعتق  
بقوله لانه معاوضة المال بغير المال اذ العبد لا يملك نفسه ومن قضية المعاوضة ثبوت الحكم بقبول العوض للمحال

ص و دليل امام نجفیه در محرم نیست که لفظ مذکور ايجاب عتق است و هم وصیت است لهذا عتق بدرجای نمودن میشود و ثلث مال است  
و در وصیت اعتبار بر دو حالت است یعنی مال موجود در وقت وصیت و حالت آینده تا بزمان موت لهذا دخل میشود و وصیت بال  
مالیکه حاصل شود موصی را بعد از وصیت و همچنین من عمل میشود و وصیت برای اولاد فلان فرزند وی که متولد شود بعد از وصیت مذکوره و ايجاب  
صحیح نمیشود مگر آنکه مضاف باشد بسوی ملک یا بسوی سبب ملک و حاصل آنکه در لفظ مذکور و وصیت است یکی اینکه ايجاب عتق است و دوم  
اینکه وصیت صی پس بنا بر جهت اول شامل است بنده را که در وقت گفتن لفظ مذکور وجود بود و ايجاب مضاف شود بسوی ملک پس و بدر  
میشود پیش از موت خواهی انداخت آن جائز نیست و بنا بر جهت دوم شامل است مرند که خریده است آنرا بعد از ان وقت و بدر میشود بعد موت  
خواهی نه قبل آن چنانکه بدر میشود بنده که در وقت ايجاب در ملک خواهی مذکور بود پیش از موت خواهی و مع آن جائز خواهد بود زیرا که کلام مذکور ظاهر  
یکی از هر دو جهت مذکوره حالت تملک اشامل نیست پس حال تملک استقبال محض است و لفظ مذکور شامل آن نخواهد شد پس بنده مذکور در حال تملک  
بدر نخواهد شد اما وقت موت بدر میشود بشرطیکه این بنده باقی ماند در ملک و تا وقت موت صی پس کلام خواهی مذکور آنچنان میشود که گو یا گفت خواهی مذکور  
وقت موت خود که هر ملک من آزاد است پس اگر پیش از موت بفرود شد بنده را که خریده است آنرا بعد از گفتن لفظ مذکور جائز است مع آن ص  
بمخلاف آنکه اگر گوید که هر ملک من آزاد است پس فرود بعد از ان بخود بنده را پس این بنده آزاد نمیشود بعد از گذشتن پس فراد را بجا و داخل میشود  
در کلام مذکور چه درین کلام جهت وصیت نیست بلکه آن ايجاب عتق است فقط و حالت تملک آن استقبال محض است پس فرق در میان هر دو  
صورت ظاهر شد سوال از اعتبار کردن حال بنظر جهت ايجاب عتق و از اعتبار کردن استقبال بنظر جهت ایضا در مسئله مذکوره لازم می آید جمع  
در میان حال و استقبال آن جائز نیست جواب جمع در میان حال استقبال هم و سبب مختلف جائز است و اینجا دو سبب مختلف است و الله اعلم  
باب در بیان عتق بوض حمل فی یعنی مال ص مسئله اگر شخصی گوید به بنده خود که تو آزاد هستی بر هزار درم یا هزار درم آزاد میشود و بنده  
مذکور وقتی که او قبول کند آنرا پیش از اداس زر مذکور زیرا که این ايجاب خواهی و قبول بنده عقد معاوضه مال است فبهم مال چه بنده  
مالک ذات خود نمیشود و مقتضای معاوضه نیست که حکم آن ف که عتق است ص ثابت شود هر که قبول کند بنده عوض را

کافی بلیع فاذا قبل صار حراما بشرط دين عليه حتى تحم الكفالة به بخلاف بدل ان لکتابه کانه ثبت مع المنافي وهو قيام الرق على موقوف  
 واطلاق لفظ المال ينتظم انواعه من النقود والعرض والحیوان وان كان بغير عينه لانه معاوضة المال بغير المال فتشابه النكاح  
 والطلاق والصلح عن ۱۴ العمود وکذا الطعام والمکیل والموزون اذا كان معلوم الجنس لا تنصو جهالة الوصف لاهايسيرة  
**قال** ووعلق عتقه بادهاء المال محرم وصار ما ذونا ذلک مثل ان يقول ان ادیت الى الف درهم فالت حرم ومعنی قوله محرم انه يعتق  
 عند الاداء من غير ان يصير مکتبا لانه صریح في تعلیق العتق بالاداء وان كان فيه معنی للمعاوضة في الانتهاء على ما تبين ان شاء الله  
 تعالى فما صار ما ذونا لانه رغبه في الاکتساب بطبقة الاداء منه ومواده التجارة دون التکدی فكان اذنا له دلاله وان احضوا المال اجبه  
 الحاكم على قبضه وعتق العبد ومعنی الاجبار فيه وفي سائر الحقوق انه ينزل قابضا بالتحلیه وقال زفره لا يجبر على القبول  
 وهو القیاس لانه تصرف یصير اذ هو تعلیق العتق بالشروط لفظا ولهذا لا يتوقف على قبول العبد ولا یحتمل الفسخ  
 چنانچه در بیع ثابت میشود مشتری را ملکیت میبوع و فقیه قول کند انرا ص پس اگر قبول کند انرا بنده مذکور آنرا خواهد شد و در مذکور برود  
 او درین خواهد شد و این دین صحیح است لهذا صحیح است کفالت بآن بخلاف بدل کتابت فقه چه آن دین صحیح نیست لهذا کفالت بآن صحیح  
 نیست ص بنا بر آنکه بدل کتابت ثابت میشود مع منافی که قیام رن است چنانچه مذکور است در کتابا لکفالة و باید دانست که مال بعض  
 آن از او کرده میشود بنده عام شامل است جمیع انواع مال را چه درم و درینار و چه برخت و متاع و چه حیوان فقه چون گا و خر و سب ص  
 پس اعتناق بعض آن صحیح است اگر چه غیر معین باشد زیرا چه اعتناق بنده بعض مال معاوضه بغير مال است مانند کح و طلاق بودن مال و صلح از  
 خون عمد و جابر دست تسمیه حیوان غیر معین درین چیزها و صحیح است اعتناق بنده بعض برکیل و موزون بشرطیکه نوع آن معلوم باشد فقه چون گنیم  
 مثلاً با نیل که گوید به بنده خود که از او دردم هزار صد فقیر کند چه تسمیه آن صحیح است ص اگر چه نصف آن فقه که جبر دست باروی ص  
 مجهول باشد زیرا چه جالت وصف آن جالت قلیل است مسئله ۲ اگر معلق کند کسی عتق بنده خود را بر ادای مال با نیل که گوید به بنده خود که آن  
 ادیت الى الف درهم فالت حر یعنی اگر بدی تو بمن هزار درم مثلاً پس تو آزاد باشی پس بنده مذکور ما ذون میشود آزاد میگردد و فقیه او ناما پذیر  
 مذکور را بی نیکیه مکان نب شود اما آزاد شدن او و فقیه او ناما پذیر مذکور را پس آن ظاهر است چه خواهد مذکر عتق آنرا معلق نموده است بر ادای مال  
 مذکور اگر چه در آن معنی معاوضه و رانهاست چنانچه بیان آن خواهد آمد انشاء الله تعالی اما ما ذون شدن آن پس بحجت آنکه خواهد او ترغیب داده  
 است او را در اکتساب مال ببراج طلب مال نموده است از او و مراد از آن نیست که سب کرده بدید و مذکور را نه گدائی نموده بدید پس بنده مذکور از آن  
 خواهد شد بسبب آنکه طلب کردن خواه مال از دولالت میکند بر اینکه او ما ذون است پس اگر بنده مذکور زنده شود را حاضر کند چه خواهد کرد قاضی بر خواه  
 مذکور که قبض کند آنرا و بنده مذکور را آزاد خواهد شد و بدانکه معنی جبر کردن بر خواه مذکور بر قبض آن مال و جمیع حقوق نیست که او قابض آن مال شود  
 میشود و فقیه بنده مذکور حاضر کند زنده مذکور را و تخلف نماید میان او و میان زنده مذکور و فراموش او نشود از قبض آن و معنی آن نیست که پس کند  
 او را فاقصی تا قبض کند او مال مذکور را ص و زفره گفته است که چه نموده نمیشود بر خواه مذکور بر قبض آن مال و این موافق قیاس است زیرا چه  
 کلام خواه مذکور تصرف باین است چاره صحیح تعلیق محقق نموده است بر شرط مذکور را نه انقض مذکور موقوف نیست بر قبول بنده مذکور و حال فسخ مذکور

ولا جبر علی مباشرة شروط الايمان لانه لا استحقاق قبل وجود الشرط بخلاف الكتابة لانه معاوضة والبدل فيها واجب  
ولنا انه تعليق نظر الى اللفظ ومعاوضة نظر الى المقصود لانه ما علق عتقه بالاداء لا يحمته على دفع المال فينال العبد شرف  
الحرية والولى المال بمقابلته بمنزلة الكتابة ولهذا كان عوضا في الطلاق في مثل هذا اللفظ حتى كان بائنا فجعلاه تعليقاً  
في الابتداء عملاً باللفظ ودفعاً للضرر عن المولى حتى لا يمتنع عليه بيعه ولا يكون العبد احق بمكاسبه ولا يسرى الى اولاد مولود  
قبل الاداء وجعلناه معاوضة في الانتهاج عند الاداء دفعاً للغرور عن العبد حتى يجبر المولى على لقبول فعله هذا لا يدر  
الفقه ويخرج المسائل نظرية الهبة بشروط العوض ولو ادى البعض يجبر على لقبول لانه لا يعتق ما لم يوعدا لكل بعد الشرط  
كما اذا اخط البعض ادى لباقي ثم لو ادى الفاعل اكتسبها قبل التعليق رجع المولى عليه وعتق لا استحقاقها ولو كان اكتسبها بعد  
لم يرجع المولى عليه لانه ما ذون من جهة مباداة منه نحو الاداء حتى قوله ان احييت يقتصر على المجلس لانه تخيير

وجبر وانيت بر مباشرت شرط بين زير اجماع اتفاق کسی ثابت نیست پیش از وجود شرط بخلاف عقد کتبات چنان عقد معاوضه است و بدل آن در  
ف پس جبر نموده میشود خواه بر قبول بدل کتبات ص و دلیل علمی ما در نیست که کلام مذکور تعلیق اعتناق است بنظر لفظ و معاوضه است بنظر  
مقصود خواه زير اجماع و تعلیق اعتناق بر ادای مال نه نموده است مگر برای اینکه ترغیب و دهر بنده مذکور را باینکه مال بدستخواه تا آزاد شود و  
خواه مال باید مانند عقد کتبات و لهذا اگر بگوید زن خود را که بر تو طلاق است اگر دمی بمن هزار درم را پس بمن هزار درم عوض طلاق میشود  
لذا فقیه که او کند زن مذکور هزار درم را طلاق بائن واقع میشود بر او و بائن میگردد و مال آنکه کلام مذکور تعلیق اعتناق است بنظر لفظ و معاوضه  
است بنظر مقصود پس آنرا تعلیق اعتبار نمودم در ابتدا بنا بر عمل بر لفظ آن و بحسب دفع ضرر خواه مذکور چه هرگاه تعلیق اعتبار نموده شود پس قبل از  
ادای زن مذکور جائز است خواه مذکور را که بفروشد بنده مذکور را و همچنین بنده مذکور را که کسب خود نمیشود بلکه خواهش مالک است و سلب نمیکند  
عتق او بسوی فرزندان که متولد شده باشد پیش از ادای زن مذکور و معاوضه اعتبار نمودم آنرا در انتها فقیه که او نماید آن بنده زن مذکور را بحسب دفع  
غرور از بنده مذکور و نه بنده مذکور را که تسایل محل شقت نخواهد شد مگر برای یافتن شرف حریت ص هرگاه معاوضه اعتبار نموده شد از انتها  
جبر نموده میشود بر خواه مذکور باینکه قبول کند زن مذکور را و فقیه که او را از ادای بنده مذکور و همچنین اگر او کند بنده مذکور جبر نموده میشود  
بر خواه مذکور بر قبیل آنرا لیکن در صورت آزادی بنده مذکور مادامیکه او نکند جمیع آنرا زير اجماع سبیل دای بعضی شرط آزادی متحقق نمیشود  
چنانچه اگر خط کند خواه مذکور بعضی آنرا و او کند باقی را بنده مذکور آزاد نمیشود بسبب آنکه شرط آن یافته نمیشود بعد از آن باید دانست که اگر او  
کند بنده مذکور زن مذکور را کسب کرده بود آنرا پیش از تعلیق مذکور آزاد میشود بنده مذکور بسبب آنکه شرط آن یافته شد ولیکن خواه  
مذکور بار دیگر خواهد گرفت از بنده مذکور مقدار آن زن را چه آن زن که داده است آنرا خواه مذکور حق خواه مذکور است و اگر او کند زن مذکور  
را که کسب نموده است آنرا بعد از تعلیق پس در خصوصیت بار دیگر نخواهد گرفت خواه مذکور مقدار آن زن را از بنده مذکور چه او ما ذون است  
از جانب خواه مذکور باینکه او کند زن مذکور را از کسب و که بعد از تعلیق است و بدانکه تعلیق مذکور تخیر است لهذا فقید است مجلس تعلیق مذکور  
ف پس اگر بنده مذکور در آن مجلس او کند زن مذکور را آزاد خواهد شد و اگر نه بعد از گذشتن مجلس مذکور فائده ندارد



وَقِيْ قَوْلُهُ اِذَا اَدِيْتُ لَا يَقْتَضِيْ كَلَامًا اِذَا تَسْتَعْمَلُ لِلْوَقْتِ بِمَنْزِلَةِ مَتْنٍ مَنْ قَالَ لِعَبْدَةٍ اَنْتَ حَرٌّ بَعْدَ مَوْتِيْ عَلَى لَفِ دَرَاهِمٍ فَالْقَبُولُ بَعْدَ الْمَوْتِ لَا ضَافَةَ اِلَّا بِجَابِلِيٍّ مَا بَعْدَ الْمَوْتِ فَضَرَامُكَ اِذَا قَالَ اَنْتَ حَرٌّ عِنْدَ اَعْمَلِيْ لَفِ دَرَاهِمٍ بِخِلَافِ مَا اِذَا قَالَ اَنْتَ مَدْبُورٌ عَلَى لَفِ دَرَاهِمٍ حَيْثُ يَكُونُ الْقَبُولُ لِيَهِيَ فِي الْحَالِ اَنَّ اِجَابَةَ التَّذْيِيْرِ فِي الْحَالِ اَلَا اِنَّهُ لَا يَجِبُ الْمَالُ لِقِيَامِ الرُّقِّ قَالُوا لَا يَتَعَنُّ عَلَيْهِ فِي مَسْئَلَةِ الْكِتَابِ اِنْ قَبِلَ بَعْدَ الْمَوْتِ مَا لَمْ يَتَقَهَّ الْوَارِثُ اَنَّ الْمَيِّتَ لَيْسَ بِأَهْلٍ لِلْاَعْتَانِ وَهَذَا صَحِيحٌ قَالَ وَمَنْ اَعْتَقَ

عبد على خدمته اربع سنين فقبل العبد اعتق ثم مات من ساعته فعليه قيمة نفسه في ماله عند ابى حنيفة وابى يوسف  
وقال محمد بن قيس اربع سنين اما العتق فلانه جعل الخدمة في مدة معلومة عوضا فيعتق العتق بالقبول  
وقد وجد ولزمته خدمة اربع سنين لانه يصلح عوضا فصا كما اذا اعتقه على نفسه درهم ثم مات العبد فالحلافة  
فيه بناء على خلافة اخرى وهو ان من باع نفس العبد منه بجارة بعينها ثم استحققت الجارية او هلك

حص و اگر بگوید خواجه بنده خود را ذاق و بت الی الف در هم فانت حر یعنی هر وقت که او آگهی تو بمن ببرد در هم را پس تو آزاد باشی پس تعلیق مفید نیست  
 مجلس مذکور نیز اچاذا عام و شامل است هر وقت را مانند لفظ متی مسئله ۳۴ اگر گفت شخصی به بنده خود که تو آزادی بعد از موت من ببرد در هم قبول  
 کند آنرا بنده مذکور بعد از موت خواجه مذکور پس این قبول صحیح است زیرا چه بنده مذکور اضافت کرده است بحاجت علق بر افسوی مابعد موت پس چنان شده که بگوید  
 به بنده خود که تو آزادی فرما بر بنرد در هم فانت چه قبول آن در فرما جایز است و همچنین در اینجا نیز حص بخلاف آنکه اگر بگوید که تو مدبرستی بر بنرد در هم  
 چه در نصیرت قبول آن لازم است فی الحال زیرا چه کلام مذکور ايجاب تدبیرست فی الحال و لیکن مال مذکور فی الحال واجب نمیشود و بسبب  
 آنکه بنده مذکور فی الحال رقیق و ملوک است و باید دانست که نعمت گفته اند که آزاد نمیشود بنده در صورتیکه بگوید با و خواجه او که تو آزاد باشی بعد از موت  
 من ببرد در هم اگر چه قبول کند آنرا بنده مذکور بعد از موت خواجه چه بنده مذکور بعد از موت خواجه در ملک دار نشان او آورده است پس اگر او خواهد شد  
 مادامیکه آزاد نگردد آنرا دار نشان خواجه نیز اچا مرد و الهیت اعتنا نیست و همین مسئله ۳۵ اگر آزاد کند کسی بنده خود را بر خدمت  
 چهار سال ف باینطور که بگوید که تو آزادی اگر خدمت من بجای چهار سال و قبول کند آنرا بنده مذکور حص پس و بجز قبول آنرا نمیشود  
 و بعد از آن اگر بمیرد خواجه مذکور یا بنده مذکور در همان ساعت واجب میشود بر بنده مذکور قیمت ذات او در مال او یا بنطور که بنده مذکور را در آن  
 بود تجارت و در مال بود و کسب و داین نزد پنجینف و ابی یوسف رد است و محمد رحمه گفته است که واجب می شود بر او قیمت خدمت  
 چهار سال و درجه آزاد شدن بنده مذکور نیست که خواجه مذکور خدمت مدت معلومه را عوض آزاد کند او اگر دانیده است پس آزاد  
 شدن آن متعلق خواهد شد بقبول کردن بنده مذکور و قبول آن یافته شده است پس بنده مذکور آزاد خواهد شد بجز بقبول حص  
 و لازم خواهد شد بر او خدمت چهار سال چه خدمت صلاحیت این دارد که عوض آن شود پس چنان شده که آزاد کند خواجه بنده خود را  
 بعوض بنرد در هم ف و قبول کند آنرا بنده مذکور بمیرد و بعد از آن در همان ساعت حص و بعد از آن باید دانست  
 در اوقات میان پنجین محمد و در اینجا واجب میشود بر بنده قیمت ذات او یا قیمت خدمت چهار سال منتجبی است بر اختلاف آنها و مسئله  
 دیگر و آن نیست که اگر بفروشد کسی بنده خود را بدست آن بنده بعوض کمینر معین و بعد از آن مستحق شود کمینر مذکور به با بمیرد

یوجع المولی علی العبد بقیمة نفسه عندهما وبقیمة الحاریة عنده دمی معروفه ووجه البعائنه کما یعتد بتسليم الحاریة بالهلاک والا ستحقاق یعتد بالوصول الی الخدمه بموت العبد وکذا بموت المولی فصار نظیرها ومن قال لا خراعتی امتک علی لف درهم علی ان تزوجنیها ففعل فابت ان تزوجه فالتعتی جائز ولا شیء علی الامرکان من قال لغیره اعتی عبدک علی لف درهم علی ففعل لا یلزمه شیء ویقع العتق عن المأمورین لان ما اذا قال لغیره طلق امتک علی لف درهم علی ففعل حیث یجب الالف علی الامرکان اشتراط البذل علی الاجنبی فی الطلاق جائز و فی العتاق لا یجوز وقد قرناه من قبل و لو قال عتق امتک عتق علی لف درهم المستعلة بها لها قسمت الالف علی قیمتها و هم مثلها فاذا صاب القیمة اداءه الا کرمه اصاب له یطل عنه لانه لما قال عتق تضمن الشراء اقتضاء علی ما عرفت و اذا کان كذلك فقد قابل الالف بالرقبة شرا و بالبضع نکاحا فانقسم علیها و وجبت حصه میا سلم له و هو الرقبة و بطل عنه ما لم یسلم و هو البضع پس در نیصورت میگوید و خواه مذکور از بنده مذکور قیمت ذات او نزد چنین و دیگر از و قیمت کنیز مذکوره را نزد محمد و این مسئله معروف و مشهورست و بدانکه وجه امتناع بر این مسئله نیست که چنانچه معتقد میشو تسلیم کنیز مذکوره درین مسئله بحیث سختی شدن کنیز مذکوره با بحیث مردن او و چنین معتقد میگرد و حصول خدمت چهار سال از بنده مذکور بسبب مردن او و چنین بسبب بدین خواصش پس این مسئله نظیر آن مسئله است مسئله هم اگر گفت شخصی کسیکه آزاد کن فلان کنیز خود را بعوض هزار درم که بر ذمه من باشد باین شرط که تزویج نمائی تو آنرا باین شخص مذکور موافق آنکس بعل آورد و بعد از آن کنیز مذکوره را بکار و از نیکه نکاح کند و در آنکس پس در نیصورت کنیز مذکوره آزاد میشود و بیچ چیز واجب نمیشود بر آنکس که درخواست آزادی آن نموده بود بطور مذکور زیرا چه اگر بگوید کسی بغیر که آزاد کن فلان بنده خود را بعوض هزار درم که بر ذمه من باشد و مالک بنده مذکور چنین بعل آورد پس بنده مذکور آزاد میشود و از جانب مالک بر کسیکه درخواست کرده بود آزادی آنرا بیچ لازم نمی آید و چنین در چنانچه خلاف آنکه اگر بگوید کسی بضمیمه که طلاق بده زن خود را بعوض هزار درم که بر ذمه من باشد و شخص مذکور چنین کند چه در نیصورت هزار درم مذکور بر آنکس لازم می آید زیرا چه شرط نمودن عوض طلاق بر چنینی جائز است و شرط نمودن عوض عتاق بر چنینی جائز نیست و مقرر آن سابق مذکور شده است و در باب خلع ص مسئله ۴ اگر گفت شخصی کسی که آزاد کن فلان کنیز خود را از جانب من بعوض هزار درم و بانی مسئله بجال باشد یعنی بگوید باین شرط که تزویج نمائی آنرا بمن شخص مذکور چنین کرد و بعد از آن بکار و کنیز از نکاح آن شخص پس در نیصورت تقیم نموده میشود هزار درم مذکور بر قیمت آن کنیز و بر هر مثل پس آنچه بمقابل قیمت آن مطلق شود خواهد داد آن شخص مذکور و خواه کنیز مذکوره و آنچه واقع شود بمقابل هر مثل آن ساقط و بطل خواهد شد زیرا چه اگر گفت شخص مذکور آزاد کن کن از جانب من پس این متضمن شرای آن گشت اقتضای آنست یعنی گویند گفت شخص مذکور خواه مذکور که بفروش کنیز خود را و ادب است من و بعد از آن آزاد کن آنرا از جانب من و تزویج آن کین باین ص و هرگاه چنین شد پس شخص مذکور هزار درم مذکور را بمقابل و چیزی کرد یعنی بمقابل رقبه کنیز مذکوره نمود بحیث شرای آن و بمقابل بضع آن کرد و بحیث نکاح پس هزار مذکور منقسم شد بمقابل هر دو و واجب شد بر شخص مذکور رسیدن آن سلامت ماند بدست او و آن رقبه کنیز مذکوره است و بطل شد رسیدن آن سلامت ماند برای او و آن بضع کنیز مذکوره است

فلو زوجت نفسها منه لم يدين كره وجوابه ان ما اصاب قيمتها سقط في الوجه الاول وهي للمولى في الوجه الثاني وما اصاب

مهر مثلها كان مهرها في الوجهين

## باب التدبير

اذا قال المولى لمملوكه اذا مت فانت حرا وانت حر عن دبر منى او انت مدبر او قد دبرت لك فقد صار مدبرا لان هذه الفاظ صريحة في التدبير فانه اثبات العتق عن دبره لا يجوز بيعه ولا هبته ولا اخرجه عن ملكه الا الى الحرية كما في الكتابه وقال الشافعي ره يجوز كاته تعليق العتق بالشروط فلا يمتنع به البيع والهبة كما في سائر التعليقات وكما في المدبر بالمقيد وكان التدبير وصية وهي غير مانعة من ذلك ولنا قوله عليه السلام المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو حر من الثلث ولا نه سبب الحرية لان الحرية تنبت بعد الموت ولا سبب غير ثم جعله سببا في الحال اولى لوجوده في الحال دعه بعد الموت وكان ما بعد الموت حال بطلان اهلية التصرف فلا يمكن تأخير السببية الى زمان بطلان اهلية بخلاف سائر التعليقات لان المانع من السببية قائم قبل النشوط لانه يدين اليه من مانع پس اگر نیز مذکور با کفایت نکاح آن شخص بلکه قبل کند آنرا پس حکم انصورت ما محذور ذکر کرده است ولیکن حکم آن نیست که آنچه رسد قیمت کثیر است سابق خواهد شد در صورت اول و یعنی در صورتیکه گفته است که آزاد کن آنرا از جانب من ص در صورتیکه در آن چنین گفته است پس رسد قیمت کثیر مذکور میرسد بخواجه اش و آنچه رسد مثل آن کثیر است پس آن در هر دو صورت کثیر مذکور میرسد و اصل علم باب در بیان تدبیر ف دان در لغت عبارتست از نظر کردن بسوی عاقبت کار و در شرع عبارتست از ایجاب عقیده منتفی شود بعد از مرگ خواجه ص مسئله اگر گوید خواجه ملوک خود که اگر من بمیرم پس تو آزاد باشی یا بگوید که تو آزادی پس از مرگ من یا بگوید که تو مدبر هستی یا بگوید که مدبر گردم من تر پس در جمیع انصورتها ملوک مذکور مدبر میگردد و نیز بر این الفاظ صریح است در معنی تدبیر چه آن براسه اثبات عتق است بعد از موت و بعد از ان بدانکه جائز نیست فروختن مدبر و نه هبته آن و حاصل اینکه جائز نیست خواجه او را که بیرون کند او را از ملک خود بیع و هبه مگر با عتاق چنانچه همین حکم مکاتب است و شافعی ره گفته است که جائز است بیع آن و هبته آن بجهت آنکه تدبیر عبارت از معلق نمودن عتق ملوک بر شرط خاص است که عبارتست از موت خواجه ص پس سبب آن منع خواهد شد بیع آن و نه هبه آن چنانچه همین حکم است در جمیع تعلیقات و نیز همین حکم است در صورت تدبیر مقید و بجهت آنکه تدبیر وصیت است و وصیت مانع بیع و هبه نیست و دلیل علمای ما رویه آنست که تغییر علیه السلام فرموده است که مدبر فروخته نمیشود و نه هبه کرده میشود و نه میراث میشود بلکه آزاد میشود از ثلث مال خواجه دوم نیست که تدبیر سبب آزادی مدبر است چه مدبر آزاد میشود بعد از موت خواجه و سبب آن نیست سوای تدبیر و بعد از ان بدانکه تدبیر اگر چه تعلیق عتاق است بر موت خواجه ولیکن بدانکه سببیت آن برای آزادی مدبر فی الحال ثابتست نه اینکه بعد از موت خواجه سببیت آن خواجه شد بجهت آنکه ص سبب گردانیدن آن فی الحال دلی است بسبب آنکه تدبیر فی الحال موجود است و بعد از موت خواجه معلوم میگردد و ف چه تدبیر عبارتست از کلام و کلام عرض است و آن باقی نماند بنا بر آنچه مقرر است در علم کلام ص و بجهت آنکه مکن نیست که سبب آن موخر نموده شود تا بوقتیکه بعد از موت خواجه است چه درین وقت اهلیت خواجه پل میشود بخلاف تعلیقات دیگر زیرا چه مانع سببیت آن موجود است پیش از تحقق شرط تعلیق همین است و همین مانع وجود شرط است چه مقصود از همین ۹۰

والنعم هو المقصود وانه يعضاد وقوع الطلاق والعتاق وامكن تاخير السببه الى زمان الشرط لقيام كاهلية  
عنده فان ترقى اولاته وصية والوصية خلافة في الحال كالوراثه وابطال السبب لا يجوز وفي البيع وما يضا فيه  
**ذلك قال** وللمولى ان يستقدمه ويواجهه وان كانت امه وطبها وله ان يزوجه لان الملك فيه ثابت لم دونه  
يستفاد ولاية هذه التصرفات فاذا مات المولى عتق المدا بر من ثلث ماله لما روينا وان التدا بير وصية كانه تبرع  
مضاف الى قسمة الميراث الحكم غير ثابت في الحال فينظرون الثلث حتى لو لم يكن له مال غيره يسقى في ثلثيه وان كان على المولى دين  
يسقى في كل قيمته لتقدم الدين على الوصية ولا يمكن نقض العتق فيجب رد قيمته وولد المدا برة مدا برو على ذلك نقل  
اجماع الصحابة رضوان على التدا بير بموته على صفة مثل ان يقول ان مت من مرضى هذا او سقرى هذا ۱۱ ومن  
مرض كذا فليس بمدبر ويجوز بيعه كان السبب لم ينعقد في الحال لتعدد في تلك الصفة بخلاف المدا بر المطلق كانه تعلق  
عتقه بمطلق الموت وهو كائن كالهالة فان مات المولى على الصفة التمسك بها حتى يحل عتق المدا بر معناه من الثلث كانه ثبت حكم  
التدا بير في كسبه جرحه من اجزاء حيوته لتحقيق تلك الصفة فيه فلهاذا يعتبر من الثلث ومن المقيدين يقولون مت الى سنة او عتق سنين لما ذكرنا  
منع ان تستسبب مانع حكم ان يزوجه او يدور اين منافي وقوع طلاق وعتاق معلق است وممكن است كه مؤخر نموده شود بسبب ان تابريان  
وجود شرط طليعت صاحب تصرف درين زمان باقى وثابت است پس ميان تدبير و ميان تعليلات ديگر فرق واضح شد و دوم اينكه تدبير  
وصيت است و وصيت خلاف است في الحال مانند وراثت و جنين ثابت شده تدبير في الحال سبب آزادي مدبر است ص و ابطال  
سبب جائز نسبت پس فرض من مدبر و بهر آن جائز نخواهد شد چه در ان ابطال سبب لازم می آيد مسئله ۲- جائز است خواجه را كه استخدا نم نايان  
مدبر خود نيز جائز است كه با جاره دهد آنرا و اگر آن مدبر كنيز باشد پس جائز است او را كه ولى نمايد آنرا و تزويج كند آنرا با كسى زيرا چه ملكيت خواجه  
مدبر و مدبره ثابت است و بسبب اين طلال است و بر ان تصرفات مذكوره و چيزى مانع آن نسبت تا بسبب اين مانع منع شود تصرفات مذكوره  
با وجود ملك ص مسئله ۳- مدبر بعد از موت خواجه آزاد ميشود و اذ ذلك مال او بجهت حديثيك سابق مذكورش و بجهت مانع مدبر وصيت است  
چه آن تبرع است كه مضاف است بسوى وقت موت و حكم آن كه آزاد است بالفعل ثابت نسبت پس مدبر آزاد خواهد شد بعد از موت خواجه  
اذا ذلك مال و پس اگر نياشده ويراى سواى آن مدبر پس سعادت خواهد كرد و مدبر مذكور در و ثلث قيمت خود را براى داران خواجه اگر  
خواجه و ديون نباشد ص اگر او ديون باشد پس سعادت خواهد كرد و جميع قيمت خود چه او دين مقدم است بر او و وصيت و ديون ابطال  
آنرا مدبر ممكن نسبت پس گرفته خواهد شد از مدبر مذكور قيمت او و لهذا سعادت خواهد كرد و جميع قيمت ص مسئله ۴- فرزند مدبر مدبريك و ديون آنكه  
اجماع صحابه غير نسبت مسئله ۵- اگر مدبر كنند خواجه ملك خود را بنديز مفيد بانبطركه بگويد ملك خود كه اگر مير من اين من پس تو آزادى با كجمله اگر مير  
اين سفر يا چنين من سفر پس آن ملك بر مفيد است كه جائز است و فرض آن نيز چه مدبر مفيد نسبت في الحال براى آزادى  
مدبر بجهت شك تردد و مفيديك مفيد نموده است بآن مدبر مذكور و بخلاف مدبر مطلق چنانچه او معلق است بموت خواجه بهر وجه كه باشد و موت البته  
شكست پس اگر مير خواجه مذكور مفيديك ذكر آن نموده است پس مدبر مذكور آزاد ميشود چنانچه آزاد ميشود مدبر مطلق عني اذا ذلك مال خواجه يراجه رخصت  
حكم مدبر مذكور ثابت شد و جز و اخيرا اجزاي حيات خواجه مذكور سبب آنكه صفت مذكوره مستحق شد و لذات حق مدبر مذكور اعتبار نموده شد و لذات مانع  
و بايد دانست كه از جمله امور حكما تدبير مفيد نسبت كه بگويد خواجه ملك خود را اگر مير من يكسال و ديست سال پس تو آزادى چه مدت مذكوره است





فلان ینبت بالوطی لانه اکثر افضاء اولی و ثانی و طی الامه بقصد به قضاء الشهوة دون الولد لوجود المانع عنه فلا بد من الدعوة بمنزلة ملك الیمن من غیر وطی بخلاف العقد لان الولد یتعین مقصود امنه فلاحاجة الی الدعوة فان جاءت بعد ذلك بولد ثبت نسبه بغير اقرار معناه بعد اعتراف منه بالولد الاول لانه بدعوى الولد الاول تعین الولد مقصود امنه فصار فرأها كالمعقودة بعد النكاح الا انه اذا انفك ینتفی بقوله لان فرأها ضعیف حتى یملك نقله بالتزویج بخلاف المنكوحه حیث لا ینتفی لولد بنفیه الا باللعان لتاكید الفرائش حتی لا یملك ابطاله بالتزویج وهذا الذی ذكرناه حکم فاما الایانه فان كان وطیها وحصنها وحریمها عنها یلزمه ان یمتثل به ویدعی لان الظاهر ان الولد منه وان عزل عنها او لم یحصنها جازله ان ینفیه لان هذا الظاهر یقابله ظاهر آخر هكذا روی عن ابی حنیفه ربه وینه روایتان اخریان عن ابی یوسف وعن محمد ذکرنا فی کفایة المنتهی

ص پس نسب فرزند کنیز در صورتیکه وطی کرده باشد از خواجهاش بطریق اولی ثابت خواهد شد چه بسبب وطی برای فرزندش بدتر است نسبت به مجرد عقد نکاح و دلیل علمای امر نیست که مقصود از وطی کنیز دفع شهوت است نه دلچسبیدن و دل مال مقوم بنیان پس بیج آن و غیره از نظر شرعی تمسک منع میشود پس وطی کنیز بدون حوت کفایت نمیکند برای ثبوت نسب فرزند او چنانچه ملک بودن او فقط بدون وطی کافی نیست برای ثبوت نسب فرزند او بخلاف عقد نکاح چه مقصود از آن دلچسبیدن است پس برای ثبوت نسب فرزند منکوحه دعوت شوهر در کار نیست مسئله ۵۵ اگر کنیزی ام ولد خواجه گردد بسبب دعوت فرزند او و بعد از آن فرزند وی دیگر زاید پس نسب آن ثابت میشود از خواجه مذکور بغیر دعوت چه کنیز مذکوره بسبب دعوت فرزند اول فراش خواجه میگردد بمنزله منکوحه ولیکن اگر خواجه نفی کند نسب فرزند دوم و بگوید که از من نیست ص پس نسب آن فرزند از او ثابت نمیشود زیرا که کنیز مذکوره فراش ضعیف است لهذا جایز است خواجه را که تزویج آن نماید با دیگری بخلاف منکوحه چه نسب فرزند او منتفی نمیشود بسبب نفی شوهر که بعد از لعان بحجت آنکه منکوحه فراش قویست لهذا نمیدانیم در شوهر را که تزویج نماید منکوحه خود را با کسی باینکه مذکور شد از روی حکم عامی و اما از روی دیانت پس اگر خواجه وطی کرده باشد کنیز خود را محافظت او نموده باشد از وطی غیر و عزل هم نکرده باشد پس لازم است از خواجه مذکور را که اعتراف نماید نسب فرزند کنیز مذکوره دعوت آن نماید زیرا که در صورت ظاهر همین است که فرزند مذکور از وی است و اگر عزل نموده باشد کنیز مذکوره یا محافظت او نموده باشد پس در صورت جائز است ویرا که نفی کند نسب فرزند مذکور را چه در صورت ظاهر اول امراض است ظاهر دیگر و آن نیست که از زن باشد چنانچه ویست از حنیفه و عدلان در روایت دیگر است از ابی یوسف و محمد که ذکر آن در کفایت المنتهی کرده شده است فعمنی ابو یوسف هر گاه گفته است که در صورتیکه خواجه وطی کرده باشد کنیز خود را پس در صورت محبوب نزد من نیست که خواجه دعوت فرزند آن نماید خواه محافظت آن نموده باشد یا نه خواه باشد و عزل نموده باشد یا نه خواه هرگاه وطی کرده آنرا احتمال اینست که فرزند مذکور از ویست پس باید که نفی آن نکند بنا بر شک و محذور گفته است که اگر خواجه مذکور را معلوم نباشد که فرزند مذکور از ویست پس سزاوار نیست او را که دعوت فرزند مذکور نماید ولیکن محبوب نزد من نیست که از او کند فرزند مذکور را و احتمال نماید از کنیز مذکوره و در وقت مردن آنرا کند زیرا که از او را چه التزام نسب بسبب شک واجب نیست ولیکن باید که از او کند و فرزند را چه اگر از او نکند آنها را و حال آنکه احتمال است که فرزند مذکور از وی باشد پس لازم می آید که از او را ملوک گردانید بسبب شک

و ان زوجها حیات بود فحق حکومته ان حق الحریه یسری الی الولد کالتدبیر لایری ان ولد الحرة حرد ولد  
 الفتنه رقیق والنسب ینتبت من الزوج لان الفواش له وان کان النکاح فاسدا اذ الفاسد ملحق بالصیغر فحق  
 الاحکام و لو ادعاه المولی لا ینتبت نسبه منه لانه ثابت النسب من غیره و یعق الولد و یصیر امه ام ولد له  
 لا قتره و اذا مات المولی عتقت من جمیع المال لحدیث سعید بن المسیب ان النبی علیه السلام امر بعتق  
 امهات الا ولاد و ان لایعن فی دین و لایجعلن من الثلث و کان الحاجة الی الولد اصلیه ف تقدم علی حق الورثه  
 والدین کالتکفین بخلاف التدبیر لانه وصیه بما هو من ذوات الحوائج و لا سعاية علیها فی دین المولی الغرماء کما  
 روینا و لکنها لیست بمال متقوم حتی لا تقمن بالغصب عندابی حنیفه و لا یتعلق بها حق الغرماء کالقصاص  
 بخلاف المدی لانه مال متقوم و اذا اسلمت ام ولد النصارى فعلیها ان تسعی فی قیمتها و هی بمنزلة المکاتبه  
 لا تقنن حتی تؤدی السعاية و قال زفره تعق فی الحال السعاية دین علیها و هذا الخلاف فیما اذا عرض علی المولی الاسلام  
 فلیغان مسلم یتقی علی حالها لانه انزاله الدل عنهما بعد ما اسلمت واجب ذلک بالبیع و الاعتان و قد تقدم فی ذلک الاعتان

**مسئله ۸** اگر خواجه تزویج نماید و ولد خود را با کسی بعد از آن ام ولد مذکور فرزندش بزیاد شود پس این فرزند در حکم مادر است و  
 یعنی فرزند مذکور بعد از موت خواجه مادرش آزاد میشود و غیر سعايت مانند مادر حق حریت که ثابت است مراد در براسرایت میکند  
 و او مانند تبریه پس از فرزند حره آزاد است و فرزند کنیز ملوک است پس آن فرزند آزاد میشود مانند مادر حق و لیکن نسبت آن فرزند ثابت  
 میشود از شوهر ام ولد مذکور و نه از خواجه پیش حق زیرا چه ام ولد مذکور و فراش شوهر خود است فقط اگر چه کاح آن فاسد باشد چه کاح فاسد  
 بمنزله کاح صحیح است و حق احکام مسئله ۷ اگر تزویج نماید خواجه کنیز خود را با کسی کنیز مذکور فرزندش بزیاد شود پس خود بعد از آن خواجه مذکور  
 و عورت آن فرزند نماید پس نسبت آن فرزند از و ثابت نمیشود چه فرزند مذکور ثابت النسب است از غیر خواجه مذکور و لیکن بسبب عورت مذکور  
 فرزند مذکور آزاد میشود و مادرش ام ولد خواجه مذکور میگردد و بسبب ۸ و فیکلیبیر و خواجه پس ام ولد آزاد میگردد و از جمیع مال و کسبت  
 آنکس و نسبت از غیر علی السلام که او علیه السلام امر کرده است باینکه امهات اطهار آزاد میشوند و فروخته نمیشوند و کسبت دین خواجه و از ثلث مال  
 اعتبار نموده نمیشوند و کسبت آنکه حاجت انسان سیوی فرزند حاجت اصلی است پس مقدم نموده خواهد شد بر حق و اینان چنانچه مقدم نموده میشود  
 بر ادای دین تجزیه و تکفین میت بخلاف تدبیر چه آن وصیت است بچیز که زائد است از حاجت اصلی و بدانکه سعايت واجب نیست بر ام ولد و کسبت  
 دین و اینان خواجه بعد از موت او کسبت حدیثیکه مذکور شد و کسبت آنکه ام ولد مال متقوم نیست لهذا اگر غضب کند کسی ام ولد را و بکال شود و دست  
 غاصب پس از وضامن آن نمیشود و نزد حنیفه و پس حق دانتان بآن متعلق نخواهد شد مانند قصاص بخلاف مدبر چه او مال متقوم است مسئله ۹  
 اگر مسلمان شود ام ولد نصرانی پس واجب است بر او سعايت بجهت جمیع قیمت خود و بمنزله مکاتب است و آزاد میشود تا آن زمان که عتق  
 نموده ادا کند قیمت خود را و زفره گفته است که آزاد میشود فی الحال و سعايت نمودن دین است بر ذمه او این اختلاف در آن مورد است  
 که عرض نموده شود اسلام بر خواجه او و خواجه مذکور یا بکند از قبول اسلام و اگر خواجه مذکور یا بکند از اسلام بلکه مسلمان شود پس ام ولد  
 مذکور ام ولد اوباقی میباشد بدستور سابق بانفاق همه علی او و دلیل فرزند نیست که ادا کند ذلت از ام ولد مذکور و واجب است چه او مسلمان شده است  
 و باینکه نسبت که بعد از آن ملوک کافر باشد و دست او دلیل باشد از ذلت او باینکه کفر بخرد و از کافر مذکور مستقر نیست پس عتق است که آزاد گردد

و کتابان الظرف من الجانبین فی جعلها مکاتبه کانه یندفع الذل عنها لصیور ورتها حرة یداد الضرر عن الذمی لا ینبعا ثمنها  
 علی الکسب نیلا لشرف الحرية فیصل الذمی الی بدل ملکه اما لو اعتقت وھی مفلسة تتوالی فی الکسب و مالیة ام  
 الولد یعتقد ها الذمی متقومة فیتزک و مالیة یعتقد لا کانتها ان لم یکن متقومة ففی محترمة و هذا لیکفی بوجوب الضمان کافی  
 انقصا صلی مشترک اذا عدا احد الا و لیا یجب المال للباقین و لو مات مولها اعتقت بلا سعایة لانها امر  
 ولد و لو عجزت فی حیوة کانه فقه لانها لوردت فقه اعیدت مکاتبه لقیام الموجب ومن استولاه غیره حکم ثم ملکها  
 صارت ام ولد له و قال النشاف فی رد لا تصیر ام ولد له و لو استولاه باملاک یمن ثم استحققت ثمن ملکها تصیر ام ولد له  
 عندنا وله فیه قولان وهو ولد المفرد و لم انها علق بربین فلا تکتون ام ولد له کما اذا علق من الوثن ثمن ملکها  
 الزانی و هذا کان امومية الولد باعتبار علق الولد حواکات و جوعه کام فی تلک الحالة و الجزع لا یغالف اکل  
 و دلیل علمای ما یزین است که در گردانیدن آن بمنزله مکاتب رعایت منفعت جانبین است چه در بنصورت دفع میشود ذلت ام ولد  
 مذکوره یا بنظر که او آزاد میشود و در حق ید و کسب و مانند مکاتب حق و چون آزادی او موقوف بر ماندن برادری سعایت پس سعایت  
 نموده قیمت خود را خواهد داد و بخواه مذکور در بن معنی یعنی بلیغ خواهد نمود تا آزاد شود پس خواهد رسید بخواه مذکور عرض ملک او را گرام ولد  
 مذکوره آزاد شود بفعل و حال آنکه و فقه است سستی خواهد نمود و کسب و سعایت و در بن ضرر خواج مذکور است و سوال و جواب  
 سعایت بر ام ولد مذکوره معقول نیست بنا بر مذکور تخفیفه در چه نرود و ام ولد مال متقوم نیست جواب حق ام ولد مال متقوم است  
 و در اعتقاد خواج مذکور که ذمی است و مایان مامویم باینکه بگذاردیم انرا با اعتقاد آنها و معاطله کنیم با آنها مطابق اعتقاد آنها و جواب دوم اینها  
 اگر ام ولد مذکوره مال متقوم نباشد پس و محترمه خواهد بود و همین احترام برای و جواب ضمان کافیست چنانچه در قصاص مشترک اگر عفو کند یکی  
 انرا و لیای مقتول واجب میشود مال برای بانی شرک و باینکه اگر بیز و خواج ام ولد مذکوره پیش از اتمام سعایت پس ام ولد مذکوره آزاد  
 میشود و بیز سعایت چه پس حکم ام ولد است و اگر از سعایت عاجز گردد ام ولد مذکوره در صین حیات خواج مذکور پس اگر کنیز محض گردد انیده نمیشود  
 زیرا خواج اگر کنیز محض گردانیده شود لازم می آید که باز بمنزله مکاتب گردد و چنانکه اگر ام ولد است موجود است مسئله اما اگر کل کند کسی  
 کنیز غیر را و فرزند را بیدان کنیز از شوهر مذکور و بعد از ان مالک آن کنیز شود شوهر مذکور پس کنیز مذکوره ام ولد او دیگر و دو شایسته  
 گفته است که کنیز مذکوره ام ولد او دیگر و دو اگر شخصی مالک کنیزی گشت و ام ولد کرد آنرا و بعد از ان سخن شد کنیز مذکور و بعد از ان شخص مذکور  
 مالک آن کنیز گشت پس کنیز مذکوره ام ولد او دیگر و در بن علمای ما در و در بنصورت از شافعی و دو قول است بفرزند مذکور که از بن کنیز مذکور  
 شده است و ولد مفرد است و یعنی آنرا و میشود بوجوه قیمت او که پدر او و معید پدر آنرا خواج کنیز مذکوره حق و دلیل شافعی هم نیست اگر کنیز مذکور  
 حامله شده است بفرزندیکه در حالت حمل آن فرزند مذکور خواج کنیز مذکوره است پس آن کنیز ام ولد شخص مذکور خواهد شد چنانچه اگر کنیز سه حامله  
 شود بسبب زنا و بعد از ان مالک آن کنیز شود زانی آن ف پس کنیز مذکوره ام ولد آن زانی نمیشود و در بن  
 نیست که کنیز ام ولد نمیشود و اگر وقتیکه حامله شود بفرزندیکه در حالت حمل آنرا یا بشد بفرزند در بن حالت جز و مادر است و جزو مخالف کل نمیشود



ولذلك السبب هو الجورمية على ما ذكرنا من قبل والجورمية انما تثبت بينهما بنسبة الولد الواحد الى كل واحد منهما كملا  
وقد ثبت النسب فيثبت الجورمية بهذه الواسطة بخلاف الزنا لانه لا نسب فيه للولد الى الزان وانما يعتق على الزان اذا ملكه  
لانه جرم حقيقي بغیر واسطة نظيره من اشترى خاه من الزنا لا يعتق عليه لانه ينسب اليه بواسطة نسبه الى الخال  
وهي غير ثابتة واذا وطئ جارية ابنه فجاءت بولد فادعاه ثبت نسبه منه وصارت ام ولد له وعليه قيمتها وليس عليه  
عقرها ولا قيمة ولدها وقد ذكرنا المسئلة بدلا عنها في كتاب النكاح من هذا الكتاب انما لا يضمن قيمة الولد لانه اتفق على اصل  
لاستناد الملك الى ما قبل الاستيلاد وان وطئ ام اب لاب مع بقاء ام اب لم يثبت النسب لانه لا ولاية للجد حال بقاء ام اب لكون الام حرة  
ثبت من الجد كما ثبت نسبه من ام اب لظهور ولايته عند خفان ام اب كغير ام اب وورقه بمنزلة موته لانه قاطع المولاية واذا كانت  
الجارية بين شركتين فجاءت بولد فادعاه احداهما ثبت نسبه منه لانه لما ثبت النسب في نصفه لمصادفته ملكه ثبت في الباقى  
ضرورة انه لا يتجوز لما ان سببه لا يتجوز هو العلق اذ الولد الواحد لا يتعلق من ما عین وصارت ام ولد له لان الاستيلاد  
لا يتجوز عند ما عطل حنیفة رة يصير نصيبه ام ولد له ثم يتماثل نصيب صاحبه اذ هو قابل للملك يقتضي نصف عقرها  
ودليل لما هي راجع ثبت كسب ام ولد شدن كنیز جزئیت است چنانچه سابق مذکور شده است و در کتاب النكاح ص و جزئیت  
میان طی کننده و میان موطو ثابت میشود و بنا بر نسبت نمودن فرزند احد به تمامه بسوی هر واحد از آنها در صورت مذکور نسب فرزند مذکور  
ثابت است پس جزئیت میان پدر و مادرش ثابت خواهد شد بواسطه فرزند مذکور بخلاف صورت زنا چه در صورت نسب ولد الزنا ثابت نیست  
از زانی و سوالی پس باید که هرگاه زانی ملک ولد الزنا شود آزاد نشود ولد الزنا و مال آنکه درین هنگام آزاد میشود ولد الزنا چو اب  
ص آن آزاد شدن ولد الزنا درین هنگام بنا بر آنست که ولد الزنا جزو نسبیت حقیقه بلا واسطه و جزئیت میان زانی و فرزند نیست مگر  
بواسطه ولد الزنا و او ثابت النسب نیست ص نظیر آن نیست که اگر بیک شخص برادر خود را که فرزند بدست است از زنا آزاد میشود این برادر  
ولد الزنا در این نسبت این ولد الزنا بسو شخص مذکور بواسطه نسبت آنست بسوی پدر و نسبت آن بسوی پدر ثابت نیست مسکله اگر طی کرد  
شخصه کنیز بسیر خود را و کنیز مذکور فرزندی ناید و دعوت آن که شخص مذکور پس نسبت آن فرزند ثابت میشود از پدر مذکور و کنیز مذکور هم ولد او میگردد  
و واجب میشود بر او ضمان قیمت آن کنیز و برای آنکه کنیز که پدر شخص است ص واجب نیست بر او عقر آن کنیز مذکور و نه ضمان قیمت فرزند  
مذکور و این مستلزم دلیل آن سابق مذکور شده است در کتاب النكاح و وجه عدم وجوب قیمت فرزند مذکور نیست که فرزند مذکور بهی است و حکم  
چه پدر مذکور ملک آن کنیز گشته است پیش از طی بطریق استناد پس آن فرزند کنیز است از مالک آن کنیز و اگر طی کند بعد کنیز بسیر را با وجود پدر  
پس نسبت آن فرزند ثابت میشود از پدر مذکور زیرا چه پدر او لایست نیست بکنیز مذکور با وجود پدر و اگر پدر بود و پدر بسیر را با وجود پدر ثابت میشود  
فرزند مذکور از پدر و ولایت جدا ظاهر میشود و توکیل پدر با پدر مذکور که پدر در وقت او بمنزله موت او است چه کفر و نسبت قاطع و لایست و مانند موت  
ص مسکله ۱۲ اگر کنیز مشرک فرزندی ناید و دعوت آن ناید یکی از دو شرک یک پس نسبت آن فرزند ثابت میشود از شرک مذکور زیرا چه هرگاه ثابت شد  
نسب و در نصف آن فرزند بسبب آنکه مالک نصف است پس ثابت خواهد شد نسب و در باقی بالضرورت زیرا چه نسب متجوز نیست بجهت آنکه سبب  
آن که علق متجوز نیست چه بفرزند از آب منی و کس نمی شود پس کنیز مذکور هم ولد شرک مذکور میگردد و پدر را چه استیلاد متجوز نیست نزد خداوند  
و نه بنسب و نصیب ام ولد میشود و بعد از آن مالک نصیب یک بیک میگردد و بعضی همان آن ام ولد را مالک است و او ضمانت متجوز میشود و متجوز یک

لأنه ولى جارية مشتركة اذا الملك ثبت حكما للاستيلاء في تعقبه الملك في نصيب صاحبه بخلاف الاب  
اذا استولد جارية ابنة كان الملك هنالك يثبت شروط الاستيلاء فيتعقبه مخصصا واطعاً ملك نفسه ولا يغرم قيمة  
ولداً هلكا النسب يثبت مستنداً الى وقت العلوق فلم يعلق شئ منه على ملك الشريك وان ادعى او معا ثبت  
نسبه منهما معناه اذا حملت على ملكهما وقال الشافعي رة يرجع الى قول لقافة كان اثبات النسب من شخصين مع علما  
ان الولد لا يخلق من مائتين متعذر رفعه نابا لشبه وقد سر رسول الله عليه السلام بقول القائف في اسامة وولنا  
كتاب عمرو الى شريف في هذه الحادثة لبساً فلبس عليهما ولو بيننا بين لهما وهو انهما يرثهما وورثانه وهو لباني  
منهما وكان ذلك بحضور من الصحابة رض وحق على رض مثل ذلك ولا نعلم الاستوى في سبب الاستحقاق فيستويان  
فيه والنسب وان كان لا يتجزى ولكن يتعلق به اسكاهم متجزية فما يقبل التجزئة يثبت في حقهما على التجزئة وما يقبل  
يثبت في حق كل واحد منهما كما كان ليس معه غيره الا اذا كان احداً لشريكين ابا الاخر او كان احدهما مسلماً والاخر  
ذمياً لوجود المرح في حق المسلم وهو الاسلام وفي حق الاب وهو مال من الحق في نصيبه لان رسول النبي عليه السلام

زير اجماع ولى كره است كغير مشتركة راجع وريضورت حكم على كثره ثابت بشود حكماً استيلاء ولس ملك ودر نصيب شريك او بعد استيلاء و ثابت خواهد  
شد پس فعلی ودر نصيب شريك ورتق شده است ودر ملك شريك انداختن من نصف عمر خواهد شد بخلاف پدر اگر استيلاء کند كغير پدر راجع وريضورت  
ملك پدر ثابت میشود از روی شرط استيلاء پس ملك پدر مقدم خواهد شد بر استيلاء و ولى پدر و ملك او خواهد بود و من فثبت فرزند آن نمی شود  
زیرا چه نسب فرزند ثابت است از او و وقت علوق پس چیزی از ان فرزند و ملك شريك نیست تا واصل آن پدر شريك نگردد پس اگر پدر و شريك  
موات و آن فرزند ثابت میشود نسب فرزند از پدر و شافعی گفته است که در ریضورت راجع نموده خواهد شد بسوی قیافه دان  
پس و مشابهاً آن فرزند با هر که ثابت کند نسب فرزند از او ثابت خواهد شد حتی بر اثبات نسب یک فرزند و کس مستحضر است چه باقیین  
که علوق یک فرزند از آب منی و کس میشود پس عمل نموده خواهد شد بر مشابهاً چه رسول خدا علیه السلام قول قیافه دان را در حق اسامة رض  
شعبه اعلام خوشی نموده است و قبل علمای ما به یکی آیت است که عمر و در شین صورت بقاضی شرح نوشته بود که اگر پدر و شریک تلخیص نمایند و تلخیص کن  
بر کنها و اگر آنها بیان نمایند هم بیان کن برای آنها و آن فرزند پس آن هر دو است و وارث هر دو خواهد شد و آن هر دو وارث آن فرزند خواهند شد و اگر  
یکی از ان هر دو باقیان پس میراث آن فرزند در ریضورت برای آن ثابت فقط و بدانکه عمر و نوشته بود این را در حضور جماعتی از صحابه رض  
و کس انکار آن نکرد و همچنین منقول است از علی بن فرزند و قوم نیست که هر دو معی در سبب استحقاق و که عبارتست از مالکیت کثیر و مذکور و در حق  
فرزند مذکور و بر این است بر این خواهند شد در استحقاق و نسب اگر چه تجزئی نیست ولیکن متعلق است بان احکام که تجزئیت پس از احکام  
قابل تجزئیت ثابت خواهد شد و حق آن هر دو بطریق تجزئی و انچه از ان قابل تجزئی نیست پس آن تمام و کمال ثابت خواهد شد و حق هر واحد از  
آنها با بطوریکه گویا از آنهاست کسی شریک و نیست و اما که مذکور شد و قنیت که هر دو شریک با هم منجی باشند و هم مسلمان و اما و قنیت که  
از ان دو شریک پدر دیگر باشد یا یکی مسلمان باشد و دیگری و هر دو دعوت فرزند کثیر مذکور نمایند و معاصی پس در ریضورت نسب فرزند  
ثابت میشود و پدر مذکور در صورت اول ثابت میشود نسب فرزند از مسلمان در صورت دوم زیرا چه پدر را ترجیح است بسبب آنکه در اول است  
در نصیب پدر و مسلمان بسبب اسلام ترجیح دارد بر ذمی و باید دانست که خوش نشین پیغمبر صلعم بسبب شفیقین قول قیافه دان راجع است اسلام

فیما روی کان الکفار کانوا یطعنون فی نسب اسامه وکان قول لقانک مقطعا لقطعهم فسیروه وکانت الامه ام ولد لهما لخصه  
دعوة کل واحد منهما فی نصیبهم فی الولد فیصیر نصیبهم منها ام ولد تبع اولادها وعلی کل واحد منهما نصف العرق قصاصا بما لم  
علی الاخذ ویرث الابن من کل واحد منهما میراث ابن کامل لانه اولو له بمیراثه کل وهو حجة فی حقهم ویرثان منه میراث اب واحد  
لاستوائهم فی السبب کما اذا اقاما البینه فاذا حل لم یحل لم یحل جاریه مکاتبه فجاءت بولد فادعیاه فان صدقه المکاتب ثبت نسب  
الولد منه وعن ابی یوسف رکانه لا یعتبر تصدیقه اعتبارا بابا لاب یعد بولد جاریه ابنة ووجه الظاهر وهو الفرقان المولایه  
التصوف فی کسب مکاتبه حق لیمتکده واکاب یمتکده فلا یمتد بتصدیق الابن علیه عقروها لانه لا یتقد به المکاتب لان مال  
من الحق کاف لخصه الاستیلا لاندان ذکره وقیمه ولد هاکذا فی معنی المغرور حیث اعتمد دلیلا وهو انه کسب کسبه فلم یرض برفقه  
فیكون حواله قیمه ثابت بالنسب منه ولا تصیر الجاریه ام ولده لانه کامل له فیها حقیقه کما فی ولد المغرور  
چنانچه مر و نیست بنابر آنست که کافران طعن میکردند در نسب ساهمه و قول قیامه دانستن او قاطع طعن آنها بود و در ترجمه اینها چنین  
که بنویسیم و بعد از آن باید دانست که در صورتیکه دعوت هر دو شریک صحیح شد و فرزندان نیز مذکور پس کنیز مذکور را هم ولد هر دو میشود و بر این  
دعوت هر واحد صحیح شد و فرزندان هر دو نیز مذکور شد پس مادرش نیز ام ولد هر واحد خواهد شد و لازم می آید بر هر واحد نصف عرق برای دیگر و قصاص  
واقع میشود میان هر دو و باید دانست که خواهد گرفت فرزندان مذکور از ترکیه هر واحد میراث یک فرزندان کامل بر اینچه هر واحد از آن کرده است بر این  
فرزندان کامل همان محبت است و چنان اودان هر دو میگیرند از ترکیه فرزندان مذکور میراث پدر واحد چه آن هر دو برابر اند و بعد از آنست چنانچه هر دو  
در صورتیکه دعوت میدادیم تا کم کنند بر شخص احدی که بخواهد النسب است بر این وجه هر که واحد بگوید که این پس من است پس هر که ملکی  
که شخصی کنیز مکاتب خود را و فرزندی را کنیز مذکور و دعوت آن نمود شخص مذکور پس بر شخص است اگر تصدیق او نماید که مکاتب مذکور نسب آن فرزند  
ثابت میشود و از وقت و این ظاهر روایت است حتی از ابی یوسف و مر و نیست که تصدیق مکاتب مذکور در کار نیست چنانچه تصدیق پس  
در کار نیست در صورتیکه پدر دعوت نماید و فرزندان نیز پس خود و وجه ظاهر روایت نیست که فرق است میان خواجگان مکاتب و میان پدر و خود  
مذکور را که تصریح نیست در کسب مکاتب خود را بلکه آن نشود سبب غیر آن یا بسبب نسخ نمودن عهد کاتبین صریح و پدر مالک  
آمر است در مال پس خود پس قبلیس یکی بر دیگر صحیح نیست و باید دانست که وجوب است بر خواجگان مذکور عرق آن کنیز برای مکاتب مذکور بر اینچه  
ملکیت خواجگان مذکور در آن کنیز سابق نیست از وقتی که آن خواجگان مذکور را حقیقتا در کنیز مذکور است کافیت بر آنست که امتیلا و فیس حاجت نیست بلکه  
ملکیت او در آن کنیز مقدم است بر آنکه شود از وقتی که چنین حاجت بر خواجگان مذکور نیست فرزندان مذکور نیز ام ولد هر دو است بجهت آنکه خواجگان  
مذکور در وقتی نمودن کنیز مذکور تمام نموده است بر لیلی و آن نیست که کنیز مذکور کسب کسب است و فیه مکاتب و از اموال کسب است و هر گاه  
او بنا بر ثمن او و بر ویل مذکور و طی کرده است کنیز مذکور را صریح بر این نیست باینکه فرزندان او ملک باشند از فرزندان مذکور و او خواهد شد بوجوب  
و نسب و ثابت خواهد شد از خواجگان مذکور لیکن در این ام طه خواهد بود که اگر چه در حقیقت ملک آن نیست و اگر چه او نموده است بر لیلی آن حتی  
مصرف میکند کنیز را بر عظم آنکه کنیز ملک است و حقیقت ملک آن نیست و در نتیجه مذکور شد و نیست که مکاتب مذکور تصدیق نموده باشد خواجگان مذکور را و نسب دعوت

وان كذا في المكتبات في النسب لم يثبت لما بيننا انه كتاب من تصانيفه بل هو مكتوب بوليتيه نسبة منه لقيام المرحوم وزوال عن المكتاب اذ هو المتأخر

کتاب الایمان

قال الايمان على ثلاثة اضرع الاول اليقين الثمين ثمين منعقد ومبين لنسب القيس هو الجاهل على مر ما عني يتعدر الكذب فيه فهذه اليقين يا اشر

فيما صاحبها بقوله عليه السلام من حلف كاذبا أدخله الله النار كما ذكره في فيما لا التوبة والاستغفار وقال الشافعي فيها الكفارة

لا نبي اشرعت لرفع ذنب حيثك حرمة اسم الله تعالى فقد حقق بالاستشهاد اذ بالله كما ذيا فاشبهه المعقودة ولنا انها الكبيرة محضة

والكفارة عبادة تتأدى بالصوم ويستلزم فيها النية فلا تنال بها الجحافل المعقولة لأنها مباحة ولو كان فيها خبث فهو متأخر متعلق

بأختيار مبتدع ومافي التمس ملازم فمقتضى الاحتاق والمنعقد مما يحل على الحق في المستقبل ان يفعل ولا يفعل واذا احسن في ذلك لم يرمه

الكَافِرَةَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى إِذَا أَخَذْنَا مِنَ النَّاسِ أَمْنًا فَمَا عَصَيْنَا أَلَيْسَ الْكَافِرِينَ الَّذِينَ كَانُوا يُعَذِّبُونَ النَّاسَ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يُخْفَوْنَ ۖ ثُمَّ نَبْدِرُهُمْ إِلَىٰ أَعْيُنِ النَّاسِ وَيُقَتْلُونَ ۚ وَلَكِنْ يَخْتَضِعُونَ لِحُكْمِهِمْ وَلَكُنْ يَأْخُذْنَا بِهِمْ أَوْ لَا يَأْخُذْنَا بِهَذَا الْفَرْقِ الْخَافِ ۚ لَا يَخَافُ الْعَذَابَ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْسِدُونَ ۚ

حی پس اگر بگذریب و نماید مکاتب مذکور در نسب و دعوت او پس در مصیورت ثابت نمیشود نسباً نفوذ ندارد خواه مذکور بنابر آنچه مذکور شد که

ضرورت که مکاتب مذکور تصدیق او نماید پس اگر خواجہ مذکور مالک آنقرنہ گردد و نہ ثابت شود ب آنقرنہ انداز و جهت آنکہ موجب آن

فمن كان في ذلك منكم ابتغى الهدى من غيره بغرور فانك انما افرار سابق است حصي بنور موجود است ومانع آنکه حق بکتابت مذکور است ودرین هیچکام زائل گشت و امید علم بالصواب

کتاب در بیان ایمان

ف. باید دانست که ایان جمع میزن. است و بمن در لغت بمعنی قوت است بمعنی دست راست و در مخرج عبارت است از عقد که قوی گردد

ایمان عزم مخالف فضل امری باینکه گران و کسیکه سوگند خور و از احوال میگویند و بر امریکه سوگند خور و مخلوف علیه حق مسلما - باید دانست که این

بر سر فرست فکی ص یمن غوس ف و دم ص یمن منفرد ف و آنرا منفرد نیز میگویند سوم ص یمن لغوا یا غوس

پس آن عباست از سگند بلرم ماضی در خاکیکه قصد دروغ کرده باشد در آن وبسبب این سوگند که کارش و حالف را بر این تغییر علم فرموده است

کسیکه سوگند دروغ خور و غل میکند آنرا خدا تعالی در روز قیامت مسکله ۲- کفار و واجب نبشود و در بیان غم و سحر و جیب بشود و در جیب متفق و لغت است

شافعی و مکر و جیب میشود و غار و زیر پاهم مشرف است برای رفع برکت حرمت خدا تعالی اگر گناه است و برکت مذکور یافته میشود و در عین محسن سبب آنکه

برادر دروغ استیثا بد بخدا نموده است پس همین غموس مانند همین منعقد است و در آن حب میشو مکنفاده پس همین در اینجا بهی و تیل و کما

اینست که بین غموس کناه کبیره است و کفار و عیادت است لهذا تا خود بخورد کفار بر دوزخ و شرط نموده میشود این نیت نیست کفار برای گناه کبیره و پس

برای بین عیوس کفار و خواهد بود و سلطان بین معقود و زباجان مباح است و سوال پنج چیز است که در آن گناه نیست و در برین منعقد

گناه است پس چگونه بصلاح خواهد شد جواب صی کناه در همین فقره متاخر است از وقت انقطاع بسبب تنگی حرمت خدا یا تعالی که هر عمل مرعیه است

انرا مخالف باختیار خود و ابتدا از این در وقت خست و گناه در میان عروس را زابتد است و هرگاه چنین شد پس این مجلس من بدین مقصد نخواهد شد اما میباید

عبارت است از اینکه هرگز خبری بر اوست و باینکه خواه کرد آن امر را یا نخواهد کرد آن امر را و هرگاه عاقل شود در آن وسیعنی میل نماید

انرا حصی واجب بشود و بران گفته داین ثابت است بنص قرآن اما همین ثواب پس عبارت است از این که سوگند خورد بر امری



و هو یظن انه کمال و کلام و خلافه فیه ذل الیمین زجران لایواخذ الله بها صاحبها و من اللغو ان یقول الله لیه لیدن هو یظنه زید لانا هو نودو  
لا اصل فیه قوله تعالى لایواخذکم الله باللغو فی اذانکم لکن یواخذکم الایة ان علقه بالرجاء للاختلاف فی تفسیره **قال** والناقص  
فی الیمین والمکوه والناسوح و حق تجب الکفارة لقوله علیه السلام ثلث جدهن جدهن من جدهن النکاح والطلاق والیمین  
والنکاح و یغنی عنهما فی خلاصه سنین فی الکراهه ان شاء الله تعالى من فعل المحلوف علیه مکوها و اناسیا فهو سوا کان الفعل الحقیقی لایعید  
بالکراهه وهو الشوط و کذا اذ افعله وهو معنی علیه او یجوز ان یحقق الشرط حقیقه و لو كانت المحکمة رفع الذنب فالحکید علی حلیه هو الحنکة علی حقیقه الذنب

## باب ما یمکن یمینا وما لای یمکن یمینا

**قال** والیمین بالله ما یسمو آخر من اسماء الله تعالى کالرحمن الرحیم و یصفه من صفاته التي یحلف بها عرف العزة الله  
و جلاله و کبریا و ان کان الحلف بها متعارف و معنی الیمین هو القوة حاصل لان فیعتقد تعظیم الله وصفاته فصل  
ذکره حاملا و ما شاع **قال** الا قوله و علم الله فاته لای یمکن یمینا لانه غیر متعارف و لانه یمکن کبریا و ادبه المعلوم  
بقال الله هم اغفر علمک فینا ای معلومک و لو قال و عصب الله و مضطه لم یکن حالفاً و کذا و رحمة الله لان الحلف بها  
لکمال ان یکن امره کما یطابق قول من یست و حال ذکره و واقع امره بان نباشه و امیدست از خدا تعالی که بسبیل بن سوگند ما خود نشود و مخالف چه خدا تعالی  
فرموده است که او تعالی بواخذہ نمیکند بسبب یمین لغو نیکن تعلیق عدم بواخذہ بر امیدستنی است بر احتمال فیکه و تفسیر بن آیت است و بعضی از صورت  
یمین لغو نیست که شخصی از دور به بینم و در او گمان کند که آن نیدست پس بگوید که بخدا آن زید دست مسئله سه یمین بقصد یمین بکراهه و یمین بهو  
همه برابر است حتی که واجب میشود بسبب آن کفاره بهیئت آنکه بنمی علیه السلام فرموده است که سه چیز جد و منزل آن جد است فیکه صیغ  
ف دوم صیغ طلاق ف سوم صیغ یمین و در آن خلاف شافعی است و بیان آن در کتاب الکراهه خواهد آمد انشاء الله تعالی  
مسئله ۴- اگر شخصی بگوید تعقیض محکوم علیه را بکراهه یا بفراموشی پس این بر دو برابر است و واجب میشود کفاره بهیئت فعل حقیقه که شرط  
کفاره است معدوم نمیشود بسبب کراهه و همچنین اگر بگوید آنرا بخون یا بهیوش چه شرط یافته میشود در صورت نیز حقیقه ف سوال  
کفاره واجب نیست مگر براس دفع گناه و کفاره نیست بر دو برابر و بهیوش چه آنها مکلف نیستند پس سزاوار نیست که کفاره واجب نشود  
بر آنها جواب ص اگر چه واجب کفاره براس دفع گناه است ولیکن ندارد و واجب آن بر دلیل گناه است که حجت است نه حقیقت  
گناه ف پس برگاه حجت یافت خواهد شد واجب خواهد شد کفاره و الله اعلم

**باب** در بیان چیزیکه یمین میشود و چیزیکه یمین نمیشود مسئله ایمن متحقق میگردد باسم الله تعالی و باهم دیگر از اسم بسمه خدا تعالی چون  
چون مرجع و همچنین یمین متحقق میشود بصفات خدا تعالی که سوگند میخورند بآن مردمان و عرف و عادت چون عزت خدا تعالی  
و جلال او و کبریا و او تعالی ز برادر سوگند باین صفات متعارف است و معنی یمین که قوت حاصل میشود بسبب آن زیرا چه  
حالف اعتقاد می نماید بظهور و بزرگی خدا تعالی و صفات او پس ذکر اسم خدا تعالی و صفات او صلاحیت این دارد که قوی گردد  
و هم حالف فعل محکوم علیه یا ترک آن مسئله ۵- اگر کسی حلف نماید بعلوم خدا تعالی یمین متحقق نمی شود زیرا چه سوگند بعلوم خدا تعالی متعارف  
نیست و نیز گاهی مراد از علم معلوم میشود و چنانچه میگوید باز خدا یا آنرا نش کن علم خود را در راه معلوم خود راف و معلوم نه اسم خدا تعالی  
است نه منفی وی ص و همچنین اگر بگوید بفضیله خدا تعالی و سخط وی یا بگوید بر حمت خدا تعالی پس یمین متحقق نمیشود زیرا چه سوگند باین صفات



والحلف بالله هو العهد المشروع وبغيره محظور فصرف الیه ولهذا قيل لا يعتصم الی الله وقيل لا بد منها لاحتمال العدة والایمان  
 بغير الله ولو قال بالفارسیة سوگند بخورم بخدا ای يكون یمینا لانه الحال ولو قال سوگند خورم قيل لا يكون یمینا ولو قال بالفارسیة  
 سوگند خورم بطلاوی زیم کا يكون یمینا لعدم التعارف قال رضوکن اقله لعمر الله وایم الله ان الله وعما الله بقاء الله وایم الله معنا الله بقاء الله  
 وهو جمع یمین وقيل معناه وایم صله كالواد والحلف باللفظین متعارف وكذا قوله وعهد الله ویمینا لانه العهد یمین  
 قال الله تعالى داود ابعده الله والصیدان عبادة عن العهد وكذا اذا قال علی بن داود وایم الله لیس له السلام من ذنوبی من  
 ولم یسم فعلیه كفارة یمین وان قال ان فعلت کذا فهو یهودی او نصرانی او کافر بیکون یمینا لانه لما جعل الشرط علی اعلى لکفر فقد اعتقد دایم  
 الا متعلق وقوله مکن القول بوجوبه بغيره جعله یمینا فنقول فی تحویر الاحلال ولو قال ذلك لشع قد فعله فهو انفس ولا کافر باعتبار  
 بالاستقبال وقيل لا کفر لانه تجویز معنی کما اذا قال هو یهودی الصبیح لانه لا کفر فیما ان کان یعلم انه یمین فان کان عنده ان لا کفر بالحلف کفر فیما لانه  
 یحیی بالکفر حیث اقدم علی الفعل ولو قال ان فعلت کذا فعل غضب الله او محظوظ الله فلیس بحال لانه دعا علی نفسه ولا یتعلق بخلاف بالشرط  
 ولانه غیر متعارف وكذا اذا قال ان فعلت کذا فانا لان اوسلقت او شارب خمر او اکل ربوا لان حرمة هذه الاشياء غفلة النعم والتبذیل  
 وحلف بخدا مشروع است وبغيره ممنوع پس محمول فخر شد بر حلف مشروع لهذا بعض گفته اند که احتیاج نیست در آن و بعضی گفته اند  
 که نیست ضرورت زیرا اجماعا ذکر کرده احتمال عدله دارد یعنی احتمال دارد که استقبال مراد باشد و نیز احتمال دارد که حلف بغير اسم خدا باشد  
 پس نیست ضرورت استعین شود معی سله اگر گوید در فارسی که سوگند میخورم بخدا این متحقق میشود زیرا به لفظ مذکور برای حال است و اگر گوید  
 سوگند خورم پس بعضی گفته اند که این متحقق نمیشود و اگر گوید سوگند خورم بطلان زرم پس این متحقق نمی شود چه بین آنان متعارف نیست مسئله  
 اگر گوید کسی عمره و دایم الله پس حلف متحقق میشود زیرا به معنی عمره بقای الله است و بقا صفت خداست علی است و معنی ایام الله این است  
 و این جمیع بین است و حلف به دو لفظ مذکور متعارف است و همچنین اگر گوید و عهد الله ویمینا پس این میشود زیرا به عهد معنی بین است و یمینا یعنی  
 عهد است مسئله اگر گوید کسی نذر یا گوید علی نذر الله پس متحقق میشود چه بغير علیه السلام فرموده است اگر کسی نذر نماید و بیان کند که  
 چه نذر نموده است و حجب میشود بری کفاره بین مسئله اگر کسی گوید که اگر من چنین کنم یهودی باشم یا نصرانی یا کافر پس این بین است زیرا به  
 هرگاه مالت مذکور را نذر شرط علامت کفر پس است و اعتقاد کرد و اینکه واجب است او را امتناع از شرط و وجوب آن مکن است باینطور که آزمایم  
 اگر دایمه باشد باین نحو که حرام گردانیده باشد بذات خود طلال را اگر حلف کند بر خلیفه کرده است آزاد از زمان ماضی است باینطور که گوید اگر چنین  
 کرده باشم یهودی باشم مثلا پس آن بین غموس است ولیکن مالت مذکور کافر نمیشود باین قیاس آن مستقبل و بعضی گفته اند که کافر میگردد  
 زیرا به در معنی بخورم با فعل است پس چنان شد که گفت من یهودی ام و صحیح نیست که او کافر نمیشود و هر دو صورت فتنه در معنی  
 نه در مستقبل صی اگر عالم باشد باینکه آن بین است و اگر نیست باشد این را کافر میشود بسبب حلف بآن پس کافر میشود در هر دو  
 صورت به او معنی گشت کفر بهجت بلکه اقدام نمود بر خلیفه میباشد که کافر میشود بسبب ذکر کاین فعل مسئله اگر شخصی بگوید که ان فعلت کذا  
 فعلی غضب الله او محظوظ الله یعنی اگر چنین کنم پس بر من غضب خدا باد یا محظوظ الله پس بر صورت حلف متحقق نمیشود و حجت آنکه در است و حجت آن  
 شخص متعلق نمیشود بشرط حجت بلکه حلف با تغییر متعارف است و همچنین اگر گوید که اگر چنین کنم پس انی شجر یا دریا شارب خمر یا با خواهرت که حرام است  
 احتمال نسخ تیرا و باطل و غیره و این معنی که در است و طلال خود را نذر کند و حلف کند که اگر چنین کنم پس حرام است و حجت آنکه حرام است و حجت آنکه حرام است و حجت آنکه حرام است

فلم یکن فی معنی حرمة الاسم ولا نه لیس متمعارف **فصل فی الکفارة قال** کفارة الیمین عتق رقبة یجوز فیها ما یجوز فی الظهار وان شام کساعشرة مساکین کل واحد ثوباً فما زاد وادناه ما یجوز فیہ الصلوة وان شام اطعم عشرة مساکین کالاعطام فی کفارة الظهار ولا صل فیہ قوله تعالى فکفارتہ اطعام عشرة مساکین الکیة وکلمة او التخییر فکل الواجب احد الاشیاء الثلاثة **قال** فان لم یقدر علی احد الاشیاء الثلاثة صام ثلثة ايام متتابعات **قال** الشافعی وخییر لا طلاق النص ولنا قراة ابن مسعود رضی اللہ عنہ فی ثلثة ايام متتابعات **یحیی** کاخبر المشهور ثم المدکور فی کتاب فی بیان ادنی الکسوة صروق عن محمد بن عن ابی یوسف وابی حنیفة رة ان ادناه ما یستوعمامة بدنه حتی لا یجوز السراویل **هو** الصحر لان لا یسمی حریانا فی العرف لکن ما لا یجریه عن الکسوة یجزیه عن الطعام باعتبار القیمة وان قدم الکفارة علی الحنث لوجوه **وقال** الشافعی رة یجزیه بالمال لانه ادا هی بعد السبب وهو الیمین فان شبه التکفیر بعد الجرح ولنا ان الکفارة لسترا الجناية ولا جناية ههنا والیمین لیست بسبب لانه مانع غیر مفضل

پس در معنی حرمت اسم خداست که نشد و بجهت آنکه تلف باین اشیا متمعارف نیست و اسرار علم **فصل** در بیان کفاره مسکله الکفاره یمین آزاد کردن رقبه است و کفایت میکند کفاره یمین آزاد کردن رقبه که کفایت میکند و کفاره ظهار و اگر خواهد عاقل بد هر کسوت را بد مسکین بهر واحد یک پارچه باز یا ده و ادنی مقدار پارچه آن مقدار است که بآن نماز جاری میشود و اگر غیر عاقل و بد بد مسکین مانند اطعام در کفاره ظهار زیرا که در قرآن مجید آمده است پس کفاره آن طعام ده مسکین است از او سطر چیز یک طعام میسر باشد یا بل معیال خود یا کسوت ده مسکین است یا آزاد کردن رقبه است و این دلالت میکند بر اینکه واجب کی از ان سه چیز است زیرا که هر یک از آن یا است بر ای تغیر است و اگر پنج کی از ان سه چیز قادر نباشد سه روزه دارد و بی دریغ و گفته است شافعی که حالف مختار است اگر خواهد روزه دارد و بی دریغ و اگر خواهد تفرق دارد زیرا که در قرآن مجید آمده است که تخفیکه قادر نباشد بر ان سه روزه دارد و آن مطلق است و علمای ماهر میگویند که در قراءت عبدالمعین مسعود و آمده است که سه روزه دارد و بی دریغ و آن مانند حدیث مشهور است و بعد از ان بدانکه آنچه مذکور شد از ادنی مقدار پارچه و است از محمد و از یحیی و ابی یوسف و در ویست که ادنی مقدار نیست که بر پوشد اکثر بدن و بر احتی که شلوار فقط جائز نیست و یمین صحیح است زیرا که تخفیکه شلوار فقط پوشیده باشد از اسرار و میثاق اندر عرف و لیکن پارچه که کفایت نمیکند برای کسوت کفایت میکند برای اطعام باعتبار قیمت **ف** یعنی اگر بد یا مقدار پارچه که کفایت نمیکند برای کسوت و قیمت آن برابر طعام ده مسکین است پس آن کفایت میکند برای اطعام خواه نیت آن کرده باشد یا نکرده باشد زیرا که اگر بد بهر مسکین نصف پارچه مذکور مثلاً پس کفایت نمیکند برای کسوت و کفایت میکند برای اطعام و تخفیکه قیمت نصف پارچه مذکور برابر نصف صاع گندم باشد **ص** مسکله ۲ اگر بد بهر حالف کفاره را پیش از نیت پس آن کفایت نمیکند و گفته است شافعی که کفایت میکند و فسیکه ادای کفاره نموده باشد مال **ف** نیز روزه **ص** زیرا که او ادا نموده است کفاره را بعد از تحقق سبب اگر یمین است پس چنان شک کفاره و محرم بعد از جرح صید **ف** یعنی اگر کفاره و محرم بعد از جرح شک کفایت میکند همچنین بی جایزه **ص** و دلیل علمای ماهر نیست که کفاره مشروع است برای دفع گناه و در صورت مذکور گناه یافته شده است و جواب شافعی **ص** نیست که یمین سبب حنث نیست چه ادنی مرتبه بسیار نیست که مفضی باشد بسوی سبب و یمین مفضی نیست بسوی حنث بلکه مانع آنست **ف** پس یمین سبب حنث نخواهد بود





هوایر لا یقصر مع اعتبار العیوم و اذا سقط اعتباره یصرف الی الطعام و الشراب للعرف فانہ یستعمل فیما یتناول عادة و لا یتناول  
 ۲ المیزانۃ الابلانیة لا سقط اعتبار العیوم و اذا نواها کان ایلاء و لا تصوف الیمین عن الماء کول و المشر و و هذا کله  
 جواب لظاهر الروایة و مشاخذارة قالوا یقع به الطلاق عن غیر نية لغلبة الاستعمال و علیه الفتوی و کذا ینبغی فی قوله  
 حلال بروی حرام للعرف و اختلفوا فی قوله هو چه بردست راست گیرم بروی حرام انه هل تشترط النية و الاظهر انه  
 یجعل طلاقا من غیر نية للعرف و من نذر نذر اطلاقا فعليه الوفاء لقوله علیه السلام من نذر و سمي فعليه الوفاء  
 بما سمي فان علق النذر بشرط فوجد الشرط فعليه الوفاء بنفسه لئلا یطلق الحديث و کان اعلق بشرط کالمجنز عنده  
 و عن المجنیفة انه رجع عنه و قال اذا قال ان فعلت کذا فعلی حجة او صوم سنة او صدقة مال ملکة اجزا لا من کذا کفارة  
 یمین هو قول محمد بن یحیی عن العبد بالوفاء ما سمي ایضا و هذا اذا کان شرط کلا یرید کونه لان فیہ معنی الیمین هو الممنوع و هو بظاہر نذر  
 که بتحقق گردد و آن حامل نبشود و قتیکه مراد از لفظ مذکور عام باشد پس اعتبار عموم ساقط خواهد شد پس و هرگاه ساقط گشت اعتبار آن محمول  
 خواهد شد بر ماکول و مشرب بجهت عرف زیرا چه آن مستعمل است در چیزیکه تناول نموده میشود عاده و لفظ مذکور شامل نیست زن را مگر و قتیکه  
 نیت آن نماید زیرا چه اعتبار عموم آن ساقط است و هرگاه نیت آن خواهد نمود متحقق خواهد شد بلا عرف زیرا چه کلام مذکور همین است پس معنی  
 آن خواهد بود بخدا اعمل نخواهم نمود زن خود را پس و بدانکه هرگاه نیت زن نماید از لفظ مذکور پس ماکول و مشرب از آن خارج نبشود و بلکلی  
 میماند در لفظ مذکور پس و اینهمه که مذکور شد ظاهر روایت است و مثل کج ما ذکر گفته اند که واقع میشود و طلاق از لفظ مذکور اگر چه نیت آن نکرده باشد  
 زیرا چه لفظ مذکور اکثر استعمال نموده میشود در طلاق و بر همین فتوی است و منزه از نیت است که اگر گوید مالف از زبان فارسی هر طلاق من حرام است  
 نیز همین باشد بجهت عرف و بدانکه اگر شخصی بگوید که هر چه بردست راست گیرم بر من حرام است پس درین اختلاف نموده اند فقها بعضی گفته اند  
 که نیت شرط است و بعضی گفته اند که نیت شرط نیست و ظاهر نیت است که طلاق واقع میشود بغیر نیت بجهت عرف مسئله ۷ - اگر شخصی نذر نماید طلاقا  
 ف یعنی معلق بر شرط و کند یا بنظر که بگوید بر اے خدا بر منست که روزه دارم فلان روز مثلاً پس واجب میشود بر او ایفاء  
 آن بجهت آنکه در حدیث آمده است که هر که نذر نماید و تسمیه کند پس واجب است بروی که ایفاء نماید چیزی را که تسمیه آن نموده است مسئله ۸ -  
 اگر شخصی معلق نماید نذر را بر شرط و بعد از آن یافته شود آن شرط پس واجب میشود بروی ایفاء آن و هیچ فائده ندارد اگر کفاره برین  
 ص بجهت آنکه حدیث مذکور مطلق یعنی شامل است معلق را نیز بجهت آنکه معلق بر شرط مانع منجز است و قتیکه شرط یافته شود و مر ویست از  
 تخفیفه رح که او رجوع نموده است از آن و گفته است اگر شخصی بگوید که اگر چنین کنم پس بر من حج است یا روزه کیسال یا صدقه مالیکه بر من  
 مالک آن قسم کفاره همین در پس آن کفایت میکند و همین قول محمد است و اگر کفاره همین نذر بلکه ایفاء نماید چیزی را که تسمیه آن نموده است  
 پس بیرون میشود از عمده آن نیز و این وقت نیست که شرط مذکور خیابان باشد که شخص مذکور را داده وجود و آن شرط مذکور باشد و وجوب آن نیست  
 که هرگاه شرط موصوف باشد بصفت مذکور یا فائده خواهد شد در کلام مذکور معنی همین و نذر هر دو اما معنی نذر پس ظاهر است و  
 زیرا چه کلام مذکور موضوع است برای نذر و اما معنی همین پس بجهت آنکه قصد شخص مذکور از آن نیست که شرط مذکور بعمل نیارد

فيخير ويميل الى اى الجهتين شاخجلاط ما اذا كان شرطاً يريد كونه كقول الله شفى الله مريضى لا نعد ام معنى اليمين فيه وهو المنع وهذا التفصيل هو الصحيح قال ومن حلف على يمين وقال ان شاء الله متصلاً بيمينه فلا حنث عليه لقوله عليه السلام من حلف على يمين وقال ان شاء الله فقد برئ بيمينه الا انه لا بد من الاتصال لانه بعد

الفرغ رجوع ولا رجوع فى اليمين

## باب اليمين فى الدخول والسكنى

ومن حلف لا يدخل بيتاً فدخل الكعبة او المسجد او البيعة او الكنيسة لم يحنث لان البيت ما اعد للبيتوته وهذا البقاع ما بنيت لها وكذا اذا دخل دهليز او طلة باب الدار لم يذكرنا والظلة ما تكون على السكة وقيل اذا كان الدهليز بحيث لو اخلق الباب بقي داخل وهو مسقف يحنث لانه يات فيه عادة وان دخل صفة حنث لانه يبقى للبيتوته فيه فى بعض الاوقات فصارت كالشئونه والصيغى قيل هذا اذا كانت الصفة ذات حوائط اربعة وهكذا كانت صفافهم وقيل الجواب عوى على طاقه وهو الصحيح ومن حلف لا يدخل داراً فدخل داراً اخرى لم يحنث ولو حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها بعد ما اتى منها لم يحنث وصلى الصلوات على الدار لم يحنث

ص وهو كاهن شمس شخص مذکور بخوابه شد میان اینکه کفار و بد نظر معنی یمین و میان اینکه ایفا نماید چیزی را که قسمیه آن نموده است آیتها معنی نذر بخلاف وقتیکه شرط مذکور چنان نباشد بلکه اراده وجود آن داشته باشد شخص مذکور چنانچه شخص مذکور که اگر شفا بخشد خدا تعالی از این مرض را پس من حج است مثلاً فجه دران کفار و در نصیورت کفایت نمیکند بلکه واجب است بر شخص مذکور که ایفا نماید چیزی را که قسمیه آن نموده است

ص بکبت آنکه معنی یمین در نصیورت یافته نمیشود و بدانکه همین تفصیل صحیح است مسئله ۱ اگر شخصی حلف نماید چیزی و فقط انشاء الله تعالی بگوید متصل آن ف با نیل که بخدا چنین خواهم نمود و انشاء الله تعالی پس شخص مذکور حنث نمیشود و بکبت آنکه پیغمبر علیه السلام فرموده است که شخصیکه حلف نماید چیزی و بگوید انشاء الله تعالی متصل آن پس حنث نمیشود و بدانکه شرط نموده شد که فقط انشاء الله تعالی متصل باشد بکبت آنکه اگر بعد فرغ از یمین انشاء الله تعالی بگوید بطریق انفصال پس آن رجوع است و رجوع در یمین جائز نیست و الله اعلم بالاجواب

باب یمین در دخول و مکان سکونت مسئله ۱ اگر کسی حلف نماید که داخل نخواهد شد در هیچ بیت و او داخل شود در کعبه یا مسجد یا کلیسا یا کنشت پس حنث نمیشود زیرا چه بیت خانه است که بنا نموده شده باشد برای بنیوت ف یعنی شب خوابی ص و بنای خانها س مذکور برای بنیوت نیست و همچنین است حکم اگر داخل شود در دهلیز یا در طلة که بر دروازه خانه است بنا بر وجه مذکور و بدانکه طلة میباشد بالا س کوه و بعضی گفته اند که اگر دهلیز یا بطور باشد که اگر بند نموده شود دروازه داخل خانه شود و مسقف باشد پس حنث میشود بسبب دخول در آن و دهلیز زیرا چه عادت نیست که بنیوت می نمایند مردمان در آن و اگر حالف مذکور داخل شود در صفة ف یعنی در ایوان ص حنث میشود زیرا چه آن بنا نموده میشود برای بنیوت و بعض اوقات پس آن مانند خانه زمستانی و تابستانی خواهد بود و بعضی گفته اند که این وقت نیست که در صفة چهار دیوار باشد همچنین بود صفة اهل کوفه ف زیرا چه صفة در دیار راسه دیوار دارد پس بیت نخواهد بود ص و بعضی گفته اند که حنث میشود وقتیکه داخل شود در صفة خواه چهار دیوار داشته باشد یا نه و همین صحیح است مسئله ۲ اگر شخصی حلف نماید که داخل نخواهد شد در عاری ف یعنی سرای ص و او داخل شود در دریکه خراب و ویران است پس حنث نمیشود و اگر سوگند خورده که داخل نخواهد شد درین دار و بعد از آن داخل شود در آن دار بعد آنکه منهدم شود و صحر اگر دو پس حنث میشود زیرا چه در آن سم عمره است

عنه لم رب والعلم یقال دار عامرة ودار عامرة وقد شهدت اشعار العرب بذلك فالبناء وصف فیها غیر ان الوصف فی الحاضر لغو و فی  
الغائب معتبر و لو حلف لا یدخل هذا الدار فخریت ثم بنیت اخرى فدل خلتها یحیث لما ذکرنا ان الاسم باقی بعله لا یخلد و ان جعلت مسجدا  
او محاما او بیتانا او بیتا فدخل لم یحیث لانه لم یبق دارا لا معترض اسم آخر علیه و کذا اذا دخله بعله نهلا م الحام و اشباهه لانه لا یعود اسم الدار یریه  
و ان حلف لا یدخل هذه البیت فدخل بعد ما نهلا م و صار صرحا لم یحیث لزوال اسم البیت لانه لا یریه حتی لو بقیت الحیطان سقط  
السقف یحیث لانه یریه فی السقف و وصف فیہ و کذا اذا بنی بیتا آخر فدخله لم یحیث لان الاسم لم یبق بعد الا نهلا م **قال**  
ومن حلف لا یدخل هذه الدار فوقف على سطحها حیث لان السطح من الدار لا تری ان المعتکف لا یفسد عتکافه بالخروج الى  
سطح المسجد و قل فی عرفنا لا یحیث **قال** و اذا دخل دهلیزها یحیث و یجب ان یکون علی التفصیل الذی تقدم و ان وقف  
فی طاق الباب یحیث اذا اخلق الباب کان خارجا لم یحیث لان الباب لا حراز الدار و ما فیها فلم یکن الخارج من الدار  
نزد عرب و عجم چه گفته میشود فلان دار معمر است و فلان دار عامر ف یعنی خراب و ویران است و بنا و وصف دار است و لیکن  
و وصف مذکور معتبر است در صورت اول نه در صورت دوم مسئله هم اگر شخصی سوگند خورد که داخل نخواهم شد درین دار و بعد از آن خراب  
و ویران شود آن دار و باز بنا نموده شود و بعد از آن داخل شود آن شخص در آن پس و حانت میشود بنا بر آنچه مذکور شد که اسم دار هنوز  
باقیست بعد از آنکه نام بنای آن را اگر در مذکور بعد از خرابی مسجد بنا نموده شود با حام یاستان یا بیت و بعد از آن داخل شود آن شخص در آن  
پس و حانت نمیشود چه اسم دار باقی نیست در تصور نماید چرا که آن مسجی گشت با هم دیگر که مسجد است مثلا همچنین است که در قتی که داخل شود  
آن شخص در آن مکان بعد از آنکه نام مسجد و غیره زیرا چه اسم دار باز نمودن میکند بعد از زوال مسئله هم اگر شخصی سوگند خورد که داخل نخواهد  
درین بیت و بعد از آن داخل شود در آن بعد از آنکه منهدم شود آن بیت و مسجدی که در پس آن شخص حانت نمیشود و بجز آنکه اسم بیت نام گشت  
که کسی بتیوت نمیکند در آن و اگر دیوارهای آن بیت باقی باشد و بقیه سقف آن و بعد از آن داخل شود در آن پس حانت میشود زیرا چه  
بتیوت نموده میشود در آن و سقف و وصف بیت است پس بسبب فقدان آن خلل در اسم بیت واقع نمیشود و همچنین حانت  
نمیشود و قتی که منهدم گردد آن بیت و مسجدی که در پس آن بنامیده شود و بیت دیگر و بعد از آن داخل شود آن شخص در آن بیت زیرا چه اسم بیت  
باقی نماند بعد از آنکه نام آن مسئله هم اگر شخصی سوگند خورد که داخل نخواهد شد درین دار و بعد از آن بالای سقف آن دار و رفت از ویران  
آن پس و حانت میشود زیرا چه سقف آن از دار است و درین جهت امکان معتکف فاسد نمیشود و بسبب خروج معتکف بیرون  
سطح مسجد و بعضی گفته اند که او حانت نمیشود در عرف و همچنین حانت میشود آن شخص فقیه داخل شود و درین آن دار قال رض واجب است  
تفصیل درین مسئله ف بانظر که اگر بنده نموده شود در دوازده داخل شود آن و درین دار و آن سقف باشد پس و حانت میشود و اگر بنده  
نمیشود و در آنکه ستاده شود آن شخص هر طاق در دوازده پس و حانت میشود و قتی که طاق مذکور بانظر باشد که اگر بنده نموده شود در دوازده  
داخل شود آن طاق و اگر طاق مذکور چنین باشد که اگر بنده نموده شود در دوازده پس آن داخل شود پس و حانت نمیشود زیرا چه در دوازده  
برای او از دار است و هر گاه طاق مذکور بسبب بنده نمودن در دوازده داخل نشود خارج ماند از دوازده ظاهر شد که طاق مذکور داخل دار نیست

و انما عرب بنی بنی

و انما عرب بنی بنی



**قال** ومن حلف لا يدخل هذا الدار وهو فيها لم يحث بالقعود حتى يخرج ثم يدخل استعسأنا والقياس ان يحث لان الدوام له حكم  
الابتداء ووجه الاستعسأنا ان الدخول لا دوام له لانه انفصال من الخارج الى الداخل ولو حلف لا يلبس هذا الثوب وهو  
لا يلبسه فنزعه في الحال لم يحث وكذا اذا حلف لا يركب هذا الدابة وهو راكبها فنزل من ساعته لم يحث أو حلف لا يسكن  
هذا الدار وهو ساكنها فاخذ في النقلة من ساعته وقال زفره يحث لوجود الشرط وان قل قلنا ان اليمين تعقد للبر فيستثنى منه زمان  
تحققه فان لبث على حاله ساعة حث لان هذا الافاعل لها دوام مجدوث امثالها الا يري انه يضرب لها مدام يقال ركبت يوماً  
ولبست يوماً بخلاف الدخول لانه لا يقال دخلت يوماً بمعنى المدا والوقوت ولو نوى الابتلاء المخلص يصدق لانه محقق كلامه **قال**  
ومن حلف لا يسكن هذا الدار فخرج بنفسه متاعه واهله فيها ولم يرد الرجوع اليها حث لانه يعد ساكناً بقاء اهله متاعه فيها عرفا فان  
السوق عامة فخار في السوق ويقول ساكن سكة كذا والتبث والحلة بمنزلة الدار ولو كان اليمين على المصرا لا يتوقف البر على نقل المتاع والاهل

**مسئله ۴** اگر شخصی سوگند خورده که داخل این سرای نشود و حال آنکه آن شخص در آن سرای است پس او حائث نمیشود و سبب سستن در آن سرای  
مگر در تنگیه بیرون شود از آن سرای و باز داخل شود در آن و این از روی استحسان است و قیاس نیست که حائث شود زیرا چه حکم ابتدا دوام  
یکی است و چون در ابتدا حائث میشود پس باید که بسبب دوام نیز حائث شود و وجه استحسان نیست که حکم ابتدا دوام اگر چه  
یک است ولیکن این در چیز نیست که مر آن چیز را دوام باشد و در دخول دوام نیست زیرا چه دخول عبارتست از انتقال از خارج بسوی داخل  
**مسئله ۵** اگر شخصی سوگند خورده که نخواهد پوشید این جامه را در حالیکه آن پوشیده است آن جامه را در فی الحال کشیدن جامه را از بدن  
نخورد پس او حائث نمیشود و همچنین شخصی که سوار است بر ستوری اگر سوگند خورده که سوار نخواهد شد بر این ستور و فردا آمد از آن ستور بهمان ساعت پس  
او حائث نمیشود و همچنین شخصی که سکونت دارد در سراسر اگر سوگند خورده که سکونت نخواهد نمود در این سراسر و شرف کند در بیرون شدن از آن سرای  
در بهمان ساعت پس او حائث نمیشود و گفته است زفره که او حائث میشود در صورتی که بسبب یافتن شرط اگر چه قلیل باشد و دلیل علمی ما  
اینست که انعقاد یمین بر است پس آن عقد از زمان که بر تحقق شود در آن متشکی خواهد بود و این اگر درنگ کند ساعتی حائث میشود زیرا چه افعال مذکوره را  
دوام و قرار است بحدوث امثال آن لهذا گفته میشود که سوار شدم مدت یکروز و پوشیدم جامه را مدت یکروز بخلاف دخول چه گفته میشود که داخل  
شدم مدت یکروز و هرگاه در افعال مذکوره دوام و قرار یافته میشود پس حکم ابتدا دوام آن یک خواهد بود و وجهی و اگر در صورتهای مذکوره  
نیت ابتدا صرف ناپذیر یعنی بگوید که مقصود من نیست که از سر نو سوار نخواهم شد مثلاً پس قول و مقبول است چه کلام مذکور احتمال  
آمار و **مسئله ۸** اگر شخصی سوگند خورده که سکونت نخواهد کرد در این دار فاعنی درین سرای پس او بیرون شود از آن سرای تنها و رخت  
و اسبابی و عیالی می ماند سرای باشد و شخص مذکور بازاری داده و رفتن در آن سرای نداشته باشد پس او حائث میشود زیرا چه دو سال آن سرای شمرده میشود  
و عرف بسبب ماندن عیال و رخت وی در آن سرای زیرا چه اکثر سوتیان و سوتی میباشند و میگویند که سکونت میداریم در کوه فلان و باید دانست  
که محله در بیت بمنزله دار است **مسئله ۹** اگر شخصی سوگند خورده که با سکونت نخواهد کرد در این شهر و بیرون رود از آن شهر و اهل عیالی در آن  
وی مانده شهر باشد و او را داده مر حث آن شهر نداشته باشد پس او حائث نمیشود و وجهی و بر او موقوف نیست بر بیرون رخت و عیالی می ماند شهر

فیما روی عن ابی یوسف ره لانه لا یعد ساکنی فی الذی انتقل عنه عرفا خلافاً الاولی القریة بمنزلة المصر فی الصحیح من الجواب ثم قال بو حنیفة ره لابد من نقل کل المتاع حتی لو بقی وند یحتمل لان السکنی قد ثبت بالکل فیبقى ما بقی شیئ منه وقال ابو یوسف یعتبر نقل اکثر لان نقل کل قد یعذر و قال محمد یعتبر نقل ما یقوم به کد خدا یمتته لان ما وراء ذلک لیس من السکنی قالوا هذا احسن و ارفق بالناس یمتحن ان ینتقل الی منزل اخر یا لاتا خیر حتی یرفان انتقل الی السکة او الی المسجد قالوا لا یدر لیل فی الزیادات ان من خرج بعیاله من مصره فام لم یخذ وطناً آخر یبقی وطنه الاول فی حق الصلوة کذا هذا

### باب الیمن فی الخروج والاتیان والکوب وغیر ذلک

قال ومن حلف لا یخرج من المسجد فام انساناً فحلف فاخرجه حث لان فعل لما مود مضاف الی الامر فصار کما اذا رکب دابة فخرجت ولو اخرجه مکرها لم یحتمل لان الفعل لم ینتقل الیه لعدم الامر ولو حمله برضاة لا بامره لا یحتمل فی الصحیح لان الانتقال بالامره لا یجوز الرضا قال ولو حلف لا یخرج من دارة الا الی جنازة فخرج الیه اتم انی حاجة لم یحتمل لان الموجب خروج مستثنی بنابر آنچه و نیست از ابی یوسف ره زیر اچه و ساکن آن شهر شمرده نمیشود و عرف بخلاف صورت اول و در بعضی شهر است در روایت صحیح و بعد از آن باید دانست که گفته است ابو حنیفه ره که منفره است نقل نمودن جمیع اشیا از سرای حتی اگر باقیامند یک میخ آهنی در آن پس آن شخص حائث میشود زیر اچه سکونت وی ثابت بود بسبب جمیع رخت وی پس سکونت وی ثابت خواهد ماند و اما و امیکه باقیامند چیزی از آن رخت در آن و گفته است ابو یوسف ره که معتبر نقل اکثر رخت است زیر اچه بیرون جمیع رخت گاهی معتبر میباشد و گفته است محمد ره که معتبر نقل رخت است که خانه داری بآن تواند نمود زیر اچه و اما و است آن از سکنتی نیست و گفته اند نعمه که همین حسن است و باید دانست که سزاوار نیست که در صورت مذکوره باید که انتقال نماید بسوی منزل دیگر تا توقف تا بر تحقیق گردد پس اگر انتقال نماید بسوی کوچی یا مسجدی گفته اند نعمه که در این صورت بر تحقیق نمیشود و وجه آن نیست که اگر شخصی بیرون رود بعیال خود از شهر خود پس مل و امیکه وطن دیگر اختیار کند باقی بماند وطن اول و حق نماز غنی ما و امیکه وطن دیگر اختیار نکند پس اگر داخل شود در وطن اول فقیم شمرده میشود و اگر چه بنیت اقامت نکرده باشد همچنین در بنیانی از عدم علم بالصواب

باب یمین در خروج غنی بیرون شدن ص و ایمان غنی آمدن ص و سوار گشتن و چزان مسئله ۱- اگر شخصی سوگند بخورد که بیرون نخواهد رفت از مسجد و بعد از آن امر نمود کسی را که بردارد آنرا و بیرون کند او را از مسجد و آنکس چنین کرد پس شخص مذکور حائث میشود زیر اچه فعل مامور منسوب میشود بسوی آمر پس چنان شد که شخص مذکور سوار شد بر ستوری و بیرون رفت و اگر بیرون برد آن شخص را کسی بگراهِ پس و حائث نمیشود زیر اچه فعل اگر او کشنده منسوب نمیشود بسوی مکرر بسبب عدم امر او و اگر بیرون برد آنرا کسی برضای حالف بغیر امر وی پس در این صورت حائث نمیشود و بنابر روایت صحیح زیر اچه انتقال آن شخص متحقق نگشت چنانچه انتقال متحقق میشود بسبب مکرر بسبب مجبور رضای او و امر وی یافته نشده است پس انتقال متحقق نخواهد گشت مسئله ۲- اگر شخصی حلف نمود که بیرون نخواهد شد از سرای خود مگر بسوی جنازه و بعد از آن بیرون رفت بسوی جنازه و بعد از آن پیش آمد و در حاجت دیگر و رفت برای آن حاجت پس و حائث نمیشود زیر اچه بیرون رفتن بی بسوی جنازه که یافته شده است مستثنی است از حلف مذکور

والمضی بعداً لک لیس بخروج و لو حلف لا یخرج الی مکه فخرج یرید هاتم رجع حنث لوجود الخروج علی قصد مکه و هو الشرط اذا الخروج هو الانفصال من الداخل الی الخارج و لو حلف لا یتجه الی مکه یحنث حتی یدخلها لانه عبارة عن الوصول قال الله تعالى فأتیا فرعون فقوله و لو حلف لا یدهب الیه یا قبل هو کالاتیان و قبل کالخروج و هو الاصح لانه عبارة عن الزوال قال و ان حلف لیا تبین البصره فلم یأتها حتی مات حنث فی اخر جزیء من اجزاء حیوته لان البر قبل ذلک مرجو و لو حلف لیا تبین غدا ان استطاع فهذا علی استطاعة الصحة دون القدرة و فسر فی الجامع الصغیر و قال ذالمیمرض و لم یمنعه السلطان و لم یجع امره لا یقدر علی تیانة فلم یأت حنث وان عنی استطاعة القضاء دین فیما بینہ و بین الله تعالی و هذا لان حقيقة الاستطاعة فیما یقارن الفعل و یطاق الاسم علی سلامة الکالات و صحة الاسباب فی المتعارف فعند الاطلاق ینصرف الیه و یصح نية الاول دیانة لانه نوى حقيقة کلامه ثم قبل صحیح قضاء ایضاً لما بیننا و قبل لا یصح لانه خلاف الظاهر قال و من حلف لا یتخرج امرأته الا باذن فاذن لها مائة

و امضای آن بعد از آن خروج نیست و چه خروج عبارتست از انتقال از داخل آن سرای بسوی خارج آن ص مسئله ۳- اگر شخصی حلف نمود و گفت که لا یخرج الی مکه عنی خارج نخواهد شد بسوی مکه و بعد از آن خارج گشت بقصد مکه و برگشت پس او حنث میشود زیرا چه خروج وی بقصد مکه که شرط است بآنچه شد چه خروج عبارتست از انتقال نمودن از داخل خانه بسوی خارج آن و آن یافت شده است و اگر حلف نمود بانظر که لایاتی مکه عنی نخواهد آمد در مکه و بعد از آن خارج گشت بقصد مکه و برگشت پس او حنث نمیشود و تا آن زمان که داخل شود در مکه زیرا چه ایتان عبارتست از وصول و آن یافته نشد پس و اگر حلف نموده شود که لا یتذهب الی مکه عنی نخواهد رفت بسوی مکه پس بعضی گفته اند که این مانند ایتان است و بعضی گفته اند که مانند خروج است و همین صیح است زیرا چه ذهاب عبارتست از زوال و پس در آن وصول شرط نیست ص مسئله ۴- اگر شخصی حلف نمود که غلام آمد در بصره و او نیامد در بصره تا آن زمان که مرد او حنث میشود در آخر جزو اجزای حیات خود زیرا چه برای تحقق است پیش از جزو مذکور مسئله ۵- اگر حلف نماید کسی بانظر که لا یتنه غدا ان استطاع عنی غلام آمد نزد او و فردا اگر مقدر و من خواهد بود پس ملازمین استطاعت صحت است نه استطاعت قدرت و که حادث میکند آنرا الله تعالی برای بنده خود در حالت فعل قبل آن ص و تفسیر این نموده است در جامع صغیر و گفته است و فیکه بعضی نشود و عالف و نه منع کند او را سلطان از رفتن نزد او و نه پیش آید او را مکه بسبب آن قادر نباشد بر آمدن عالف نزد او و مع هذا عالف مذکور اگر نیاید نزد او پس حنث میشود و اگر عالف مذکور گوید که مراد من از آن استطاعت قدرت است پس قبل وی مقبول است از روی دیانت و حتی که او حنث نمیشود و گاهی ص مسر آن نیست که معنی حقیقی آن استطاعت قدرت است ولیکن طلاق آمدن بر سلامتی کالات و صحت اسباب است در عرف پس بر آن محمول میشود و عند الاطلاق ولیکن نیت معنی اول نیز صحیح است از روی دیانت زیرا چه آن حقیقت کلام است و بعد از آن باید دانست که بعضی گفته اند که از روی قضای نیز صحیح است بنا بر وجه مذکور و بعضی گفته اند که از روی قضای صحیح نیست زیرا چه آن طلاق ظاهر است مسئله ۶- اگر کسی حلف نماید بانظر که بگوید نرن خود که ان خرجت الا باذن فانت طالق عنی اگر بر وزن شوی تو مگر باذن من پس بر تو طلاق است و بعد از آن او یکبار از آن خروج دهد

فخرجت تم خرجت مرة اخرى بغیر اذن حث ولا بد من الاذن في كل خروج لان الميثاق خروج مقرون بالاذن وما و ساء  
داخل في الخطر العام ولو نوى اذن مرة يصدق ديانة لا قضاء لانه محتمل كلامه لكنه خلاف الظاهر ولو قال الا ان  
اذن لك فاذن لها مرة واحدة فخرجت ثم خرجت بعدها بغیر اذنه لم يحنث لان هذه كلمة غاية فينتهي  
اليمين به كما اذا قال حتى اذن لك ولو ارادت المرأة الخروج فقال ان خرجت فانت طالق فجلست ثم  
خرجت لم يحنث وكذلك ان اراد رجل ضرب عبده فقال له اخوان ضربته فعبدى حرف تركه بضره وهذه  
تسمى يمين فورو تفرد ابو حنيفة به باظهاره ووجهه ان مراد المتكلم الرد عن تلك الضربة والخروج عرفا ومبنى  
الایمان عليه ولو قال له رجل اجلس فعندى فقال ان تعديت فعبدى حرف خرج فخرج الى منزله وتعدى  
لم يحنث لان كلامه خرج مخرج الجواب فينطبق على السؤال فيصرف الى لغذاء المدعى اليه بخلاف ما اذا قال ان  
وبىرون ردوزن مذكوره وبعد اذن بار دیگر بیرون رود آئین بغیر اذن وی پس وعانت میشود عتی طلاق واقع میشود  
بران زن ص زیرا چه اذن در کار است هر بار که زن مذکوره بیرون رود بحیث آنکه استناده نموده است از حلف مذکور خرج زن  
مذکوره که باذن وی است و ما در ای خروج مذکور نهی است و منع است لهذا عانت خواهد شد بسبب بیرون رفتن آن بغیر اذن و ص  
و اگر حالف مذکور بگوید که من نیت اذن یکبار نموده ام پس مقبول است قول و از روی دیانت نه از روی قضایا چرا که کلام مذکور شامل  
این معنی دارد و لیکن طلاق ظاهر است و اگر حلف نموده باشد شود هر بانی طور که گفته باشند از حث الا ان اذن لك فانت طالق اگر بیرون  
شوی تو مگر اینکه اذن دهم مرتب پس بر تو طلاق است و بعد از آن شوهر مذکور یکبار اذن خروج دهد و بیرون ردوزن مذکوره و بعد از آن  
بیرون ردو بار دیگر بغیر اذن وی پس عانت نمیشود زیرا چه کلام الا ان برای عانت است پس یمن تمام میشود و آن چنانچه اگر بگوید حتی اذن لك  
مسئله ۷- اگر زنی خواهد که بیرون رود پس شوهر بگوید که اگر بیرون شوی تو بر تو طلاق است و بعد از آن زن مذکوره بنشیند و بعد  
از آن بیرون رود پس عانت نمیشود عتی طلاق واقع نمیشود و همچنین اگر شخصی خواهد که بزنده خور و بگوید ادراس  
دیگر که اگر بزنی تو ادراس بنده من آزاد است و آن شخص ساعتی نوبت نموده بزنده خور و ادراس پس آن عانت نمیشود و عتی آزاد نمیشود  
بنده او ص و دو جهان نیست که مقصود متکلم ازین کلام نیست که منع کند همان ضربه را یا همان خروج را که میخواهد فاعل آن بنا بر عرف  
پس مقید خواهد شد یمن مذکور همان ضربه یا همان خروج زیرا چه بنای یمن بر عرف است و باید دانست که یمن مذکوره را یمن فوری میگویند  
و ابو حنیفه در مقصد است و استنباط این یمن عتی سابق از ابو حنیفه میگویند که یمن دو قسم است یکی طلاق است چنانچه شخصی بگوید که یمن  
نخستینم کرد و دوم مقید است چنانچه شخصی بگوید که چنین نخواهم کرد و پس ابو حنیفه در قسم سوم استنباط کرده و گفت که قسم سوم آنست که مطلق است  
باعتبار لفظ مقید باعتبار معنی ص مسئله ۸- اگر شخصی گفت از کسی بنشین و طعام چاشت بخور یا من پس گفت آنکس که اگر طعام چاشت  
خورم بنده من آزاد است و بعد از آن رفت آنکس بخانه خود و خورد و طعام چاشت را پس او عانت نمیشود زیرا چه کلام وی جواب است  
پس منطبق خواهد بود بر سوال لهذا محمول خواهد شد بر طعام چاشت که دعوت آن نموده است شخص مذکور بخلاف اگر گفته باشد آنکس که اگر



تقدیرت اليوم لانه اذا على حرف الجواب فيجعل مبتدأ ومن حلف لا يركب دابة فلان فركب دابة جيد ما ذون له مدح و ثواب لو غير مدح و ثواب  
لم يحنث عند ابی حنیفه رة الا انه اذا كان عليه دين مستغرق لا يحنث وان نوى لانه لا ملك للمولى فيه حنث وان كان الدين غير مستغرق  
او لم يكن عليه دين لا يحنث فاما نية لان الملك فيه للمولى لكنه يضاف الى العبد عرفا وكذا اشرفا قال عليه السلام من باع عبدا وله مال فهو  
للبائع الحديث فختل الاضافة الى المولى فلا بد من الدية وقال ابو يوسف رة في لوجه كلها يحنث اذا نواه لاختلال الاضافة  
وقال محمد بن حنث وان لم ينو اعتبار حقيقة الملك اذا الدين لا يمنع وقوعه السيد عند هما

## باب اليمين في الاكل والشرب

قال ومن حلف لا يأكل من هذا الخلة فهو على ثمره لانه اذا اليمين الى ما لا يؤكل فينصرف الى ما يجوز منه هو التمسكه سبيل فيصير الجواز اذ احنث  
لكن الشرط ان لا يتغير بصنعة جديدة حتى لا يحنث بالنبيذ والخمر واللبس المطبوخ وان حلف لا يأكل من هذه البسرة فصار رطبا فاكل لم يحنث وكذا اذا حلف  
لا يأكل من هذه الرطوبة من هذه اللبن فصار زلالا لم يحنث لان صفة البسورة والرطوبة داعية الى اليمين وكلاهما لانه لبنا  
طعام جاشت خورم امر وزف بس بنده من آزاد است چه در صورت اگر بر دو بخانه و بخور طعام جاشت را حانت میشود و صی زیر اچه و زیاده  
نموده است بر جواب لفظ امر و زیر بس کلام انچه که گردانیده خواهد شد بنوابی مسئله ۹ - اگر شخصی حلف نماید که سوار نخواهد شد بر ستور فلان  
و بعد از آن سوار شود بر ستور بنده فلان مذکور که مازون است پس او حانت نمیشود و نزد حنیفه رة خواهد آن بنده مدیون باشد یا غیر مدیون  
و لیکن اگر بر بنده مذکور بن محیط باشد بر قبا و او کسب ادیس حالف مذکور حانت نمیشود و اگر چه نیت آن کرده باشد زیر اچه درین هنگام خواه  
مالک آن ستور نیست نزد حنیفه رة و اگر درین غیر محیط باشد یا بنده مذکور مدیون نباشد اصلا پس او حانت نمیشود و قتیکه نیت آن نگذرد  
باشد زیر اچه خواه مالک آن ستور است درین هر دو صورت و لیکن آن ستور منسوب میشود بسوی بنده از روست عرن و شرع چه بنحیر  
صلح فرموده است که اگر فرزند خواه بنده خود را در آن بنده را مال باشد پس آن مال بر اوست موی است پس در نسبت آن ستور  
بسوی خواه ظلل است لهذا نیت آن ضرور است و گفته است ابو یوسف رة که حانت نمیشود و در جمیع صورتها اگر قتیکه نیت آن کرده  
باشد زیر اچه در نسبت آن ستور بسوی خواه ظلل است و گفته است محمد رة که او حانت میشود و اگر چه نیت نگذرد باشد بحجت آنکه آن  
ستور ملوک خواه است نیز اچه درین مانع این نیست که بنده مذکور ملوک خواه باشد نزد صاحبین رة و اندا علم بالصواب  
باب یمین در اکل و شرب مسئله ۱ - اگر شخصی سوگند بخورد که نخواهد خورد ازین درخت خرمای پس این سوگند بر خرمای آن درخت است  
زیر اچه او اضافت بین نموده است بسوی چیزی که اکل نیست و آن درخت خرمای است پس محمول خواهد شد بطریق مجاز  
بر چیزی که خارج میشود و آن درخت و غنی خرمای و صلاحیت مجاز دار و زیر اچه درخت خرمای سبب آن چیز است و لیکن شرط است  
که خرمای متغیر نشده باشد سبب صفت جدید حتی اگر بخورد و بنید خرمایا سر که آن باشد شیر و آن که مطبوخ باشد حانت نمیشود مسئله ۲ - اگر حلف  
نمود که نخواهد خورد ازین شیر و غنی ازین خرمای نیمرس و بعد از آن خورد و آنرا در حالیکه رطب گشت و غنی پنجه شد  
صی پس او حانت نمیشود و همچنین اگر حلف نمود که نخواهد خورد ازین رطب یا ازین شیر و خورد و آنرا بعد از آنکه تر گشت رطب و شیر از شد  
شیر زیر اچه وصف سبورت و رطوبت داعی یمین است و آن باقی نماند صی و همچنین بودن شیر در رسته شیر و می میست

فیتقید به و لان الیهم ما کول فلا ینصرف الیهین الی ما یخلف منه خلاف ما اذا حلف لا یتکلم هذا الصبی او هذا الشاب فکلیه بعد ما  
 شکرا لان هجران المسلم عن الکلام منعه فلا یعتبر الداعی داعیا فی الشرع ولو حلف لا یاکل لحم هذا الحمل فاکل بعد ما صار کبشا  
 حنث لان صفة الصوفی هذا الیست بدلیة الی الیهین فان المتعنه عن الکرا فاعتنا عا عن لحم الکبش **قال** ومن حلف لا یاکل بصر افاکل  
 و طبام یحنت لان لیس ببصر ومن حلف لا یاکل طبام او بصر او حلف لا یاکل طبام و لا بصر افاکل من ذنبا حنث عندنا یحذیفة و قال لا یحنت فی  
 الرطب یعنی بالبر المذنب و لا فی البصر یا الرطب المذنب لان الرطب المذنب یمی طبام و البصر المذنب یمی بصر اقصا رکبا اذا کان الیهین  
 علی لشرا و کذا ان الرطب المذنب ما یکون فی ذنبه قلیل بصر و البصر المذنب علی عکس فیکون اکل البصر و الرطب و کل واحد مقصود فی  
 الاکل بخلاف الشراء لان یمصادف الجملة هیتبع القلیل فی الکثیر و لو حلف لا یشتری رطبا فاشتری کباسة بصر فیها رطب لا یحنت لان  
 الشراء یمصادف الجملة و المغلوب یتأکبر و لو كانت الیهین علی لاکل یحنت لان الاکل یمصادف شئیئا فشیئا فکان کل منهما مقصودا  
 پس بقا و یمین بران خواهد بود و نیز شیراز ماکولات است پس مراد از شیر نخواهد بود و چیزی که ساخته میشود از آن بخلاف و قتیکه حلف نماید که کلمه نخواهد  
 کرد ازین طفل یا ازین جوان و کلمه کند با و بعد از آنکه آن طفل بر یا جوان گردد چه در نیت صورت حانت میگردد و نیز چه ترک نمودن سخن  
 با مسلمان ممنوع است و شرع و خواه صبی باشد آن مسلمان یا جوان ص انداز وصف طفلی و جوانی داعی یمین اعتبار نموده نمیشود  
 در شرع و پس مراد از آن شخص خواهد بود و لهذا حانت میشود اگر کلام کند با و بعد از آنکه او پیر شود و مسلمان اگر حلف نماید که نخواهد  
 خورد گوشت این بره گو سبند و بخورد گوشت آنرا بعد از آنکه بره گو سفند بزرگ گردد پس او حانت میشود و نیز چه وصف صغیر و بزرگ سفند  
 داعی یمین نیست چه شخصیکه احترام نماید از خوردن گوشت بره زیاد و احترام نماید از خوردن گوشت گو سفند بزرگ مسلمان ۴-  
 اگر شخصی حلف نماید که نخواهد خورد و بصر را و او بخورد و رطب را پس او حانت نمیشود و نیز چه رطب بصر نیست مسلمان ۵- اگر شخصی حلف  
 نماید که نخواهد خورد و رطب را یا بصر را یا حلف نماید که نخواهد خورد و رطب را و نه بصر را و او بخورد و رطب را یعنی غوره خرمای نیم رس  
 که از دنباله رسیدن آغاز کرده باشد و پس او حانت میشود و نیز چه بخیفیه ر و گفته اند صاحبین ر که او حانت نمیشود و بسبب  
 خوردن بصر مذنب و قتیکه سوگند خورده باشد که نخواهد خورد و رطب را و همچنین حانت نمیشود و بسبب خوردن رطب مذنب در صورتیکه  
 سوگند خورده باشد که نخواهد خورد و بصر را و بصر را و رطب مذنب را و بصر مذنب را بصر میگویند پس حیوان شد که شخصی سوگند  
 خورد و بصر را ر ف یعنی اگر شخصی سوگند خورد که خرید نخواهد کرد و او رطب را و خرید کند مذنب را پس او حانت نمیشود و همچنین در اینجا نیز  
 و دلیل این بخیفیه ر نیست که رطب مذنب نیست که در دنباله آن اندک بصر باشد و بصر مذنب یکس است و این در دنباله  
 آن اندک رطب باشد و پس خوردن هر کدام از آن که باشد خوردن بصر و رطب است و خوردن هر دو از آن مقصود است بخلاف  
 شرا چه شرا متعلق میشود بجمع پس قلیل در آن تابع کثیر است مسلمان ۶- اگر حلف نماید که خرید نخواهد کرد و رطب را و بعد از آن خرید کند غنچه  
 خرمای بصر را که در آن رطب است پس او حانت نمیشود و نیز چه شرا متعلق است بجمع و چیزی که کمتر است تابع اکثر است و اگر در نیت  
 یمین بر خوردن باشد پس او حانت میشود و نیز چه خوردن آن متعلق میشود و ساعت بساعت پس هر واحد از آن مقصود است

و صار كما اذا حلف لا يشتري شعيرا ولا ياكله فاشترى حقة فيها خبثات شعير واكلها يحنث في الاكل دون الشراء لما قلنا  
**قال** ولو حلف لا ياكل لحما فاكل لحم السمك لا يحنث والقياس ان يحنث لانه يسمى لحما في القرآن وجه الاستحسان ان التسمية  
بجارية لان اللحم منشأ من الدم ولا دم فيه لسكونه في الماء وان اكل لحم خنزير او لحم انسان يحنث لانه لحم حقيق لا  
انه حرام واليمين قد يعقد للمنع من الحرام وكذا اذا اكل كبلا او كرشا لانه لحم حقيقة فان ثبوت من الدم ويستعمل استعمال  
الحوم وقيل في عرفنا لا يحنث لانه لا يعد لحما **قال** ولو حلف لا ياكل او لا يشتري شعما لم يحنث الا في شعوم البطن عند  
ابي حنيفة رة وقال لا يحنث في شعوم الظهر ايضا وهو اللحم السمين لوجود خاصية الشحم فيه وهو الذوب بالنار وله  
انه لحم حقيقة الا ترى انه ينشأ من الدم ويستعمل استعماله ويحصل به قوته ولهذا يحنث باكله في يمين على اكل  
الحوم ولا يحنث ببيعها في يمين على بيع الشحم وقيل هذا بالعربية فاما اسم يه بالفارسية لا يقع على شحم الظهر بحال ولو  
حلف لا يشتري او لا ياكل لحما او شعما فاشترى البية او اكلها لم يحنث لانه نوع ثالث حتى لا يستعمل استعمال الحوم والشحوم ومن حلف  
لا ياكل من هذه الحقة لم يحنث حتى يقضيهما ولو اكل من خبزها لم يحنث عند ابي حنيفة رة وقال ان اكل من خبزها حث ايضا  
وحيث ان شدة حلف نماید که خرید نخواهد کرد و جوار او خريد کند گندم را که در آن بعضی دانه جو است پس او حث میشود و اگر حلف نماید که  
نخواهد خورد و جوار او بخورد و گندم را که در آن بعضی دانه جو باشد پس او حث میشود و بنابر وجه مذکور مسئله ۷ اگر حلف نماید که نخواهد خورد  
گوشت را و بخورد گوشت ماهی را پس او حث نمیشود از روی استحسان و قیاس اینست که حث میشود بر ابرام گوشت ماهی گوشت  
میگویند چنانچه در قرآن نیز آمده است و وجه استحسان اینست که گوشت ماهی را گوشت محار میگویند زیرا گوشت پیدا میشود از خون و  
خون نیست در ماهی بسبب ماندن آن در آب و در صورت مذکور اگر بخورد گوشت خنزیر را یا گوشت آدمی را حث میشود بر ابرام گوشت  
خنزیر و آدمی گوشت است حقیقه و لیکن حرام است و یمین گاهی منعقد میشود برای منع از حرام و همچنین حث میشود در صورت مذکور  
اگر بخورد جگر یا شکنیه را زیرا بر آن گوشت است حقیقه بجهت آنکه نشود نای آن از خون است و استعمال نموده میشود مانند استعمال گوشت  
و بعضی گفته اند که در زبان ما بسبب خوردن جگر و شکنیه حث نمیشود بر آن گوشت نمیشمارد و در عرف ما مسئله ۸ اگر شخصی حلف نماید که  
نخواهد خورد یا خرید نخواهد کرد و شحم را پس یمین پیه را پس او حث نمیشود بسبب خوردن و خریدن شحم مگر شحم شکم زیرا و بحقیقه در گفته اند  
صاحبین که او حث میشود بسبب خوردن و خریدن شحم نیست که گوشت فربه است نیز زیرا بر ابرام خاصیت شحم که گداختن است با تش  
یافته میشود در آن و دلیل بحقیقه در نیست که شحم شست گوشت است حقیقه شحم نشود نای آن از خون است و مستعمل است مانند گوشت  
و حاصل میشود بدان قوت گوشت و مانند حث میشود بسبب خوردن آن و قتی که سوگند خورده باشد که نخواهد خورد گوشت را و حث  
نمیشود بسبب فروختن شحم نیست و قتی که سوگند خورده باشد که نخواهد فروخت شحم را و بعضی گفته اند که اختلاف مذکور قتیست که حلف نموده  
باشد بر شحم که لفظ عربیت و اما اسم پیه که فارسیست پس استعمال آن نیست اصلا در شحم شست مسئله ۹ اگر شخصی حلف نماید که نخواهد خورد  
یا خرید نخواهد کرد گوشت را یا شحم را و او خرید کند و بیه گوشت را یا بخورد و آنرا پس او حث نمیشود چه در بیه چیست علما همه سوای شحم و شحم  
و استعمال کرده نمیشود مانند استعمال شحم و شحم مسئله ۱۰ اگر شخصی حلف نماید که نخواهد خورد و این گندم را پس او حث نمیشود مگر و قتی که بخورد آنرا  
و اگر بخورد نان گندم مذکور را پس او حث نمیشود زیرا و گفته اند صاحبین که بسبب خوردن نان مذکور نیز حث میشود

لأنه مفهوم منهم فلا يحنفونه ان له حقيقة مستعملة فانها تغل وتقل وتوكل فظنوا هي قاضية على الجواز المتعارف على ما هو الاصل  
هنا ولو قطعها حث عند ما هو الصحيح لعموم الجواز كما اذا حلف لا يضع قدما في دار فلان واليه الاشارة بقوله في الخبر حث  
ايضا قال ولو حلف لا ياكل من هذا الدقيق فاكل من خبزة حث لان عينه غير ما كول فانصرف الى ما اتخذ منه ولو استيقه  
كما هو لا يحنث هو الصحيح لتعين الجواز او اد ولو حلف لا ياكل خبزا فيمينه على ما يعتاد اهل المصر اكله خبزا وذلك خبزا المحظوة و  
الشعير لانه هو المعتاد في غالب البلدان ولو اكل من خبزا القطا ثقت لا يحنث لانه لا يسمى خبزا مطلقا الا اذا اذناه لانه يحتمل كلامه  
وكذا اذا اكل خبزا لا ذبا العراق لم يحنث لانه غير معتاد عندهم حتى لو كان بطبرستان او في بلاد قطعهم ذلك يحنث ولو حلف  
لا ياكل الشواء فهو على اللحم دون الباذنجان والجز لانه يراد به اللحم المشوى عند الاطلاق الا ان ينوى ما يشوى من  
بيض او غيره لمكان الحقيقة وان حلف لا ياكل الطبخ فهو على ما يطبخ من اللحم وهذا استحسان اعتبارا للعرف  
وهذا لان التعميم معتاد فيصرف الى خاص هو متعارف وهو اللحم المطبوخ بالماء الا اذا نوى غير ذلك  
چه آن مفهوم میشود از کلام مذکور در عرف و دلیل بجهتیه در اینست که خوردن گندم حقیقه مستعمل است چه گندم را جوش داده یا بریان نموده  
بنجایان مردمان و معنی حقیقه ترجیح دارد بر معنی مجازی اگر چه متعارف نباشد بنا بر قاعده ادر و اگر در صورت مذکوره بخانه گندم را حانت  
میشود و در صوابین چه نیز و همین صحیح است بجهت آنکه خوردن گندم شامل است فائیدن آنرا نیز بطریق عموم مجاز چنانچه شخصی سوگند خورد  
که نخواهد نهاده قدم خود در خانه فلان و بعد از آن او داخل آن خانه شود پس و حانت میشود خواه سوار رفته باشد و آن خانه یا پاد  
ص مسئله اگر شخصی حلف نماید که نخواهد خورد ازین آرد و بعد از آن او بخورد و آن آرد را پس و حانت میشود زیرا چه این آرد را کول  
نیست پس محمول خواهد شد بر چیزیکه گرفته میشود از آن و اگر حالف مذکور بخورد عین آرد را پس و حانت نمیشود و همین صحیح است زیرا چه  
اراده نمودن معنی مجازی از کلام مذکور متعین است و آن یافته شد مسئله ۱۱ - اگر حلف نماید که نخواهد خورد و آن را پس سوگندوی واقع  
میشود بر نانیکه خوردن آن معنا دابل آن شهر است و آن نان گندم و جو است زیرا چه خوردن نان گندم و جو معادوست و اکثر بلاد او  
اگر خوردن آن چار مغز یا پادام حانت نمیشود زیرا چه آنرا نان گفته نمیشود مگر و فیکه نیت آن کرده باشند زیرا چه لفظ احتمال آن دارد و  
و همچنین اگر خوردن آن برنج و عراق پس حانت نمیشود زیرا چه خوردن آن معنا نیست در اینجا حتی اگر خوردن آن در طبرستان یا در شهر  
دیگر که طعام اهل آن شهر نان مذکور باشد حانت میشود مسئله ۱۲ - اگر حلف نماید که نخواهد خورد و شواراف یعنی بریان را ص پس  
همین مذکور واقع میشود بر گوشت بریان نه بر باد بخان و اگر در زیر آرد ملو از شوا گوشت بریان است در اطلاق پس بر آن محل  
خواهد شد چه آن معنی حقیقه است ص مگر و فیکه نیت نموده باشند از آن چیز دیگر چون بریفه و باد بخان و جز آن پس درین هنگام  
مطابق نیت آن عمل نموده خواهد شد زیرا چه این حقیقه آنست مسئله ۱۳ - اگر حلف نماید که نخواهد خورد و طنج را یعنی چیزیکه طنج داده  
باشد پس همین مذکور واقع میشود بر گوشت مطبور و این از روی استحسان است بنا بر عرف و در آن نیست که معنی عام مستعمل  
ف بجهت آنکه مسند و منکر و بر روی باب طعام و دوامی سهل و آن مقصود وی نیست ص پس محمول خواهد شد  
بر خاص که متعارف است و آن گوشت است که طنج داده باشند آنرا آب مگر و فیکه نیت بخیر آن نماید و گوید که مقصود من بر طنج است



لان فيه تشديد اقل من مرقه حيث لما فيه من اجزاء اللحم ولانه يسمى بطبخا ومن حلف لا ياكل الرطس فيمينه على ما يكتسب في التناير ويباع في المصر ويقال يكسح في الجامع الصغير ولو حلف لا ياكل راسا فهو على رؤس البقر والغنم عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد بن علي لغنم خاصة وهذا اختلاف عصر و زمان كان العرف في زمنه فيها وفي زمنهما في الغنم خاصة وفي زماننا يفتى على حسب العادة كما هو المذکور في المختصر قال وان حلف لا ياكل فاكهة فاكل عنب او رمانا او رطباً او قثاء او خیار لم يحنث وان اكل ثقا حاد او بطيخا او مشمشا حنث وهذا عند ابى حنيفة وهو قال ابو يوسف ومحمد بن علي العنب الرطب والرمان ايضا والاصل ان الفاكهة اسم لما يتفكه به قبل الطعام وبعد اي ينعم به زيادة على المعتاد والرطب والبائس فيه سواء بعلان يكون التفكه به معتاد احي لا يحنث بيابن بطيخ وهذا المعنى موجود في التفاح واخواته فيحنث بها وغير موجود في القثاء والخيار لا تخاف من البقول بيعا واكلها فلا يحنث بهما واما العنب والرطب والرمان فهما يقولان ان معنى لتفكه موجود فيها فانها اغرا لثوكله والتمتع بها يفوق التمتع بغيرها واو حنيفة به يقولان هذه الاشياء مما يتغذى بها ويتلاوى فاجب قصودا في معنى لتفكه للاستعمال في حاجة البقاء

ص ج دران تشديد است بر نفس اوف و ما و اولایت است بر ذات خود که شدت نماید پس قول و مقبول خواهد بود از روی قضا و دایت ص در صورت مذکور اگر بخورد شور بار ابل و حانث میشود و بجهت آنکه دران اجزای گوشت یافته میشود و نیز شور بار بطیخ میگویند پس و حانث خواهد شد بسبب خوردن بطیخ ص مسئله ۱۵- اگر کسی حلف نماید که نخواهد خورد راس را ف یعنی سر را پس مراد از آن آن سر است که بخت میشود در تنور و فروخته میشود در شهر و در جامع صغیر مذکور است که اگر کسی حلف نماید که نخواهد خورد سر را پس مراد از آن سر گا و گوسفند است نزد بحنفیه و گفته اند صاحبین که مراد از آن سر گوسفند است فقط و این اختلاف بنا بر اختلاف عصر و زمان است چه در زمان بحنفیه در عرف در سر بود و در زمان صاحبین در عرف در گوسفند فقط بود و در زمان ما آنچه معروف باشد فتوی داده میشود بآن موافق عادت چنانچه مذکور است در مختصر قدوری ص مسئله ۱۶- اگر کسی حلف نماید که نخواهد خورد فاکه را بعد از آن او بخورد و اگر ربا با نار یا خار مار یا خار بزرگ را یا باد رنگ را پس و حانث نمیشود و اگر بخورد سبب را یا خربزه را یا زردا و اگر ابل و حانث میشود و این نزد بحنفیه هم است و گفته اند صاحبین که اگر حانث میشود در صورتیکه بخورد انگور و خرما یا زردا یا زردا و قاعده نیست که فقط فاکه اسم چیز است که تفکله نموده میشود بآن پیش از طعام یا بعد از طعام یعنی تنعم نموده میشود بآن نأد بر مقدار خشک و تر آن چیز مساوی است بعد از آنکه تفکله متعاد باشد بآن حتی که حانث نمیشود بسبب خوردن خربزه خشک ف زیرا چه تفکله بآن متعادل نیست ص و این معنی یافته میشود در سبب و خربزه و زردا و ابل حانث خواهد شد بسبب خوردن آن و معنی مذکور در خار بزرگ و باد رنگ یافته میشود زیرا چه آن از بقولات است هم در بیج و ثمر و هم در اکل ف اما در بیج پس بجهت آنکه اگر از میوه و شند یا بقولات و اما در اکل پس بجهت آنکه آزمای نمند و در وقت خوردن همراه بقولات ص پس حانث خواهد شد بسبب خوردن خار و باد رنگ و اما انگور و خرما و نار و دران احتمالات چنانچه مذکور شد پس حانث میشود بسبب خوردن آن بکن نزد صاحبین و بجهت آنکه معنی تفکله یافته میشود در آن چه آن بهترین نوک است و تنعم دران پیش از نوک دیگر است و حانث نمیشود نزد بحنفیه و بجهت آنکه انگور و خرما را میخورند برای غذا و اما را میخورند بطریق و فایس معنی تفکله در آنها قاصر است چه آن مستعمل میشود بر اس حاجت بقا

ولهذا كان اليابس منها من التوابل ومن الاوقات قال ولو حلف لا يادهم فكل تنج أصطغر به ادام والشواء ليس بادام والملم ادام وهذا عند ابن حنيفة وابي يوسف رة وقال محمد رة كل ما يؤكل مع الخبز غالباً فهو ادام وهو رواية عن ابی يوسف رة لان ادام من المواد متوهله لموافقة وكل ما يؤكل مع الخبز موافق له كاللحم والبيض ونحوه وكهما ان ادام ما يؤكل تبعاً والتبعية في الاختلاط حقيقة ليكون قائماً به وفي ان لا يؤكل على انفراد حكماً وتام الموافقة في الامتزاج ايضا واغل وغيره من المائعات لا يؤكل وحدها بل يشرب والملم لا يؤكل بانفراده عادة ولا يذوب فيكون تبعاً لخال اللحم وما يضاهيه لانه يؤكل وحده الا ان ينويه لما فيه من التشديد والعنب والبطيخ ليس بادام هو الصغیر واذ حلف لا يتعدى فالغداء الاكل من طلوع الفجر الى الظهر والعشاء من صلاة الظهر الى نصف الليل لان ما بعد الزوال يسمى عشاء ولهذا يسمى الظهر احد صلوات العشاء في الحديث والتعود من نصف الليل الى طلوع الفجر لانه مأخوذ من الصعود ويطلق على ما يقرب منه نفا الغداء والعشاء ما يقصده به الشبهة عادة ويعتبر عادة اهل كل بلدة في حقهم ويشترط ان يكون اكثر من نصف الشعب ومن قال ان لبست او شربت فعدى حرو قال عنيت شيئاً دون شيء لم يدين

ولهذا اشك ان ادم صالح وگي است باز قوت انسان مسئله ۱۷ اگر کسی حلف نماید که ادام نخواهد خورد پس ادام عبارتست از نان خورش و بریان ادام نیست و نمک ادام است و این یک روایت است از ابی یوسف رة است و گفته است محمد رة که آنچه خورده میشود بآن در اکثر اوقات پس آن ادام است و این یک روایت است از ابی یوسف رة زیرا که ادام مشتق است از موادست بمعنی موافقت و هر چیز که خورده میشود بآن موافقت دارد بآن چون گوشت و خاویز مرغ و چنانکه دلیل اجماعی و ابی یوسف رة نیست که ادام حیوانیت که خورده میشود و به تبعیت و تبعیت حقیقه یافته میشود در صورت احتکاط تا آن قائم شود بنیان و تبعیت یافته میشود حکماً در صورتیکه آن تنها خورده نشود و آنچه ابو یوسف رة گفته است که ادام مشتق از موادست بمعنی موافقت است پس جواب آن نیست که موافقت کامل یافته میشود و امتزاج نیز و سر که و غیره که از سایر است تنها خورده نمیشود بلکه مختلط نموده میشود و نمک نیز تنها خورده نمیشود و از روی عادت و نیز گلاب و سبزه و پس تابع خاویز و چنان گوشت و آنچه مثل آنست چنان تنها خورده نمیشود پس بسبب خوردن آن حاشا نخواهد شد

صی اگر وقتیکه نیت آن ناید زیرا که در آن شدت است بنفس و مخالف را دلالت شدت است بر ذات خود صی بدانکه اگر خورد و خور ادام نیست و همین صیج است مسئله ۱۸ اگر کسی حلف نماید که لا یتعدی یعنی طعام چاشت نخواهد خورد پس خوردن طعام غذا عبارتست از اینکه بخورد از وقت طلوع فجر تا وقت ظهر و طعام عشاء عبارتست از اینکه بخورد از وقت نماز ظهر تا نصف شب زیرا که از بعد از حال آفتاب وقت عشاءست لهذا در حدیث نبوی صلی الله علیه و آله وسلم نماز را یک از دو نماز عشاء گفته شده است و بعضی گفته اند که این در عرف آنها بود اما در عرف ما پس وقت عشاء بعد از وقت نماز عصر است صی و سحر عینی طعام سحر عبارتست از طعامی که خورده شود از نصف شب تا طلوع فجر زیرا که وقت سحر که سحر از آن مأخوذ است از نصف شب تا طلوع فجر است و بدانکه هر گاه کسی حلف نماید که نخواهد خورد طعام چاشت را با طعام عشاء را پس مقصود از آن شمع است و یعنی سیر خوردن است صی از روی عادت و معتبر عادت اهل هر شهر است در عرف آنها و لیکن شرط آنست که زیاده خورد از نصف شمع مسئله ۱۹ اگر کسی حلف نماید که ان لبست او شربت فعدی صی یعنی اگر شربم یا خورم یا شوم پس من از او است و گویند که مراد من پوشیدن این پارچه است نه آن پارچه پس مقبول نیست قول وی مسلماً

فی القضاء وغیره لان النية انما تقع في المأخوذ والثوب وما يضافه غير من كونه تخصيصا والمقتضي لا عموم له فلفظ نية  
التخصيص فيه وان قال ان لبست ثوبا واكلت طعاما او شربت شرابا لم يدين في القضاء خاصة لانه نكرة في محل  
الشرط فتعم فعملت نية التخصيص فيه الا انه خلاف الظاهر فلا يدين في القضاء **قال** ومن حلف لا يشرب من دجلة  
فشرب منها بآء لم يحنث حتى يكره منها كوعا عند ابي حنيفة وقالا اذا شرب منها بآء يحنث لانه المتعارف  
المفهوم وانه ان كلمة من للتبعيض وحقيقته في الكره وهي مستعملة ولهذا يحنث بالكره اجماعا فمضت الحصيد  
الى الجار وان كان متعارفا وان حلف لا يشرب من ماء دجلة لا يشرب من ماء دجلة فشرب منها بآء حنث لانه بعد الاعتراف بقي  
منسوب اليه وهو الشرط فصار كما اذا شرب من ماء نهر ياخذ من دجلة ومن قال ان له اشرب الماء الذي في هذا  
الكوثر اليوم فامر ان تطأ في الكوثر ماء لم يحنث فان كان فيه ماء فارتقى قبل الليل لم يحنث وهذا عند ابي حنيفة  
ومحمد وقال ابو يوسف ربه يحنث في ذلك كله يعني اذا مضى اليوم وعلى هذا الخلاف اذا كان اليمين بالله تعالى واصله  
ان من شرط انعقاد اليمين وبقائه التصور عند ها خلافا لابي يوسف ربه لان اليمين انما تعدد للبر فلا بد من تصور البر

قوله

نه از روی حکم قاضی و نه از روی دین و نه از روی صورت خوردن و پوشیدن زیرا چه نیت صحیح نیست مگر در مطلق و باریچه و مانند آن مذکور  
نیت در کلام و مقتضای آن بهم عام نیست پس نیت تخصیص بخوابد و در آن و اگر گوید ان لبست ثوبا و اكلت طعاما او شربت شرابا  
فعبدی حر عنی اگر باریچه بپوشم یا طعام بخورم یا شراب بنوشم پس بعد از آن آزاد است و بگوید که مرا من این باریچه است نه آن باریچه مثلاً  
هے پس مقبول نیست قول وی از روی قضاء و مقبول است از روی دین نیت در این لفظ ثوب و طعام و شراب که در اینجا مقبول است  
آن نکره است در محل شرط پس عام خواهد بود و نیت تخصیص در آن میتوان شد و لیکن نیت تخصیص خلاف ظاهر است لهذا مقبول نخواهد  
شد ولی حکم قاضی مسئله ۱ اگر کسی حلف نماید که لا یشرب من دجلة یعنی آب نخواهد خورد و دجلة و بعد از آن آب بر دوازده دجله در  
آوندی و بخورد پس حانث نمیشود مگر اینکه آب از دجله بدین بر دوازده بخورد پس حانث میشود و این نزد یحیی و محمد است و گفته اند صاحبین  
که حانث میشود اگر بخورد آب دجله یا وندی زیرا چه همین متعارف است و کمال یحیی و محمد نیست که کلمه من برای تمجیص است و مستقل است  
در معنی حقیقی آنکه بر دشتن آب بدین است و لهذا حانث میشود اگر بر دوازده آب را بدین بالا جماع پس ممنوع است استعمال آن بمعنی مجازی  
اگر چه متعارف است مسئله ۲ اگر حلف نماید که لا یشرب من ماء دجلة یعنی نخواهد خورد و آب دجله و بعد از آن بخورد آب دجله یا وندی  
پس حانث میشود زیرا چه آب دجله بعد از آنکه از دست برداشته بخورد و منسوب میشود و آن آب بسوی آن دجله و همین شرط است پس حانث  
خواهد شد چنانچه حانث میشود در صورت مذکور و قتیله بخورد آب را از نهري فخر و حنث که بر آمده است از آن دجله مسئله ۳ اگر  
شخصی گوید که اگر خورم آب یکدیگر درین گفته است امر و پس بر زن من طلاق است و حال آنکه در آن کوزه آب نیست پس حانث نمیشود و اگر  
آب باشد در آن کوزه و لیکن ریخته شود و آن آب پیش از رسیدن شب پس حانث نمیشود و نزد یحیی و محمد گفته است ابو یوسف  
که حانث میشود در جمیع صور تا وقتیکه بگذرد آن روز و بر همین اختلاف است و قتیله بگویند خدا خورده باشد فحانث نمیشود و گفته باشد که نخواهم  
خورد و آبیکه بدین کوزه است امر و حنث و قاعده نیست که نزد ابی یوسف در امکان بر شرط نیست برای انعقاد الیمین و بقای آن و  
نزد ابی حنيفة و محمد در امکان بر شرط است برای انعقاد الیمین و بقای آن زیرا چه همین منعقد میشود برای ترس ضرر است که بکن و متعهد باشد

لیکن اینجا بگو که انه امکان القول بافقاده موجباً للبر علی وجهی بظهور فی حق الخلف و هو الکفارة قلنا لابد من تصور الاصل  
 لینهقد فی حق الخلف و لهذا لا ینعقد الغوس موجبا للکفارة ولو كانت الیمن مطلقة فقول وجه الاول لا یثبت عندها و عند  
 ابی یوسف رة یثبت فی الحال فی الوجه الثاني یثبت فی قولهم جميعا فابو یوسف فرقی بین المطلق والموقت و وجه الفرق ان  
 التاقیت للتوسعة فلا یجب الفعل الا فی اخر الوقت فلا یثبت قبله و فی المطلق یجب البرکاء فرغ و قد یجوز فی الحال و هما  
 فرقا بینهما و وجه الفرق ان فی المطلق یجب البرکاء فرغ فاذا فات البر نفوات ما عقد علیه الیمن یثبت فی عینه کما اذا مات الخالف  
 و الماء باق اما فی الموقت یجب البر فی الجزء الاخر من الوقت و عند ذلك لم یبق مهلة البر لعدم التصور فلا یجب البر فی  
 و تبطل الیمن یمکن کما اذا عقد لا ابتداء فی هذه الحالة قال ومن حلف لیصعدن السماء اولیقلبن هذا المجرزها انفق  
 یمینه و حنث عقیبها و قال زفر لا ینعقد لانه مستحیل عاقبة فابن السخیل حقیقة فلا ینعقد و لکن ان البر متصور حقیقة

تا و واجب گردان بر خود و دلیل ابی یوسف رة نیست که بر اگر چه ممکن نیست ولیکن خلف آن که گفته است ممکن است پس جایز است که  
 یمین منعقد شود بانطور که موجب کفاره باشد و جوبش نیست که ضرر است که مهمل ممکن باشد انفقاد یمین صحیح گردد و دیگر مهمل ممکن نباشد  
 بجهت طور منعقد خواهد شد یمین بانطور که موجب خلف باشد و لهذا منعقد نمیشود یمین غیوس بانطور که موجب کفاره باشد و اگر در صورت مذکوره  
 لفظ لام در مذکوره نباشد بلکه یمین مطلق باشد خلف بانطور که بگوید اگر نخورم آبیکه درین کوزه است پس بر زن من مطلق است پس  
 اگر آب نباشد در آن کوزه حانث نمیشود و زود بحقیقه و محمد رة و نزد ابی یوسف رة حانث میشود در همان ساعت و اگر آب باشد در آن و لیکن  
 رخیته شود پیش از رسیدن شب حانث میشود و نزد جمیع علمای ما رة پس ابی یوسف رة فرقی میکند میان مطلق و مقید چه او میگوید که در صورت  
 مقید حانث میشود و بعد از گذشتن روزه و در صورت مطلق حانث میشود و بهر ساعت که فارغ شود از حکم آن حانث میشود و فرقی نیست که  
 تعیین وقت برای توسع است پس فعل واجب خواهد شد که در آخر وقت لهذا حانث نخواهد شد پیش از آن و در صورت مطلق واجب میشود هر گاه  
 فارغ گردد از حکم او و جایز است لهذا حانث خواهد شد بفعل او بحقیقه و محمد رة نیز فرقی بین این میان مطلق و مقید چه ایشان میگویند در  
 صورتیکه مطلق باشد یمین و آب باشد در آن کوزه و رخیته شود آب پس حانث میشود و در صورت مقید حانث نمیشود و حانث نیست  
 که در صورت مطلق واجب میشود و بر هر گاه فارغ گردد از حکم و بر هر گاه فوت شد بر پدید باقی ماندن چیزی که مقید یمین نوده بود در آن حانث خواهد شد  
 و در یمین خود و بر هر گاه فوت شده است و در صورت بعد از وجوب بر حانث میشود و در صورت مذکوره اگر بمیرد مال و باقی باشد  
 در آن کوزه حانث میشود و همچنین بر غیر اینها و اما در صورتیکه یمین مقید باشد پس واجب میشود بر روزه و آخر از آن وقت و درین هنگام بر  
 متصور نیست زیرا که واجب مذکور که محل بر است باقی ماند در آن وقت و بر هر گاه متصور نماند پس واجب نخواهد شد بر این باطل خواهد شد یمین چنانچه  
 میشود یمین و صورتیکه آب نباشد در آن کوزه لهذا مسئله ۲۳ اگر شخصی حلف نماید که هر آینه بالای آسمان نخواهم رفت یا هرگز این سنگ را  
 طلا نخواهم نمود پس منعقد میشود یمین و بعد از آن حانث میشود و گفته است زفر رة که یمین منعقد نمیشود بر آسمان رفتن و طلا نمودن سنگ  
 محال است از روی علوت پس آن بانه محال است حقیقة پس منعقد نخواهد شد یمین و دلیل علمای ما رة نیست که بر در صورت متصور است حقیقة



لان المصور الى السماء يمكن حقيقة الاترى ان الملائكة يصعدون السماء وكذا تقول المجر ذهابا تحويل الله تعالى واذا كان مستصورا  
ينعقد اليمين موجبا لمخالفه نعم بحيث يحكم العجز الثابت عادة كما اذا مات الخائف فانه يحنث مع احتمال اعادة  
الحياة بخلاف مسألة الكون لان شرب الماء الذي في الكوز وقت الحلف ولا ماء فيه لا يتصور فلم ينعقد

## باب اليمين في الكلام

**قال** ومن حلف لا يكلم فلانا فكلية وهو بحيث يسمع الا انه نام حنت لان قد كليم ووصل الى سمعه لكن لم يفهم لنومه فصار  
كما اذا ناداه وهو بحيث يسمع لكن لم يفهم لتغافلته وفي بعض ايات المبسوط شرط ان يوقظ عليه مشايخنا لانه اذا لم يتنبه كان  
كما اذا ناداه من بعيد وهو بحيث لا يسمع صوته ولو حلف لا يكلمه الا باذنه فاذن له ولم يعلم بالاذن حتى كلمه حنت لان الاذن مشتق  
من الاذن الذي هو الاعلام او من الوقوع في الاذن وكل ذلك لا يتحقق الا بالسمع وقال ابو يوسف لا يحنث لان الاذن هو الاطلاع  
وانه يقيم بالاذن كالرضاء قلنا الرضاء من اعمال القلب ولا كذلك الاذن على ما مر **قال** وان حلف لا يكلمه شيئا فهو من حين حلف

زیرا چه بر آسمان رفتن ممکن است حقیقه ایامی بینی که در تنگای خدا بتعالی بالای آسمان میرود و همچنین ملائکشتن سنگ ممکن است یا بنظر  
که بعد تعالی ملائکه را ندان سنگ را در هر گاه محلف علیه ممکن است یمن منعقد خواهد شد یا بنظر که موجب کفاره خواهد شد و بعد از آن حانت  
خواهد شد بسبب آنکه او عاجز است از ایستادن محلف علیه ز روی عادت چنانچه اگر میر و حالف و پیش از ایستادن محلف علیه پس  
او حانت میشود با وجودیکه احتمال دارد که باز زنده گردد و همچنین در اینجا نیز صیغله مسأله کوزه آب زیر ابرو خوردن آب محلف علیه  
در هر دو صورت مقصور نیست پس یمن منعقد خواهد شد و الله اعلم

**باب** یمن در کلام مسئله ۱ اگر شخصی حلف نماید یا بنظر که حکم نخواهم کرد در فلان و بعد از آن حکم نماید بادی در حالیکه فلان مذکور نیست  
در مکانیکه شنیده میشود و کلام وی اذن مکان پس حانت میشود زیرا چه اگر حکم نمویا بادی در سب کلام می تابگوشتش و لیکن در بعضی کلام  
بسبب خواب پس چنان شد که شخص مذکور در فلان را در حالیکه او در مکان نیست که شنیده میشود و کلام وی اذن مکان و لیکن نفهمیده  
آنرا بسبب غفلت و چه او حانت میشود در صورت پس همچنین در اینجا نیز صیغله مسأله ۲ اگر شخصی حلف نمود که سخن نخواهد کرد  
آنست که کلام مذکور بیدار کند از او مشایخ خارج نیز قائل اند باین زیرا چه او اگر بیدار نگشت خواهد بود مانند آنکه ندانند آنرا از مکان بعید یا بنظر که  
شنیده میشود و اذن آن مکان و چه در صورت حانت نمیشود و همچنین در اینجا نیز صیغله مسأله ۳ اگر شخصی حلف نمود که سخن نخواهد کرد  
از فلان مگر باذن می و او اذن داد و لیکن مطلع تشدد آن شخص اذن تا آن زمان که حکم نمویا بادی پس حانت میشود زیرا چه اذن مشایخ سنت  
از فلان که عبارتست از اعلام یا عبارتست از وقوع در گوش فلان یافته نمیشود مگر بشنیدن و گفته است ابو یوسف در هر حانت نمیشود زیرا  
اذن عبارتست از اطلاع و آن تمام میشود بسبب اذن فقط و یعنی موقوف نیست بر امر دیگر صیغله مسأله ۴ اگر حلف نماید که حکم نخواهد کرد  
از فلان مگر بر رضای می و فلان رضای نمیشود بلکه رضای می تا آن زمان که حکم نماید یا بادی پس حانت نمیشود  
زیرا چه رضای تمام میشود بسبب رضای می فقط و موقوف نمیند بر امر دیگر همچنین در اینجا نیز صیغله مسأله ۵ اگر شخصی حلف نماید که حکم نخواهد کرد  
چنین بنابر آنچه مذکور شد مسئله ۱ اگر شخصی حلف نماید که حکم نخواهد کرد از فلان یک ماه پس این از وقت حلف است

لأنه لو لم يذكر الشهر تكايد اليقين وذكر الشهر لا يخرج ما واداه فبقوله لن يلبس بينه داخله ولا بدالة حاله بخلاف ما اذا اقل واقل  
لا صوم من شهر لانه لو لم يذكر الشهر لا يتأكد اليقين فكان ذكره التقدير الصوم به وانه منكرفا لتعيين اليه وان حلف لا يتكلم ففقر  
القرآن في صلوة لا يحنث وان قرء في غير صلوة حنث وعلى هذا التفسير والتحليل والتكبير وفي القياس يحنث  
فيهما وهو قول لشافعي لانه كلام حقيقة ولكنا في الصلوة ليس بكلام عرفا ولا شرعا قال عليه السلام ان صلواتنا  
هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وقيل في عرفنا لا يحنث في غير الصلوة ايضا لانه لا يسمى متكلم بابل قارئاً ومستقراً  
ولو قال يوم اكلم فلانا فصراته طالق فهو على الليل والنهار لان اسم اليوم اذا قرئ بفعل لا يمتد برأيه مطلق الوقت  
قال الله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره والكلام لا يمتد وان عن النهار خاصة تدين في القضاء لانه مستعمل فيه ايضا وعن  
ابي يوسف انه لا يدين في القضاء لانه خلاف المتعارف ونحو قال ليلة اكلم فلانا فهو على الليل خاصة لانه حقيقة في  
سواد الليل كالنهار للبياض خاصة وما جاء استعماله في مطلق الوقت ولو قال ان كلمت فلانا الان يقدم فلان او قال حق  
يقدم فلان او قال الان يا ذن فلان او حتى يا ذن فلان فامرأة طالق فكله قبل لقدم هو الاذن حنث ولو كله بعلا لقدم والاذن

زیرا چه اگر از ذکر ماه و نیک و حلف واقع میشد بزرگ حکم و باین پس ذکر ماه برای اخراج ما و ادای یکماه است پس آنچه متصل به این است و دخل خود  
ما و در همین بدلات حال است که حالت غصب است زیرا چه باعث بر عین ذکر و غصب است که روده است او را فی الحال پس منع خود  
بود حکم ما و فی الحال چون بخلاف وقتیکه گوید و دانسته لا یؤمن من شهر یعنی بخوابد آنکه روزه خواهم داشت یکماه زیرا چه اگر ذکر یکماه نماید پس آن  
نمیشود بر هوم و دمی پس ذکر شهر برای تقدیر روزه است یکماه و لفظ شهر مکرر است و متعین نیست پس تعین کن مغرض خواهد شد بسوی  
حالت مسئله هم اگر شخصی حلف نماید یا بگوید که گوید حکم خواهد کرد و بعد آن قرآن بخواند در نماز پس او حنث نمیشود و اگر قرآن بخواند در غیر نماز  
حنث میشود و برین قیاس است تسبیح و تهلیل و تکبیر یعنی اگر تسبیح و تهلیل و تکبیر نماید در نماز حنث نمیشود و در غیر نماز حنث میشود  
همی و این از روی استحسان است و قیاس نیست که حنث شود در هر دو صورت و همین قول شافعی است زیرا چه قرآن تسبیح و در آن کلام  
است حقیقه و در آن علمای اماره نیست که آن در نماز کلام نیست نه عرفانه شرعاً چه غیر علی السلام فرموده است که این نماز من صلاحیت این ندارد  
که باشد در آن چیزی از کلام انسان و بعضی گفته اند که در عرفان ما حنث نمیشود و در غیر نماز نیز زیرا چه قائل بن کلمات تسبیح میگویند بلکه فارسی  
فرج میگویند و برین فتوی است همی حاله اگر شخصی بگوید یکم یا یکم فلانا فامرأة طالق یعنی در هر یک حکم نماید از طلاق پس بر زن  
دی طلاق است پس این مثال است در روزه زیرا چه هر دو در این خصوص معین قرار میگیرد و بعد از آن شود بفعلیکه مستند باشد پس ملو الاذن مطلق  
وقت باشد و چنانکه در قرآن مجید است و من یؤتیهم لیکم و ذبیره یعنی وقتیکه بگرداند کسی پشت خود را بسوی آنها و کلام مستند نیست پس مساو آن  
مطلق وقت خواهد بود و اگر بگوید حاله مذکور که من نیت روز غد را در این خصوص مقبول است قول منی و منی زیرا چه مستعمل است در  
روز غد و در ویست و این بسبب آنکه مقبول نیست قول منی نزد قاضی جان طلاق متعارف است و اگر مالک مذکور بگوید یکم یا یکم فلانا فامرأة طالق  
باینطور که بگوید فلانا پس مساو آن شب است فقط زیرا چه معنی حقیقه شب است چنانچه معنی فی زمانه نیست و لکن معنی حال ایل در معنی  
مطلق وقت نماید است مسئله اگر گویند که ان کلمت فلانا الان يقدم فلان فامرأة طالق یعنی اگر حکم نماید باز در هر یک باید فلان  
پس زن فی طلاق است و بعد از آن حکم نماید و در پیش از آمدن فلان پس او حنث نمیشود و اگر حکم نماید از فلان بعد از آمدن فلان



انه محتمل ان يكون غرضه هو انه لاجل المضاف اليه ولها لم يعينه فلا يبحث بعد والاضافة بالشك وان كانت يعينه على عبد  
يعينه بان قال عبد فلان هذا او امرأة فلان بعينه لم يبحث في العبد وحدث في المرأة  
والصديق وهذا قول ابى حنيفة وابى يوسف رة وقال محمد رة يبحث في العبد ايضا وهو قول من فرقة  
وان حلف لا يدخل دار فلان هذه فباعها ثم دخلها فهو على هذا الاختلاف وجه قول محمد وفرقة ان الاضافة للتعريف  
والاشارة ابلغ منها لكونها قاطعة للشركة بخلاف الاضافة فاعتبرت الاشارة ولغت الاضافة وصار كالصديق والمرأة وكلها ان اللام  
الى اليمين معنى في المضاف اليه لان هذه الالهيان لا تجوز ولا تقادى لذواتها وكذلك العبد لسقوط منزلته بل لمعنى في ملاكها فقيد اليمين  
بحال قيام الملك بخلاف ما اذا كانت الاضافة اضافة نسبة كالصديق والمرأة لانه يقادى لذاته فكانت الاضافة للتعريف اللامعى  
لمعنى في المضاف اليه غير ظاهر لعمامة التعيين بخلاف ما تقدم قال وان حلف لا يكلم صاحب هذا الطيلسان فباعه ثم كلمه

که احتمال دارد که غرض حلف کننده ترک کلام از آنها باشد یا این جهت که آنها مضاف در منسوب اند بسوی فلان فلان معین نموده است آنها را  
ف با اینطور که اشارت نماید و نیز احتمال دارد که ترک کلام از آنها مقصود باشد هیچ پس شک است در اینکه اضافت مقصود است یا نه  
و هرگاه چنین شد پس حالت مذکور حاشا نخواهد شد بعد از تأمل شدن اضافت آنها بسوی فلان بسبب شک اگر آن شخص حلف نموده باشد  
بر بنده معین با اینطور که گفته باشد کلمه خواهم که در این بنده فلان بالزین زن فلان یا درین دوست فلان ف و کلمه نموده باشد آن شخص  
از آنها بعد از آنکه فروخته باشد فلان بنده خود را یا بائن شده باشد زن و یا دشمن شده باشد دوست و یا صیقل رها شده باشد  
نمی شود در صورت بنده و حاشا میشود در صورت زن و دوست و این قول بحنفیه و ابی یوسف رة است و گفته است محمد رة که حاشا میشود  
در صورت بنده و نیز در همین قول ز فرم است و اگر حلف نماید شخصی با اینطور که داخل نخواهم شد درین سرای فلان ف یا سوار نخواهم شد  
بر این ستور فلان ص و داخل شود آن شخص در آن سرای ف یا سوار شود بر آن ستور ص بعد از آنکه فروخته باشد آن شخص بر سر  
مذکور راف یا ستور مذکور را ص پس ران نیز احتمال مذکور است و دلیل محمد ز فرم نیست که اضافت بنده برای تعریف است و  
اشارت الی الخ است در تعریف به نسبت اضافت چه در آن احتمال شرکت باقی نماند اما معتبر خواهد شد اشارت و لغو خواهد شد اضافت و نخواهد  
شد مانند دوست و زن و دلیل بحنفیه و ابی یوسف رة نسبت که باعث همین مذکور در صورت بنده و سرای ف و ستور ص آن معنی است  
که یافته میشود در مضاف الیه زیرا چه عین سرای ف و ستور ص قابل این نیست که دشمنی آنست شود بقسمها همچنین بنده مذکور نیز بر اینطور فقط  
است از وجه اعتبار پس ترک بن حیزر با سبب معنی است که یافته میشود با لگ آن پس عین معنی خواهد بود بقیام ملک لک بخلاف وقتی که  
باشد اضافت نسبت چون هفت زن دوست چه جدائی و دشمنی از ذات آنها مقصود میشود پس اضافت آنها برای تعریف خواهد بود و نقطه  
ظاهر نیست که باعث همین مذکور معنی است که یافته شده است و ذات آنها نه در ذات مضان الیه محبت آنکه متعین نموده است مضان ران  
صورت بنده و سرای ف و ستور چه در نسبتها مضاف قابل این نیست که دشمنی داشته شود بذاته بلکه سبب معنی که یافته میشود مضان الیه محبت  
است هیچ بلکه اگر شخصی حلف نموده که کلمه خواهم نمود یا صاحب این طیلسان بعد از آن فرخت آن طیلسان مذکور را حدش بعد از آن کلمه خواهم نمود یا صاحب این طیلسان



حاشا لان هذه الاضافة لا يحتمل الا التعريف لان الانسان لا يعادى لمعنى في الطيلسان فصار كما اذا اشار اليه ومن حلف لا يكلم  
هذا الشاب فكله وقد صار شيئا حاشا لان المحكم تعلق بالشار اليه اذ الصفة في الحاضر لغو وهذه الصفة ليست بداعية الى  
اليمين على ما مر من قبل **فصل قال** ومن حلف لا يكلم حيناً او زماناً او الحين او الزمان فهو على ستة اشهر لان  
الحين قد يراى به الزمان القليل وقد يراى به اربعون سنة قال الله تعالى هل اتي على الانسان حين من الدهر وقد يراى به ستة  
اشهر قال الله تعالى توتى اكلها هل حين وهذا هو الوسط فيصرف اليه وهذا لان اليسر لا يقصد بالمنع لوجود الامتناع فيه عادة  
والمؤبد لا يقصد به غالباً لانه بمنزلة الابد ولو سكت عنه يتأبد فيتعين ما ذكرنا وكذا الزمان يستعمل استعمال الحين يقال ما رايتك  
منذ حين ومنذ زمان بمعنى وهذا اذا لم تكن له نية اما اذا نوى شيئاً فهو على ما نوى لانه نوى حقيقة كلامه وكذا لك  
الدهر عندهما وقال ابو حنيفة رة الدهر لا ادري ما هو وهذا الاختلاف في المنكر هو الصحيح

پس او عانت میشود زیرا چه اضافت مذکوره صرف برای تعریف است چه انسان را عداوت نیست با طیلسان پس چنان شد  
که اشارت نماید بطرف صاحب طیلسان **ف** یعنی بگوید که حکم نخواهم نمود با این صاحب طیلسان و در تصور حاشا  
میشود پس چنین در اینجا نیز **ص** کلمه اگر شخصی حلف نماید که حکم نخواهم نمود با این جوان و بعد از آن حکم نماید بادی در حق  
پیری پس او عانت میشود زیرا چه حکم متعلق شده است بمشار الیه بحسب آنکه صفت در حاضر لغو است و صفت جوانی داعی نیست بسوی  
یمین مذکور چنانچه سابق مذکور شد و الله اعلم

**فصل مسأله** ۱- اگر حلف نماید بانظور که بگوید لا یکلم فلان حیناً او زماناً او الحین او الزمان پس مراد از حین یا زمان شش ماه است  
زیرا چه از حین گاهی اراده نموده میشود زمان قلیل چنانکه فرموده است خدا تعالی در قرآن مجید پاک است خدا تعالی حین شام کردن شما  
و صبح کردن شما یعنی وقت نماز شما و گاهی اراده نموده میشود آن چهل سال چنانچه فرموده است خدا تعالی آیا آمد بر انسان حینی از هر ریغی  
چهل سال و گاهی اراده نموده میشود آن شش ماه چنانچه فرموده است خدا تعالی انتفع گرفته میشود از آن در ختمای خراباد حین چندی در هر شش ماه  
و شش ماه متوسط است **ف** میان قلیل و کثیر **ص** پس مراد از آن شش ماه خواهد بود و در آن نیست که زمان قلیل مقصود نمیشود و منع  
حکم چه انتفاع از آن یافته میشود در زمان قلیل از روی عادت **ف** پس در تصور برای انتفاع حاجت یمین نیست **ص** مدت  
در آن نیز مقصود و منع نمیشود غالباً زیرا چه آن بمنزله دوام است و اگر سکت میماند و بیان مدت نمی نمود **ف** بانظور که ذکر حین نمیکرد **ص**  
پس یمین منعقد میشد بر ترک کلام علی دوام و هرگاه ذکر حین نمود پس معلوم شد که مقصود دوسه دوام نیست **ف** چه اگر مقصود دوسه  
دوام بودی سکت ماندی بالفظ ابد الگنی و هرگاه چنین شد **ص** پس متعین گشت که مقصود دوسه دوام است شش ماه است و همچنین  
لفظ زمان نیز زیرا چه آن مستعمل است در معنی حین و اینهمه که مذکور شد و قیست که حالف مذکور هیچ نیت نکرده باشد اگر نیت کرده باشد  
امر دیگر است پس مراد از آن همان خواهد بود که او نیت آن کرده است زیرا چه آن معنی حقیقی کلام مذکور است و همچنین است لفظ دهر نیز و صاحبین  
و گفته است ابو حنيفة که ما نمی فهمیم که لفظ دهر چه معنی دارد و این اختلاف و قیست که لفظ دهر معروف بلام نباشد و یمین صحیح است

اما المعروف بالالف الام براد به الا بد عرفانها ان دهرا يستعمل الحين والزمان يقال ما رايتك منذ حين ومنذ دهر بمعنى  
 وابو حنيفة روى عن قتادة في تقديره لان اللغات لا تدرك قياسا والعرف لم يعرف استمرارية الاختلاف في الاستعمال ولو حلف لا يكلم اياما  
 فهو على ثلاثة ايام لانه اسم جمع ذكر متكرر فينبغي ان لا يقل الجمع وهو الثالث ولو حلف لا يكلمه الا ايام فهو على عشرة ايام عند ابي حنيفة  
 وقال على الاسبوع ولو حلف لا يكلمه الشهر فهو على عشرة اشهر عندنا وعندنا على اثني عشر شهرا لان الامم للمهود وهو ما  
 ذكرنا لانه يدور عليها وله ان جمع معروف فينصرف الى اقصى ما يذكرك بلفظ الجمع وذلك عشرة وكون الجواب عندنا في الجمع والسنين عندنا  
 ينصرف الى العبر لانه لا معهود فيه ومن قال لعبد ان خدتي اياما كثيرة فانت حر قال ايام الكثيره عندنا بخيضة عشرة ايام لانه اكثر ما يتداوله اسم  
 الايام وقال سبعة ايام لان ما زاد عليها تكرار وقيل لو كان اليمين بالفارسية ينصرف الى سبعة ايام لانه يذكرك فيها بلفظ المفرد دون الجمع

### باب اليمين في العتق والطلاق

ومن قال لامرأته اذا ولدت ولدا فانك طالق فولدت ولدا ميتا طلقت وكذلك اذا قال  
 لامته اذا ولدت ولدا فانك حرة لان الموجود مولود فيكون ولدا حقيقة ويسمى به في العرف  
 واما اگر لفظ مذکور معرف بلام باشد پس مراد از آن دوام است در عرف و دلیل صاحبین در نیست که لفظ دهر استعمال نموده میشود یعنی  
 حین و زمان و ابو حنيفة در وقت نموده است در تقدير زیر اجماعی لغت بقیاس در یافتن نمیشود و در تمارع نیز معلوم نشده است بسبب اختلاف  
 استعمال مسئله ۲ - اگر شخصی حلف نماید یا بنظر که بگوید یا یکم فلانا یا ما پس مراد از ايام سه روز است زیرا چه ايام اسم جمع است که مکرر مذکور شده  
 است پس شامل خواهد بود اقل جمع را که سه روز است و اگر حلف نماید یا یکم الا یا ما پس مراد از آن ده روز است زیرا چه ايام اسم جمع است که مکرر مذکور شده  
 که مراد از آن ايام هفت است و اگر حلف نماید یا یکم الشهور پس مراد از آن دو ماه است زیرا چه ايام اسم جمع است و در دو ماه زیر اجماع لایم برای  
 عهد است و معهود نیست مگر هفت و دو و از ده ماه که سال است و دلیل بخيضة هم نیست که آن جمع معرف بلام است پس محمول خواهد شد  
 بر اقتضای چیزی که مذکور بلفظ جمع میشود و آن ده است و اگر حلف نماید که لا یکم الجمع یعنی یکم نخواهد کرد و از آن جمع یا یا حلف نماید یا یکم سنین  
 یعنی یکم نخواهد کرد و از آن سالها پس نیز بخيضة مراد از لفظ جمع ده جمعه است و مراد از لفظ سنین ده سال است و نیز در صاحبین در مراد از آن ده  
 لفظ تمام مدت عمر است زیرا چه در مضورت سوای عمر دیگر چیزی معهود نیست مسئله ۳ - اگر شخص بگوید یا بنده خود ان خدتی ایا یا کثیره  
 فانت حر پس مراد از ايام کثیره نیز بخيضة ده روز است زیرا چه ده روز اکثر چیز است که شامل است آنرا لفظ ايام که جمع است و نیز در صاحبان  
 مراد از آن هفت روز است زیرا چه آنچه زیاده بر هفت روز است آن مکرر است و بعضی گفته اند که اگر کسی حلف نماید بر زبان فارسی  
 ف یا بنظر که بگوید اگر خدمت من کنی روزهای بسیار تو آزادی پس مراد از آن روزهای بسیار هفت روز است  
 باتفاق همه پس زیرا چه در فارسی فرق نیست میان زیاده از ده روز و میان کمتر از ده روز چه گفته میشود ده روز یا نه ده روز بلفظ مفرد  
 در هر دو صورت نه بلفظ جمع ف تا محمول شود بلفظ جمع بر ده روز و اسد علم پس

باب یمین در عتق و طلاق مسئله ۱ - اگر شخصی بگوید بر زن خود هرگاه ولد ی برانی بر تو طلاق است و بعد از آن متولد شود از آن فرزند  
 مرده پس واقع میشود طلاق بروی و همچنین اگر بگوید کنیز خود هرگاه ولد ی برانی پس تو آزادی ف و او نیز از فرزند مرده پس با و  
 آزاد میشود و سبب آنکه ندادن ولد که شرط است یا نه میشود زیرا چه ولد مرده و لایم است تحقیق و در عرف نیز آنرا ولد میگویند

و يعتبر ولدا في الشرع حتى تنقضي به العدة والدلم بعده نفاس و امه ام ولد له فيتحقق الشرط وهو ولادة الولد ولو قال  
 اذ اولدت ولدا فهو حر فولدت ولدا ميتا ثم اخر حيا علق الحى وحده عندا بيجيفة ده وقال لا يفتق واحدا منها كان الشرط  
 قد تحقق بولادة الميت على ما بينا فينخل اليمين كالاى جزاء لان الميت ليس بحل للحرية وهى لجزاء ولا بيجيفة ان مطلق  
 اسم الولد مقيد بوصف الحيوة لانه قصد اثبات الحرية جزاء وهى قوة حكمية تظهر في دفع تسلط الغير ولا تثبت في  
 الميت فيتقيد بوصف الحيوة فصار كما اذا قال لاذ اولدت ولدا حيا بخلاف جزاء الطلاق وحرية الام لانه لا يصلح مقيدا  
 و اذا قال اول عبد اشتريه فهو حر فاشترى عبدا عتق لان الاول اسم لفرد سابق فان اشترى عباين معا ثم اخر  
 و در شرع هم ولدت آن معتبر است لهذا عدت تنقضي بشود بسبب آن بچنين خونيكه مى آيد زن مذكوره را بعد از تولد فرزند مرده آثرا  
 نفاس ميگويند و بچنين مادر فرزند مذكور ام ولد ميشود و وقتيكه كنيز باشد و دعوت ولد مذكور ده باشد خواجه آن كنيز مى مسلم  
 اگر بگويد شخص كنيز خود هم گاه ولدى بزائى پس آن ولد آزاد است و او زائيده فرزند مرده را و بعد از آن زائيد فرزند ديگر زنده را پس  
 آزاد ميشود و آن فرزند زنده فقط يعنى همان آزاد ميشود و نه فرزند ديگر كه متولد گردد و بعد از آن حص و ابن نر و بيجيفه هم است و  
 گفته اند صاحبين كه آزاد ميشود و بچ كى از آن و دو فرزند زير اچه شرط بافته ميشود بسبب متولد شدن فرزند مرده بنا بر وجهيكه مذكور  
 شد و مسئله اول پس منحل خواهد شد يعين بدون جزاء يعنى تمام خواهد شد و باقى نخواهد ماند يعين بے آنكه جزاء واقع نشود زيرا چه  
 انحلال يعين موقوف نيست بر واقع شدن جزاء چنانچه اگر شخص بگويد زن خود را داخل شوى تو درين سر است پس بر تو طلاق است  
 و زن مذكوره داخل شود در آن سر راى بعد از آنكه بائن گردد و بگذرد عدت آن پس منحل ميشود يعين بدون جزاء بچنين دريغائيل  
 خواهد شد يعين بدون جزاء حص زير اچه مرده محل آزادى نيست و جزا همان آزاد است و دليل بيجيفه هم نپست كه اسم ولد اگر چه شاك  
 فرزند مرده را وليكن دريغورت مقيد است بوصف حيات زير اچه حالف مذكور قصد كرده است كه اثبات حریت نماید و ولد بگردانيدن  
 او حریت و جزاى شرط اعنى ولادت فرزند و حریت قوتى است كه دفع ميشود بسبب آن تسلط غير بر وى پس ممكن نيست كه حریت ثابت  
 شود در مرده لهذا مقيد خواهد شد ولد مذكور بوصف حيات چنانچه اگر بگويد كنيز خود هم گاه بزائى ولد زنده پس آن ولد آزاد است و  
 كنيز مذكور بزرگتر ولد مرده را و بعد از آن بزائيد ولد زنده پس آزاد ميشود و ولد زنده بچنين دريغائيل حص بخلاف وقتيكه معلق نموده  
 باشد طلاق را يا عتق كنيز را بزرگانيدن فرزند و متولد شود فرزند مرده حص چه دريغورت طلاق و عتاق معلق واقع ميشود  
 زير اچه در آن حاجت نيست كه مقيد نموده شود و ولد بوصف حيات حص چه براى طلاق زن و آزادگى كنيز حيات ولد در كار نيست  
 حص مسئله ۳- اگر شخص بگويد كه اول بنده كه خريد تايم آنرا پس آن آزاد است و بعد از آن خريد كند بنده را پس آن بنده آزاد ميشود  
 زير اچه اول اسم فرد سابق است و آن يافته شد و اگر در صورت مذكور خريد كند و بنده را معا و بعد از آن خريد كند يك بنده ديگر را

لم یعتق واحدا منهم لانهم لا نفرد فی الاولین والسبق فی الثالث فانعدم مت الاولیه وان قال ول عبد اشتريه وحده فهو حر  
 عتق الثالث لانه يرد به النفرد في حالة الشراء لان وحده الحال لغة والثالث سابق في هذا الوصف فان قال ان عبد اشتريه  
 فهو حر فلشترى عبد او مات لم يعتق لان الاخير لم يرد لاحق ولا سابق لم فلا يكون لاحقا ولو اشترى عبد ثم عبد ثم مات عتق الاخير  
 لانه نفرد لاحق فانصف بالاخرية ويعتق يوم اشتراه عندا في حذيفة ره حتى يعتق من جميع المالك في لا يعتق يوم مات حتى يعتق من  
 الثالث لان الاخرية لا تثبت الا بعد تمام شراء غيره بعدا وذلك يتحقق بالموت فكان الشوط متحققا عندا لموت فيقتصر عليه  
 ولا في حذيفة ره ان الموت معرف فاما انصافه بالاخرية من وقت الشراء فيثبت مستندا وعلى هذا الخلاف تعليق المعلقين  
 الثالث به وفائدته تظهر في خبرين الاول عدمه ومن قال كل عبد بشرى بولادة فلانة فهو حر فبشرى ثلثة متفقون عتق  
 الاول لان البشرا سرة اسم خبر لغير بشرية الوجه ويشترط كونه سارا بالعرف وهذا انما يتحقق من الاول  
 پس آنرا ونيشود وبيع کي از آنها بسبب آنکه نفروفت نمیشود و در بند اول و سابقیت یافته نمیشود و در بند سوم پس و نسبت یافته نشد و آن  
 و اگر گفته باشند اول بنده که خریدیم آنرا و حالیکه آن تنهاست پس آن آزاد است پس آنرا و میشود بنده سوم زیرا که اراده کرده است  
 جالت مذکور نفرد و حالت شرا چه کلمه وحده از روی لغت برای حال است و بنده سوم سابق است و نفرد مذکور مسئله ۴۲ - اگر  
 شخصی بگوید آخر بنده که خریدیم آنرا آزاد است و او خرید کند یک بنده را و بگوید خواهی پس آنرا و میشود و آن بنده زیرا که آخر هم فرو لا حق است  
 و در بنده مذکور کس سابق نیست پس و لا حق نخواهد بود و اگر فوت شده باشد آن شخص بعد از خریدن یک بنده دیگر پس آنرا و میشود و آن دیگر  
 زیرا که او فرو لا حق و متصف باخریت است و بعد از آن بدانکه آنرا و میشود بنده دیگر از روزیکه خریده است آنرا شخص مذکور نیز و بحقیقه در و هرگاه  
 آنرا و گشت از روز شرا پس آن معتبر خواهد شد از جمیع مال میت مذکور و چه آنرا آزاد کرده است آن شخص در حالت صحت  
 و گفته اند صاحبین ره که آنرا و میشود در روز مرگ آن شخص پس معتبر خواهد شد از ثلث مال و چه آنرا آزاد کرده است در حالت مرض میت  
 ص و دلیل صاحبین ره نیست که اخریت آن بنده ثابت نمیشود مگر وقتی که خرید کند بنده دیگر را بعد از آن و آن متحقق نمیشود و مگر موت پس  
 شرط یافته خواهد شد در وقت موت آن شخص پس آنرا و گئی آن نیز متحقق و مقصود خواهد شد بر همان وقت و دلیل اینجغیه در نیست که بسبب  
 موت معلوم میگردد و اخریت آن بنده و لیکن بنده مذکور موصوف است باخریت از وقت شرا پس ثابت خواهد شد اخریت بطریق استناد  
 و بر همین اختلاف است معلق نمودن سه طلاق بلفظ آخر یعنی اگر بگوید که آخر زنیکه نکاح کنم آنرا بران سه طلاق است و او نکاح  
 کند زنی را و بعد از آن نکاح کند زنی دیگر را و بعد از آن بمیرد پس سه طلاق واقع میشود بر زن دیگر در روز نکاح نزد بحقیقه در ص پس  
 آن زن و ارث میت مذکور نمیشود و نزد صاحبین در واقع میشود سه طلاق در روز موت ص و زن مذکور و ارث میت میشود  
 مسئله ۵۵ - اگر شخصی بگوید هر بنده که بشارت دهد مرا بولادت فلان زن پس آنرا و است و بعد از آن خبر دادند او را بولادت آن زن  
 سه بنده متفرق کي بعد دیگری پس آنرا و میشود و بعد از آن خبر است که تغییر دهنده و در اف خبر فروش باشد یا ناخوش  
 ص و لیکن در عرف شرط است که خبر مذکور خبر خوش باشد و آن متحقق نمیشود مگر از خبر اول و نه از خبر دوم سوم زیرا که بسبب خبر آنها متغیر نمیشود و خبر



وان بشروه مع اعتقوا کأنهم اخفقوا من الكل ولو قال ان اشتریت فلانا فهو حراً فاشترته بنوی به کفاراً  
 یمینة لم یجوز لان الشرط ان النية بعله العتق وحی الیمین فاما الشراء فشرطه وان اشتری اباہ بنوی  
 عن کفارة یمینة اجزاه عندنا خلافاً للفرق والشافعی رآه لهما ان الشراء شرط العتق فاما العلة فهي القربة  
 وهدان لان الشراء اثبات الملك والاعتاق ازالته وبنینهما من افاة ولنا ان شراء القربى اعتاق لقوله  
 علیه السلام لن یجزی ولد والدہ الا ان یجده مملوکاً فی شتریه فیعتقه جعل نفس الشراء اعتاقاً لانه  
 لا یشتري غیره فصارت نظیر قوله سقاء فارواه ولو اشتری ام ولدہ لم یجوز ومعنی هذه المسئلة ان یقول لامة  
 قل استولدنا بک انما کنتم ان اشتریتک فانت حرة عن کفارة یمینة شراشتک لانیها تعتق لوجود الشرط  
 ولا یخیریه عن الکفارة لان حریتها مستحقة بالاستیلاء فلا تضایف الی الیمین من کل وجه بخلاف  
 ما اذا قال لبقنة ان اشتریتک فانت حرة عن کفارة یمینة حیث یجوزیه عنها اذا شترتها لان حریتها غیر  
 مستحقة یجوزة اخرى فلم یختل الاضافة الی الیمین وقد قارنته النية ومن قال ان تسریب حاریه  
 ص در صورت مذکور اگر بشارت داده باشند او را هر سه کس معاً پس آنها آزاد میشوند زیرا بشارت یافته شد و جمیع مسئله ۷ اگر بگوید  
 شخصی اگر خرید کنم فلان را او آزاد است و بعد از آن خرید کرد شخص مذکور فلان را به نیت کفاره یمین خود پس این کفایت نمیکند بر  
 کفاره چه ضروری است که نیت کفاره مقارن علت عتق باشد آن یافته شد زیرا چه علت عتق یمین است و در الوقت نیت کفاره  
 نگردیده بود و یا ما خریدن بنده مذکور پس آن علت عتق نیست بلکه ص شرط آنست مسئله ۸ اگر شخصی خرید کند پدر خود را  
 به نیت کفاره یمین کفایت نمیکند نزد علمای ما بخلاف زفر و شافعی بحجت آنکه شرط عتق است نه علت آن و علت قرابت است و شرک نیست  
 که شرک اثبات ملک است و اعتاق از الله ملک و میان آن هر دو منافات است پس محال است که شرک علت عتق باشد و هر گاه ثابت شد  
 که علت عتق قرابت است نه شرک پس نیت عتق مقارن علت آن یافته شد و دلیل علمای ما بر نیست که شرکای قریب اعتاق است چه غیر  
 علیه السلام فرموده است که هر آنکه هیچ فرزندی با داری و خود نمیکند مگر فرزند اگر بیاید و والد خود را مملوک شخصی و خرید کند آنرا پس آزاد کند آنرا  
 و وجب استدلال از حدیث نیست که پیغمبر علیه السلام نفس شرا را اعتاق گردانیده است زیرا چه شرط اعتاق نیست و دیگر سوای شرا از نذر همه  
 پس عبارت مذکور حجتان است که میگویند آب خوراند آنرا پس سیراب گردان مسئله ۸ اگر شخصی خرید کند ام ولد خود را به نیت کفاره یمین  
 پس آن کفایت نمیکند و صورت مسئله نیست که شخصی نکاح کند کنیز غیر را و متولد شود از آن فرزندی و بگوید او را که اگر خرید کنم ترا آزاد  
 از کفاره یمین من و بعد از آن خرید کند آن کنیز را پس آن کنیز آزاد میشود بسبب یافتن شرط کفایت نمیکند از کفاره یمین بحجت آنکه  
 کنیز مذکور مستحق آزادی است بسبب استیلا و پس آزادی و صرف بسبب یمین نیست پس لکن کفایت نخواهد کرد  
 از کفاره یمین ص بخلاف اگر بگوید کنیز که ام ولد من نباشد اگر خرید کنم ترا پس ترا آزادی از کفاره یمین من و من بعد از آن  
 خرید کند آنرا چه در صورت آزاد میشود کنیز مذکور و کفایت میکند از کفاره یمین بحجت آنکه کنیز مذکور مستحق آزادی نیست بحجت دیگر  
 پس او آزاد خواهد شد بسبب یمین فقط نه بسبب دیگر و نیت کفاره مقارن علت عتق یافته شده است پس آزادی  
 خواهد شد و کفایت خواهد کرد از کفاره یمین ص مسئله ۹ اگر شخصی بگوید ان تسریب حاریه

فهی حرة فلتسرى جارية كانت في ملكه عتقت لان اليمين انقضت في حقها المصادقتها الملك  
وهذا لان الجارية منكورة في هذا الشرط فيتناول كل جارية على الانفراد وان اشترى  
جارية فلتسريها المعتقد بهذه اليمين خلافا للفرقة فانه يقول التسرى لا يصح الا في الملك  
فكان ذكره ذكر الملك فصار كما اذا قال لا جنبية ان طلقك فعبدي حريصا بالتردد  
من كورا ولنا ان الملك يصير من كورا ضرورة صحة التسرى وهو شرط فيقدر  
بقدره فلا يظهر في حق صحة الجزاء وهو الحربية وفي مسئلة الطلاق  
فهي حرة فاعني اگر سر به گيرم کنيز را اي جماع کنم پس آن آزاد است هي پس اگر اوسم به گيرم کنيز را که ملوک ويست آزاد ميشود وکنيز زياده  
بين منعقد شده است در حق آن کنيز بسبب آنکه کنيز مذکور ملوک ويست واداد تسرى وجماع کرده است ودر آن نيست که لفظ  
جاريه در شرط مذکور است ف و ذکره در موضع نفی شامل ميشود بطريق عموم و افراد و در اینجا لفظ مذکور در موضع نفی است باعتبار  
مقصود و مقصود مخالف نيست که سر به خواجه گرفت کنيز را و هر گاه چنين شده هي پس لفظ جاريه شامل خواهد شد کنيز را اعلى سبل الافراد  
اگر شخص مذکور خريد کند کنيز را و سر به گيرد و آنرا پس و آزاد ميشود بخلاف زفره چا و ميگويد که آزاد ميشود بجهت آنکه سر به گرفتن صحيح نيست  
مگر در قتيکه ملوک باشد پس ذکر سر به ذکر ملک است پس چنان شد که کسی بگويد بزنا اجنبية اگر طلاق و هم ترا پس بنده من آزاد است  
چه اين در وقت نيست که اگر نکاح کنم ترا و بعد آن طلاق و هم ترا پس بنده من آزاد است ف زيرا چه طلاق بدون ملک نکاح واقع  
نميشود پس ذکر طلاق گوايد که نکاح است بچنين در اینجا نیز هي و دليل علمای ما در نيست که ف بين نفی صحيح نيست مگر در ملک  
يا اضافات آن نموده باشد بسوي ملک يا بسوي سبب ملک و بيج کلي از اين چيز بايافته شده است در صورت مذکور و اما عدم ملک پس  
ظاهر است و اما عدم اضافات آن بسوي ملک پس بجهت آنکه گفته است که اگر مالک شوم کنيز را و سر به گيرم آزاد و اما عدم اضافات آن  
بسوي سبب ملک پس بجهت آنکه اضافات آن نموده است بسوي تسرى و آن سبب ملک کنيز نيست زيرا چه تسرى نزد اجنبية و محرم  
عبارت است از نيکه محافظت آن نماید و مکان سکونت و بدو را زير و ن شدن و جماع کند بادی طلب و دل نماید از و س يانمايد و نزد  
ابى يوسف رجاء و انيمه طلب کنيز بشرط است زيرا چه سر به در عادت بهائست که طلب و دل نموده شود از و ي و بايد دانست که بهيچ يک  
از اين چيز با سبب نيست وليکن بايد دانست که هي حاجت ملک است برای گرفتن سر به پس ملک مذکور بايافته خواهد شد بطريق اقتضا  
بجهت ضرورت صحت تسرى و تسرى بشرط است پس آنکه مقدر خواهد شد بقدر ضرورت و ظاهر خواهد شد در حق صحت جزا که آزاد است  
ف زيرا چه ثابت ميشود بضرورت و تجاوز نميکند از موضع ضرورت هي و مسئله طلاق را که نظير آورده است زفره جواب  
آن نيست که ف صحيح نميشود جزا يعني عن و در آن مسئله مگر بجهت آنکه بين بايافته شده است در ملک چه بنده مذکور ملک طالق است باطل

انما یظهر فی حق الشوط دون الجزاء حتی لو قال لها ان طلقنا فان طلق ثلثا فترجعا وطلعتا لا تطلق ثلثا فلهذا انما یستلزمنا  
ومن قال کل مملوك فی حریته ایها الامانة وصد برة وعبیدة لوجود الاضافة المطلقة فی هو كما اذا ملك ثابت فیم رقبه ویدان لا یعنی  
مکاتبه الا ان ینزههم کان الملك غیر ثابت یلا وللهذا لا یمکن ان یمسک له وعلی المکاتبه بخلاف ام الولد والمدة فاختلت  
الاضافة فلا بد من النیة ومن قال لنسوة له هذه طالق او هذه وهدنة طلقت الاخيرة وله الخيار فی الاولین لان کلمة الاولیاء  
احدا لمدکورین وقد ادخلها بین الاولین ثم عطف الثالثة علی المطلقة لان العطف للمشاركة فی الحكم فیخص بمجمله فصار كما  
اذا قال احدا لکما طالق وهذه وکذا اذا قال لعبیدة هذا حرا وهذا وهذا اعتق الاخیر وله الخيار فی الاولین لما بیننا

### باب الیمین فی البیع والشراء والتزوج وغير ذلك

ومن حلف لا یبیع او لا یشترى او لا یزوجه فکل من فعل ذلك لم یحسم ثلثان العطف جدید من العاقد حتی کن أنت المحقوق  
ص ذکر کلام در مسئله مذکوره که بطریق اقتضا است ظاهر میشود ودر حق شرط که طلاق است ص نه در حق جزا حتی اگر بگوید زن کو  
ان طلقک فان طالق ثلثا وبعدا زن نکاح کند آزاد طلاق وهر دو را پس سه طلاق و رقبه نمیشود و زیراجه آن یافته نشد است  
در ملک و نه مضاف است بسوی ملک و نه بسوی سبب ملک ص پس این مسئله مانند مسئله است که کلام در آن است ف بیعت  
که در هر واحد از این دو مسئله ثابت میشود شرط برای صحت شرط و تجاوزه نمیکند بسوی صحت جزا ص مسئله اگر شخصی بگوید که هر ملک  
من آزاد است پس آزاد میشود ام ولد وی و در بروی و بنده وی بجهت آنکه اضافت ملک بسوی آنها کامل است زیرا چه آنها ملک  
خواه انداز وی بدو رقبه هر دو و مکاتب آن آزاد نمیشود و اگر دقتیکه نیست آن کرده باشد زیرا چه ملک بدو مکاتب یافته نمیشود و اندو هم  
مالک کسب وی نیست و محال نیست مرغوا را که وی کند مکاتبه را بخلاف ام ولد و مدبره پس اضافت ملک بسوی مکاتب  
ف کامل نیست بلکه ص ناقص است لهذا نیست ضرورت مسئله اگر شخصی بگوید بر زن خود که بنده طالق او بنده و بنده  
یعنی برین طلاق است یا برین و برین پس طلاق واقع میشود بر زن اخیر و مرشوم را اختیار است و هر دو زن اول ف اگر  
خواهد متعین نماید برای طلاق زن اول یا او را خواهد متعین نماید زن دوم را ص زیرا چه کلام مذکور است برای تردید  
و اثبات یکی از دو امر مذکور است و آن کلمه را شخص مذکور و نقل کرده است در میان هر دو زن اولی ف پس طلاق ثابت خواهد شد  
یکی از زن دو زن بطور تردید ص و بعد از آن زن سوم عطف کرده است بر زن مطلقه که یکی از دو زن اولی است چه عطف موضوع  
است برای مشارکت در حکم پس شخص خواهد بود و عطف محل حکم که زن مطلقه است و کلام مذکور در معنی نیست که احدی طالق دهنده یعنی بر یکی  
از زن دو زن طلاق است و بر این زن و همچنین اگر بگوید بنده یا سه خود که بنده را خواهد و بنده یعنی این آزاد است و این پس  
آزاد میشود بنده اخیر و مرغوا را اختیار است در هر دو بنده اول هر که خواهد متعین نماید برای عتق و وجه آن بالاندک و رشید و اسد علم بالصواب  
باب باین وسیع و شر از کلام و جز آن مسئله اگر شخصی حلف نمود که هیچ نخواهم کرد یا نخواهم خرید یا اجاره نخواهم داد و بعد از آن وکیل  
کرد شخص را تا او بیع نماید یا خرید کند یا اجاره دهد پس او عانت نمیشود زیرا چه عاقد وکیل است نه مکمل حتی که جمیع حقوق عقد عاقد می شود

علیه و لهذا لو كان العاقد هو الحالف بحث في يمينه فلم يوجد ما هو الشوط وهو العقد من الأكره وانما الثابت له حكم العقد لا  
 ان يئوى ذلك لان فيه تشديدا او يكون الحالف ذا سلطان لا يتولى العقد بنفسه لانه يمين نفسه عما يتأده ومن حلف لا يتزوج  
 او لا يطلق او لا يعتق فوكل بذلك حنث لان الوكيل في هذا سفير ومعبور ولهذا لا يضيغه الى نفسه بل الى الأكره وحقوق العقد  
 ترجع الى الامر لا اليه ولو قال عنيت ان لا تكلم به لم يدين في القضاء خاصة وسنشير الى المعنى في الفرق ان شاء الله تعالى  
 ولو حلف لا يضرب عبده او لا يذبح شاته فامر غيره ففعل حنث في يمينه لان المالك له ولاية ضرب عبده وذبح  
 شاته فيما لك توليته غيره ثم منفعتة راجعة الى الأكره فيجعل هو مباحرا اذا الحقوق لا يرجع الى المأمور ولو قال عنيت  
 ان لا اولى ذلك بنفسى دين في القضاء بخلاف ما تقدم من الطلاق وغيره ووجه الفرق ان الطلاق ليس الا تكلم  
 بكلام يقضى الى وقوع الطلاق عليها والامر بذلك مثل التكلم به واللفظ ينتظمهما فاذا نوى التكلم به

بسوى وكيل مذکور نه بسوى موكلش هي لهذا اگر عاقد مذکور همان حالف باشد حانث میشود و در بین و هرگاه چنین شد شرط حنث که  
 عقد امر کننده است یافته نشد و ثابت نمیشود امر کننده را اگر حکم عقد یعنی ملک نه عقد پس حانث نخواهد شد مگر و تکیه نیت آن کرده باشد  
 زیرا چه در آن تشدید و سختی است بر ذات خود یا امر مذکور عظیم الشان باشد که او خود عقد نماید پس بسبب امر بغیر حانث خواهد شد زیرا چه  
 یمین برای نیست که منع نماید ذات خود را از چیزی که معتاد است و عادت زن نیست که امر میکند به بیع و شرا پس هرگاه امر نمود بغیر سر  
 بیع و شرا و بعل آرد آنرا امور پس حانث خواهد شد امر مذکور هي مسئله ۲. اگر شخصی حلف نمود که کاح نخواهم کرد و باطلان نخواهم داد یا  
 آزاد نخواهم کرد و بعد از آن وکیل نمود شخصی را تا او تزویج کند آنرا یا طلاق دهد زن و بر یا آزاد کند بنده و بر او بعل آرد آنرا وکیل مذکور پس  
 حانث میشود حالف مذکور زیرا چه وکیل مذکور و عقود مذکور و تعبیه کننده و سفیر محض است مانند پیامبر هي لهذا اضافت عقود  
 مذکور بسوى ذات خود نمیکند بلکه اضافت آن بنماید بسوى امر و حقوق عقود مذکور به نیز رجوع میکند بسوى موكل نه بسوى  
 وکیل و اگر در صورت مذکور حالف بگوید که من نیت این کرده ام که خود تکلم نخواهم کرد و بلفظ کاح و غیره پس قول وی مقبول نیست  
 نزد قاضی و عند الله مقبول است و وجه آن خواهد آمد انشا الله تعالی در مسئله که بعد ازین است مسئله ۳. اگر شخصی حلف نمود  
 که نخواهم زد بنده خود را یا بیع نخواهم کرد و گو سفند خود را و بعد از آن امر نمود دیگرى که او چنین کند و او بعل آرد و آنرا پس آن شخص حانث  
 میشود در بین خود زیرا چه راولایت است که نزد بنده خود را و زن کند و سفند خود را پس او را میرسد که متولى این امور نماید و دیگر میرا  
 و بعد از آن منافع آن عائد میشود بسوى امر و هرگاه چنین شد پس امر مذکور گویا خود مباشر آن امور است زیرا چه حقوق این امور  
 عائد نمیشود بسوى امور اصلا اگر در صورت مذکور بگوید آن شخص که من نیت کرده بودم که این امور نخواهم نمود بدست خود پس  
 مقبول است قول و نزد قاضی بخلاف مسئله طلاق و غیره که متقدم است چه قول وی مقبول نیست نزد قاضی  
 هي و وجه فرق نیست که طلاق عبارت نیست مگر از تکلم بکلامیکه معضی است بسوى طلاق زن و امر به تطبیق مثل تکلم است  
 بکلامیکه معضی است بسوى طلاق زن و حلف مذکور شامل است هر دو را پس هرگاه حالف مذکور نیت نمود که خود تکلم خواهد کرد بذات خود



فقد نوى المخصوص في العام فيدين ديانة لا قضاء اما الذي جرح والضرب فعل حتى يعرف بأثره والنسبة الى الامر بالتسبب مجازا فاذا نوى الفعل بنفسه فقد نوى الحقيقة فيصدق ديانة وقضاء ومن حلف لا يضرب ولده فامر انسانا فضربه لم يحدث في يمينه لان منفعة ضرب الولد عائدة اليه وهو التاديب والتثقف فلم ينسب فعله الى الامر فضلا الامر بطريق العبد لان منفعة الايتار بامره فيضاف الفعل اليه ومن قال لغيره ان بعث لك هذا الثوب فامر اطلاقا فليكن محلوف عليه ثوبه في ثياب المجالفت فباعه ولم يعلم لم يحدث لان حرف اللام دخل على لبيع فيقتضى اختصاصه به وذلك بان يفعله بامره اذ البيع يجري فيه النيابة ولم يوجد بخلاف ما اذا قال ان بعث ثوباك حيث يحدث اذ اباع ثوبا مملوكا له سواء كان بامره او بغير امره علم بذلك او لم يعلم لان حرف اللام دخل على لعين لانه اقرب اليه فيقتضى اختصاص العين به وذلك بان يكون مملوكا له ونظيره الصياغة والحقالة

۱۴

ليس ونبت خاص نمود از عام پس قول وی مقبول خواهد بود و عند امر و نذر و قاضی مقبول نخواهد شد زیرا چه خلاف ظاهر است و اما زدن بنده و فرج کردن گوشت پس آن غلبت محسوس که معلوم میشود با آن آن و نسبت آن بسوی امر مجاز است بطریق تسبب و چه امر او سبب زدن و فرج کردن است و در هر گاه چنین شد پس او وقتیکه نیت کرد که من بدست خود نخواهم زد یا زنج نخواهم کرد پس نیت کرد از کلام مذکور معنی تحقیق آنرا پس مقبول خواهد شد قول وی نذر و قاضی و نذر خدا بتعالی هر دو مسئله هم اگر شخصی حلف نمود که نخواهم زد و فرزند خود را و بعد از آن امر نمود بدیگری که او نذر نکرده و نذر را او زد و آن نذر را پس آن شخص حانت نمیشود زیرا چه منفعت زدن فرزند مذکور که ادب پذیرفتن است عاید میشود بسوی آن نذر نکرده پس فعل مامور متسوب خواهد شد بسوی امر خلاف و وقتیکه امر کرده شود بزدن بنده خود نه بر وجه منفعت زدن بنده که فراموشی واریست حانت میگردد بسوی امر مذکور بسبب امر وی پس زدن مامور گویا زدن امر است مسئله هم اگر شخصی گفت از کسی ان بعث لك هذا الثوب فامر اطلاق یعنی اگر بفر و شتم برای قوانین بار چه را پس بر زن من طلاق است و بعد آن مخفی نمود آنکس بار چه خود را و بار چه آن شخص را و نادانسته فروخت آن بار چه را پس او حانت نمی شود زیرا چه حرف لام در قول من بعث لك متعلق است بجمع و مقتضای آن نیست که جمع مخصوص باشد بر اسم محلول علیه که آنکس است بطریق آن نیست که بفروشد آن شخص بار چه مذکور را با آنکس زیرا چه نیابت جایی است در جمع پس ممکن است که انتقال کند فعل مامور بسوی امر بسبب امر وی و چون امر آنکس یافته نشده است پس یافته تشدید جمع که مخصوص بود محلول علیه پس حانت نخواهد شد حالف مذکور و خلاف اگر گوید ان بعث ثوباك یعنی اگر بفر و شتم بار چه تو چه در صورت حانت میشود بسبب فروختن بار چه محلول علیه خواه فروخته باشد بامری یا بغير امر وی و دانسته فروخته باشد یا نادانسته فروخته باشد زیرا چه حرف لام در صورت متعلق است به بار چه که عین است زیرا چه قریب است و مقتضای آن نیست که بار چه حق باشد محلول علیه یا بطریق ملکوتی باشد پس بسبب فروختن بار چه که ملک محلول علیه است حانت خواهد شد و نظیر آن صیانت است و خیانت و چنانچه اگر گوید ان بعث لك هذا الثوب فامر حانت نمیشود و وقتیکه نادانسته ساخته باشد گشت خود را و اگر گوید ان بعث ثوباك حانت نمیشود اگر ساخته باشد گشت خود را و اگر گوید ان بعث لك هذا الثوب فامر حانت نمیشود

و حانت

وکل ما یجری فیہ الذیابۃ بخلاف الاکل والشرب وضرب الغلام لانه لا یحتمل الذیابۃ

فلا یفترق المحکم فیہ فی الوجہین ومن قال هذا العبد احتزان بعثه فباعه علی انه بالخیار عتق لوجود

الشرط وهو البیع والملاک فیہ قائم فینزل الجزاء وکذا لک لو قال المشتري ان اشتريته فهو حر

فاشترونه علی انه بالخیار یعنی ایضاً لان الشرط قد تحقق وهو الشراء والملاک قائم فیہ وهذا علی صلاهما

وہیچستین نظیر آنست ہر چیز کہ جاری میشود در ان نیابت **ف** مانند استیجار چنانچہ اگر گوید ان استاجرت لک داراً یا بگوید ان استاجرت داراً لک **ص** بخلاف اکل و شرب و ضرب غلام **ف** یعنی اگر گوید در صورت اکل ان اکت لک طعاماً یا بگوید ان اکت طعاماً لک بگوید در صورت شرب ان شربت لک شرباً یا بگوید ان شربت شرباً لک و بگوید در صورت ضرب غلام ان ضربت لک غلاماً یا بگوید ان ضربت غلاماً لک پس در نصیورت با متوسط بودن لام میان فعل و مفعول و متاخر بودن آن از مفعول برابرست بلکہ حانت میشود و قتیکہ بعمل آورد آن فعل را خواہد بام مخاطب باشد یا بغیر وی و حاصل انست کہ لام اختصاص و قتیکہ متصل شود و بغیر بعد از فعل متعدی پس آن لام میان فعل و مفعول آن واقع شدہ است یا متاخر است از مفعول و بر ہر تقدیر فعل چنانست کہ نیابت جاری میشود در ان یا نہ پس اگر نیابت جاری شود در فعل مذکور و لام مذکور واقع شود میان فعل و مفعول آن پس خواہد بود آن لام برای اختصاص فعل و شرط حانت در ان انست کہ فعل مذکور مختص باشد برای کسیکہ ضمیر مذکور راجع است بسوی آن خواہد آن عین ملوک آنکس باشد یا نہ باشد و آن متحقق نمیشود مگر و قتیکہ آنکس امر نموده باشد مخالف را بآن فعل و اگر لام مذکور واقع شود متاخر از مفعول خواہد بود برای اختصاص عین بآن و شرط در نصیورت انست کہ آن عین ملوک آنکس باشد خواہد فعل مذکور برای آنکس باشد یا نہ باشد **ص** و اگر در فعل مذکور نیابت جاری نباشد متوسط بودن لام میان فعل و مفعول و متاخر بودن آن از مفعول ہر دو برابرست **ف** یعنی در ہر دو صورت حانت میشود و قتیکہ بعمل آورد آن فعل را خواہد بعمل آورد و باشد آن فعل با موی یا بغیر وی در برابرہ در فعل ہر گاہ نیابت جاری نباشد ممکن نیست کہ فعل مذکور انتقال نیابد بسوی غیر فاعل پس موجود و عدم آن برابرست پس متعین شدہ کہ لام برای اختصاص عین بہست و شرط حانت وقوع فعل بہست و قتیکہ عین ملوک آنکس باشد خواہد بام وی باشد یا نہ باشد و دانستہ بعمل آوردہ باشد یا نہ دانستہ تا کلام مذکور نفوذ نشود **ص** مسکلمہ اگر شخص گفت کہ این بندہ آزاد است اگر بفروشم آزاد بعد از ان فردخت آنرا بشرط خیالی پس داد او میشود و بہت آنکہ شرط آنکہ بیع و ملک آن بندہ است یافتہ شد پس جزای آنکہ عتق است طاق خواہد شد و همچنین اگر گوید مشتری اگر خریدم این بندہ را پس آن آزاد است و بعد از ان خرید کند آنرا بشرط خیالی پس آزاد میشود و بر اچہ شرط آنکہ خریدن و ملک آن بندہ است یافتہ شد و این بنا بر قاعدہ صاحبین راجع

ظاهر و کذا علی اصله لان هذا العلق بتعلیق و المعلق كالخجزل و لو تجز العلق ثبتت الملك سابقا علیه فكذا هذا و من قال ان لم ابر هذا العبد و هذا الامة فاصراً تطلق فاهتق او تدبر طلق امراته لان الشرط قد تحقق و هو عدم البیع لغوات محلیه البیع و اذا قالت المرأة لزوجها تزوجت علی فقال كل امرأة لی طالق ثلثا طلق هذا القی حلفت فی القضاء و عن ابی یوسف انها لا تطلق لانه اخرج جواباً فیینطبق علیه و كان غرضه ارضاء و هو بطلاق غیرها فیتقید به و وجه الظاهر عموم الکلام و قد ناد علی حرف الجواب فیجعل مبتدأ یا و قد یکون غرضه ایحاشها حين اعتزنت علیه فیما احله الشرع و مع التردد لا یصلح مقید او ان نوى غیرها یصدق دیانة لا قضاء لانه تخصیص العام

## باب الیمین فی الحج و الصلوة و الصوم

قال و من قال هو فی الکعبة فلیحج او عمره ما شیا و ان شاء سركب ظاهر است زیرا چه حق آن معلق است بر شرط و خبر شرط برای مشتری مانع ثبوت ملک مشتری نیست نزد صاحبین و حصی و محبین بنابر قاعده ایجنیفه زیرا چه حق در صورت مذکور معلق است بسبب معلق نمودن وی و معلق مانند منجز است و ف و فیکه شرط یا فته شود حصی و اگر بعد از شرط از شرط طحیا آزاد او میکرد بنده مذکور را بطریق تخییر آزاد میگشت بنده مذکور را بنیلو که ثابت میشود ملک وی اولاً و ف بطریق اقتضای محبین و در اینجا نیز مسئله ۷- اگر شخصی گفت که اگر نفر و شم این بنده یا این کنیز را پس بر زن من طلاق است و بعد از آن آزاد کرد آن شخص بنده مذکور را یا کنیز مذکور را یا بد بر نمود آنها را پس طلاق واقع میشود بر زن وی زیرا چه شرط آن که عدم بیع است یافته شده است در صورت مذکور زیرا چه بنده و کنیز مذکور آن بسبب علق و تدبیر عمل بیع مانند مسئله ۸- اگر زنی گفت بشویم خود که تو نکاح دیگر کرده بر من و شوهر مذکور گفت و جواب آن زن که بر بر زن من طلاق است پس طلاق واقع میشود و در حکم فاضی بر این زن که سوال نموده بود از شوهر و همین ظاهر روایت است و در ویست از ابی یوسف رحمه الله که بر زن مذکور طلاق واقع نمیشود و بحجت آنکه کلام شوهر مذکور در جواب آن زن واقع است پس بر آن منطبق خواهد شد و بحجت آنکه عرض شوهر مذکور از آن کلام خوشنودی زن مذکور است و آن حاصل میشود و طلاق غیر آن زن پس مقید خواهد شد بطلاق غیر و وجه ظاهر روایت نیست که کلام مذکور عام است چه او لفظ هر که دلالت میکند بر عموم زیاد نموده است بر مقدار اصل جواب و از بین معلوم شد که مقصود وی عموم است نه خصوص پس کلام او مستأنف گردانیده خواهد شد و ف نه جواب حصی و جواب ابی یوسف رحمه الله نیست که احتمال دارد که مقصود شوهر این باشد که در دشت اندازد آن زن را بسبب آنکه آن زن عتراض نموده است بر او و در حیرت که محال است در او را با وجود احتمال مذکور نقیض آن بغیر زن مذکور صحیح نخواهد بود و اگر در صورت مذکور شوهر مذکور بگوید که من نیست غیر آن زن کرده ام پس قبل وی مقبول است از روی دیانت نه نزد قاضی زیرا چه او نسبت خاص کرده است از عام و ف و کلام مذکور محال انحصاری دارد و لیکن خلاف ظاهر است لهذا مقبول خواهد شد قبل می از روی دیانت نه از روی قضاء و الله اعلم بالصواب

باب بین در حج و نماز و در مسئله ۱- اگر گوید شخصی که اندر دن خانه کعبه است یا غیر آن علی المشی الی بیت الله تعالی او الی الکعبه اعنی برین است مشی بسوی خانه خدا تعالی یا بسوی کعبه پس واجب است بروی که پیاده حج نماید یا عمره و اگر او را سوار بود برای حج یا عمره یا

واهورق دما فی القیاس لایلزمه شیء لانه التزم ما لیس بقربة واجبة ولا مقصودة فی الاصل ومن ههنا ما تفرع عن علی لو کان  
الناس تعارفوا البهائم والعمره بهذا اللفظ فصار محال اذا قال علی زیارة البیت ماشیا قبله ماشیا وانشاء رکب واهرقه صوفیا کثیرا  
فی المناسک ولو قال علی الخروج والذهاب الی بیت الله تعالی فلا شیء علیه لان التزام الحج والعمره بهذا اللفظ غیر متعارف  
ولو قال علی المشی الی الحرم او الی الصفا والمروة فلا شیء علیه وهذا عند ابی حنیفة ره وقال ابو یوسف ومحمد ره  
فی قوله علی المشی الی الحرم حجة او عمره ولو قال الی المسجد الحرام فهو علی هذا الاختلاف لهما ان الحرم شامل علی البیت  
بالاقتضال وکذا المسجد الحرام شامل علی البیت فصار ذکره کذا ذکره بخلاف الصفا والمروة لانهما منفصلان عنه وله  
ان التزام الاحرام بهذه العبارة غیر متعارف ولا یمکن ایجابہ باعتبار حقیقة اللفظ فامتنع اصلا وصرح علی عبدی  
حران لم اجم العام فقال بحجت وشهد شاهدان علی انه ضعی العام بالکوفة لم یعتق عبده وهذا عند ابی حنیفة  
وابی یوسف ره وقال محمد ره یعتق لان هذه شهادة قاصت علی الجموع معلوم وهو التخصیة وصرح بوجوبه انتفاء الحج فی تحقیق الشوط  
ولیکن قربانی نماید واین اندر وی استحسان است وقیاس نیست که هیچ آن حج و عمره واجب نشود بر وی زیرا که التزام نموده است که پیاده رود  
بسوی بیت الله وآن از قبیل عبادت واجبه نیست وبلکه مباح است و نه پیاده رفتن مقصود اصلی است و بلکه مقصود اصلی  
حج یا عمره است و وجه استحسان یکی آنست که علی در گفته است که در صورت واجب میشود بر آن شخص حج یا عمره دوم نیست که از قول  
مذکور تمامی مردمان میفهمند که واجب میشود بر آن شخص حج و عمره پس چنان شد که کسی بگوید علی زیارة البیت ماشیا یعنی برین است که پیاده  
زیارت کند خانه کعبه را پس واجب میشود بر وی که حج یا عمره نماید پیاده و اگر خواهد سوار رود و قربانی نماید و ذکر آن سابق گذشت در مسائل  
حج مسئله ۲- اگر شخصی بگوید که علی الخروج والذهاب الی بیت الله یعنی برین است بیرون شدن یا رفتن بسوی خانه خدا تعالی پس  
چیزی واجب نمیشود بر وی زیرا که التزام حج یا عمره باین لفظ متعارف نیست مسئله ۳- اگر بگوید علی المشی الی الحرم او الی الصفا و  
یعنی برین است پیاده رفتن بسوی حرم یا بسوی صفا و مرده پس چیزی واجب نمیشود بر وی و این نزد ابی حنیفه ره است و گفته اند  
صاحبین رد که در صورتیکه بگوید علی المشی الی الحرم واجب میشود بر وی حج یا عمره و همچنین اگر بگوید علی المشی الی المسجد الحرام پس در آن نیز  
اختلاف مذکور است و دلیل صاحبین آن نیست که حرم مشتمل است بر خانه کعبه و همچنین مسجد حرام پس ذکر حرم و ذکر مسجد حرام مانند ذکر خانه  
کعبه است بخلاف صفا و مرده زیرا که آن جداست از خانه کعبه و مشتمل نیست بر آن و دلیل ابی حنیفه ره نیست که التزام احرام  
حج و عمره بالفاظ مذکوره متعارف نیست پس آن ملاذ نخواهد شد بطریق مجاز و ممکن نیست که واجب گردانیده شود حج یا عمره باین  
معنی حقیقی لفظ مذکور پس حج و عمره اصلا واجب نخواهد شد مسئله ۴- اگر شخصی بگوید که فلان بنده من آزاد است اگر حج ننجامد امسال  
و بعد گذشتن آن سال اختلاف واقع شود میان خوابه و بنده باینطور که بگوید بنده مذکور که در سال مذکور حج نکرده است خوابه مذکور  
و بگوید خوابه مذکور که حج نموده ام و گواهی دهند گواهان بنده مذکور باینطور که خوابه مذکور قربانی کرده بود در سال مذکور و کو فیه پس آزاد  
نمیشود بنده مذکور نزد ابی حنیفه و ابی یوسف ره گفته است محمد ره که آزاد میشود بنده مذکور زیرا که گواهان مذکور آن گواهی داده اند  
لقربانی کردن بکوفه که امر معلوم است از لوازم آن نیست که حج نکرده است پس شرط حث که انتقاسی حج است یا نیست میشود



ولهما انها قامت على النفي لان المقصود منها نفي الحجج لا اثبات التخصيص لانه لا مطالب بها فصار كما اذا شهد وان  
لم يجر غاية الامر ان هذا النفي مما يعطى علم الشاهد به ولكنه لا يميز بين نفي ونفي يتسيرا ومن حلف لا يصوم فنوى  
الصوم وصام ساعة ثم افطر من يومه حدث لوجود الشرط اذ الصوم هو لا مساك عن المفطرات على قصد التقرب  
ولو حلف لا يصوم يوما او صوما فصام ساعة ثم افطر لا يحنث لانه يراجه الصوم التام المعتبر شرعا وذلک بانها  
الى اخر اليوم واليوم صحيح في تقدير المدة به ولو حلف لا يصلي فقام وقرا او ركع لم يحنث وان سجد م ذلك ثم قطع حدث  
والقياس ان يحنث بالافتتاح اعتبارا بالشروع في الصوم وجه الاستحسان ان الصلوة عبارة عن الادكان المختلفة  
فما لم يات بجمعها لا يسمى صلوة بخلاف الصوم لانه ركن واحد وهو لا مساك ويتكرر في الجزء الثاني ولو حلف  
لا يصلي صلوة لا يحنث ما لم يحصل ركعتين لانه يراجه الصلوة المعتبرة شرعا واولها ركعتان للنهي عن التباعد

و دليل التخصيف داني يوسف نه انست که مینه مذکور قائم شده است بر نفي حجج زیرا چه مقصود از مینه مذکور نفي حج است نه اثبات قربانی  
زیرا چه کسی طالب مدعی آن نیست پس چنان شد که گواهی دهند گواهان که او حج نکرده بود و در سال مذکور غایت الامر نسبت که نفي مذکور  
از آن جنبس است که احاطه آن میکند علم گواهان ولیکن هیچ فرق نموده نشده است میان گواهی بر نفي که احاطه آن کند علم شاهد و میان  
گواهی بر نفي که احاطه آن کند حجت اساسی مسئله ۵- اگر شخصی حلف نماید که لا يصوم یعنی روزه نخواهد داشت و او نیت روزه نماید و ساعتی  
روزه دارد و بعد از آن افطار کند در همان روز پس و حائث میشود بسبب یا فتن شرط زیرا چه صوم عبارتست از اساک چیزی که مفطر  
روزه باشد بنیت و عبادت و آن یافته شد مسئله ۶- اگر شخصی حلف نماید لا يصوم يوما او صوما یعنی روزه نخواهد داشت یک روز یا یک روزه  
و نیت روزه نماید و بعد از آن ساعتی روزه داشته افطار کند پس و حائث نمیشود زیرا چه او نیت کرده است آن روزه را که معتبر است در شرع  
و آن متحقق نمیشود بغير دیگر و قنیکه منقش شود باخر روزه تقدیر بدت یک روز صریح است در قولی لا يصوم يوما او صوما پس بر آن محمول خواهد شد  
حق مسئله ۷- اگر شخصی حلف نمود که لا يصلي یعنی نماز نخواهد کرد بعد از آن اقامت نمود و قرات کرد و رکوع نمود و سجده نکرد پس و حائث نمیشود  
و اگر سجده هم نمود و بعد از آنه بعد از آن موقوف نمود نماز را پس و حائث نمیشود این از روی استحسان است و مقتضای قیاس نیست  
که او حائث شود بسبب شروع نمودن در نماز بنا بر قیاس آن بر روزه ۸- یعنی اگر شخصی حلف نماید که روزه نخواهد داشت و او روزه داشته  
پس و حائث نمیشود بسبب شروع نمودن در روزه همچنین در بنجامین و سر آن نیست که او هر گاه شروع نمود در نماز مصلی میگوزد از اجانبه کسیکه  
شروع نماید در صوم صائم میگوزد از اخص و وجه استحسان نیست که نماز عبارتست از ادکان مختلف ۹- یعنی قیام و قعود و رکوع  
و سجود پس لا میگوید جمیع ارکان مذکور را بجا نیاورد از نماز نمیکوزد بخلاف روزه چه آن رکن واحد است و آن اساک است و متکرر  
میشود و آن رکن بجز ثانی ۱۰- ثالث از روزه ۱۱- اگر حلف نماید که لا يصلي صلوة پس و حائث نمیشود و او اسیکه در رکعت نماز خواند  
زیرا چه او بقول مذکور اراده نموده است نماز یک معتبر است در شرع و اقل آن دو رکعت است زیرا چه پیغمبر علیه السلام نمی فرمود  
و پیغمبر یعنی از یک رکعت نماز و اسد علم ۱۲- بلکه پیغمبر القنیه نیز است و تبراتانیت تبر و تبر و رفت دم بریده را میگویند

## باب الیمن فی لبس الثیاب والحلی غیر ذلک

ومن قال لامرأته ان لبست من غزلک فهو هدی فاشترى قطناً فغزلته فلبسته فهو هدی عندابی حنیفة  
وقال لبس علیه ان یهدی حتی یغزل من قطن ملکه يوم حلف ومعنی الیمن ان تصدق به بمکة لان اسمها  
یهدی الیهما لهما ان الذکر انما یهدی فی الملک او مضاف الی سبب الملک ولم یوجد کان اللبس وغزل المرأة  
لیسا من اسباب ملکه وکله ان غزل المرأة عادة یکون من قطن الزوج والمعتاد هو المراد وذلك سبب ملکه  
ولهذا یحذف اذا غزلت من قطن مملو له وقت الذکر ان القطن لم یعد صدک وراو من حلف کالیس حلیا فلبس خاتم  
فضة لم یحذف لانه لبس حلی عرفا ولا شرعا حتی یستعمله للرجال اتفق به بقصد التحکم وان کان من ذهب حذفت  
لانه حلی ولهذا لا یحذف استعماله للرجال ولو لبس عقد لوعو غیر مصرع کما یحذف عندابی حنیفة سراً وقال کما یحذف  
لانهم حلی حقیقة حتی سمي به فی القرآن وکله انه لا یحلی به عرفا الا مصرعاً وصیغی الایمان علی العرف وقیل  
هذا اختلاف حصو و زمان ویفوق بقولهما لان التحلی به علی الانفراد معتاد ومن حلف کاینام علی فراش فنام علیه  
**باب** بین در پوشیدن بارجم و زیور و جزآن مسئله ۱ اگر شخصی گوید بآن زن خود که اگر پوشم بارجم را که  
یافته شده باشد زیور یا نیکه تو رسته باشی آنرا صی پس آن بارجم بدهی است یعنی صدقه است که تصدق نموده شود و بکده و بعد از آن خرید  
نمودا شخص پنجه را درشت زن مذکوره از آن پنجه ریسمان و بافت از آن ریسمان بارجم را پس پوشید آنرا شخص مذکور پس واجب است  
بروی که تصدق کند آن بارجم را بکده نزد اهل بیغه و گفته اند صاحبین که در واجب نیست بر آن شخص که تصدق نماید از آنکه اگر وقتیکه رسته  
باشد زن مذکوره آنرا برای آن شخص از بیکه ملوک آن شخص باشد در روز حلف و دلیل ایشان بر این است که نذر صحیح نمیشود مگر در ملک  
یا در مالیکه مفاد باشد بسوی سبب ملک و آن در اینجا یافته نمیشود زیرا چه پوشیدن بارجم و درشتن زن از اسباب ملکیت آن شخص است  
و دلیل اهل بیغه هم نیست که عادت نیست که زن میرسد پنجه شوهر خود را و آنچه معتاد است بملک مرد است و درشتن زن پنجه شوهر را بلب  
ملک شوهر است پس در این صورت یافته میشود و اضافت نذر بسوی سبب ملک پس آن نذر صحیح خواهد بود و صی اینها حانت  
میشود و وقتیکه رسته باشد زن مذکوره از پنجه که ملوک شوهر باشد در وقت نذر یعنی در وقت حلف صی مسئله ۲ اگر شخصی حلف  
نمود که لا یلبس حلیا یعنی نخواهد پوشید زیور را و پوشید آنکشته نقره را پس او مانع نمیشود زیرا چه آنکشته نقره زیور نیست نه در عرف و نه در  
شرع حتی که مباح است استعمال آن مردان را و اگر پوشید آنکشته طلا را حانت میشود چه آن زیور است لهذا اطلاق نیست استعمال آن مردان را  
و اگر پوشید آن شخص عقد لوی غیر مصرع راف یعنی گردن بندم و از بند را که غیر مصرع باشد صی پس مانع نمیشود و نزد اهل بیغه هم  
گفته اند صاحبین که او حانت میشود زیرا چه گردن بندم و از بند زیور است حقیقه حتی که در قرآن مجید آنرا زیور نام نهاده است  
و دلیل اهل بیغه هم نیست که اگر گردن بندم و از بند حلی شکین مردمان در عرف مگر وقتیکه مصرع باشد و در این بین بر عرف است و بعضی گفته اند  
که اختلاف مذکور بنا بر اختلاف عصر و زمان است یعنی در زمان اهل بیغه در حلی شکین مردمان اگر گردن بندم و از بند غیر مصرع  
و در زمان صاحبین در حلی منبج و نذر صی و بدانکه فتوی بر قول صاحبین است زیرا چه از مقدم و از بدیه فقط حلی نمایند  
مردمان مسئله ۳ اگر شخصی طلف نماید که خواب نخواهد کرد درین فرش و بعد از آن او خوابد بر آن فرش

و فوقه قوام حنث لانه تبع الفرائض فبعد انما عذیه <sup>فان جعل فوقه فرائض اخر فنام علیه</sup> لا یحنث لان مثل النقی لا یكون تبعاله فینقطع النسبة عن الاول لو حلف بالجلس علی الارض فجلس علی بساط او حصیر لم یحنث لانه لا یسمی جالساً علی الارض بخلاف ما اذا حال بینة بین الارض لباسه لانه تبع له فلا یعتبر حائلاً وان حلف بالجلس علی سریر فجلس علی سریر فوقه بساط او حصیر حنث لانه یعد جالساً علیه والجلوس علی السریر فی العادة كذلك بخلاف ما اذا جعل فوقه سریراً آخر لانه مثل الاول فقطع النسبة عنه

### باب الیمان فی القتل والضرب وغیره

ومن قال ان ضوبتك فعبدی حر فهو علی الحیوة لان الضرب اسم لفعل مع لم یصل بالبدن ولا یلازم لا یتحقق فی المیت ومن یعذب فی القبر یوضع فی الحیوة فی قول العامة وكذلك الکسوة لانه یراد به التملیک عند الاطلاق ومنه الکسوة فی الکفارة وهو من المیت لا یتحقق الا ان ینوی به المستزوقیل بالفارسیة ینصرف الی اللبس و حالیکه بالای ان فرش گسترده باشد قوام یعنی برده رنگین منقش یا پرده تنگ یا پرده سرخ که آنرا در فارسی بستر پوش میگویند حصی پس او حانت میشود زیرا چه بستر پوش تابع آن فرش است پس خسپیدن بر بستر پوش گویا بران فرش خسپیدن است و اگر فرش مذکور فرش دیگر گسترده باشد و بران بخوابد پس او حانت نمیشود زیرا چه مثل شی تابع آن شی نمیشود پس خسپیدن بران فرش گسترده بمنزله خسپیدن بر فرش مذکور نیست مسئله ۴- اگر شخصی حلف نماید که خوابد شصت بر زمین و او نشنید بر بساط یا بر یا پس او حانت نمیشود زیرا چه او را جالس بر زمین نگیونند بخلاف وقتیکه فقط لباس او حاکل باشد میان زمین و میان او زیرا چه لباس او تابع ولایت پس آن حامل شمرده نمیشود مسئله ۵- اگر شخصی حلف نماید که خوابد شصت برین سریر یعنی کرسی حصی و بعد از آن بنشیند بران سریر و حالیکه گسترده است بران بساط یا حصیری پس او حانت میشود زیرا چه خضیک بران بساط یا حصیر نشنید او را جالس بر سریر میگویند در عرف و عادت بحجت آنکه طریق نشستن بر سریر همین است در عادت بخلاف وقتیکه بالای سریر مذکور سریری دیگر باشد و بران نشنید پس او حانت نمیشود زیرا چه این سریر دوم مانند سریر اول است و مثل شی تابع آن نمیشود و نشستن بران سریر دیگر بمنزله سریر مخلوق علیه نیست و ان شاء الله باب یمین در قتل و ضرب و جز آن مسئله ۱- اگر شخصی بگوید کسی که اگر بزخم من ترا پس بنده من آزاد است و برندان شخص آنکس را بعد از مردن وی پس او حانت نمیشود زیرا چه ضرب او مقید بحیات است چه آن اسم فعلیست که موجب اتمام باشد و قتیکه متصل شود به بدن و اتم تحقق نمیشود و در میت سوال در میت نیز اتم تحقق میشود و اگر نه عذاب قبر نمیشود بر میت جواب حصی عذاب قبر برده بانظری است که مرده زنده نموده میشود و در قول عامه علماء و بدانکه همچنین اگر بگوید آن کسوتک فعبدی حر یعنی اگر کسوت دهم ترا پس بنده من آزاد است و بعد از مردن آنکس کسوت دهم ترا شخص را پس حانت نمیشود حصی زیرا چه او را وادان کسوت تملیک است و قتیکه مطلق باشد و تملیک برده ممکن نیست مگر وقتیکه نیت کرده باشد او را وادان کسوت ستر فقط یعنی لباس فقط حصی پس برین هنگام حانت میشود و زیرا چه بر او نیت کرده است چیزی را که فقط مذکور احتمال آن دارد حصی و بعضی گفته اند که اگر در زبان فارسی حلف نماید و بگوید که اگر پارچه پوشانم من ترا پس بنده من آزاد است و بعد از مردن آنکس پارچه پوشانم پس حانت نمیشود زیرا چه لباس او را وادان لباس است

وکنایه کلام والد دخول لان المقصود من الکلام الافهام والموت ینافیہ والمراد من الدخول علیہ زیارتہ وبعد الموت یزار قبره کما هو ولو قال ان غسلتک فعبدی حو فغسله بعد ما مات یحتمل ان الغسل هو الاسالة ومعناه التطهیر ویتحقق ذلك فی المیت ومن حلف لا یضرب امرأته فمدا مشعرها او خنقها او عضاها حنث لانه اسم لفعل مؤنث وقد تحقق الا یلام وقیل لا یحتمل فی حال لانه یسمى مما زح لا ضربا ومن قال ان لم اقتل فلانا فامرأته طالق وفلان میت وهو عالم به حنث لانه عقد یمینه علی حیوة یعد ثها الله تعالی فیہ وهو متصور فینقض ثمر یحتمل للجهل العادی وان لم یعلم لا یحتمل لانه عقد یمینه علی حیوة کانت فیہ ولا یتصور فی حدی قیاس مسئلة الکود علی الاختلاف ولیس فی تلك المسئلة تفصیل العلم هو الصحیح فقط ویدلکة یحتمل ان الحلف نماید بانظر که بگوید اگر کلمه نایم از تو پس بنده من آزاد است یا بگوید که اگر داخل نوم من بر تو پس بنده من از دست تو و اگر کلمه نایم یا آنکس یا داخل شود بر روی بعد از مردنش پس او حانت نمیشود زیرا چه مقصود از کلام فمات فلان شخص است و موت منافی نیست و مراد از داخل شدن بر روی زیارت نمودن دی است و بعد از مردنش زیارت فبر او نموده میشود نه زیارت دی مسئله ۲- اگر شخصی بگوید یا کسی که اگر غسل دهم من ترا پس بنده من آزاد است و او غسل دهد بر او بعد از مردنش پس او حانت میشود زیرا چه غسل عبارتست از جاری کردن آب و مقصود از آن تطهیر است و آن یافته میشود در میت مسئله ۳- اگر شخصی حلف نماید که لا یضرب امرأته یعنی نخواهد زد زن خود را و بعد از آن بکشد می آن زن یا خفه نماید آنرا یا از زندان بگریزد آنرا پس او حانت میشود زیرا چه ضرب اسم فعلی است که موجب الم باشد و الم تحقق میشود در صورتهای مذکوره و بعضی گفته اند که حانت نمیشود مگر کرده باشد آن عمل را بطریق ملاحظه زیرا چه از امح میگوید بنده ضرب مسئله ۴- اگر شخصی بگوید که اگر کشتم من فلان را پس بر زن من طلاق است و فلان زنده نیست و حالف مذکور میداند که آن مرده است پس او حانت میشود زیرا چه او عقد یمین فرموده است بنابر حیاتیکه از سفره حادث کند خدای تعالی در وی و این ممکن است پس یمین منعقد خواهد شد و بعد از آن حانت خواهد شد بسبب آنکه از قتل آن عاجز است از روی عادت و اگر حالف مذکور مطلع نباشد بر موت او پس او حانت نمیشود زیرا چه او عقد یمین نموده است بنابر حیاتیکه موجود بود در فلان و عاده آن متصور نیست پس درین مسئله خواهد بود اختلاف میان احنیفة و محمد رحم و میان ابی یوسف رحم بنابر قیاس آن بر کونه ف یعنی اگر حلف نماید که اگر آب نخورم ازین کوزه پس بر زن دی طلاق است و آب نباشد در آن کوزه پس نزد احنیفة و محمد رحم حانت نمیشود بسبب عدم انعقاد یمین بچیت آنکه بر ممکن نیست و نزد ابی یوسف رحم حانت می شود زیرا چه امکان بر غیر ط نیست برای انعقاد یمین نزد احنیفة و بنابرین در میان این دو و لیکن در مسئله مذکوره هیچ تفصیل علم نیست ف یعنی او حانت نمیشود و در هر صورت نزد احنیفة و محمد رحم خواه دانسته حلف نموده باشد یا ندانسته پس و یمین صحیح است ف بخلاف مسئله که بحث در آن است چه در آن تفصیل است چنانچه گذشت صی اسما لم



## باب اليمين في تقاضي الدراهم

**قال** ومن حلف لي قضين دينه الى قريب فهو مادون الشهروان قال الى بعيد فهو اكثر من الشهر لان مادون يبعد قريبا والشهروان زاد عليه يعد بعيدا ولهذا يقال عند بعد العهد ما لقيته من هذا شهروان من حلف لي قضين فلانا دينه اليوم فقصاه ثم وجد فلان بعضها زيوفا وبنهرجة او مستحقة لم يحنث المحالف لان الريافة عيب والعيب لا يعدم الجنس ولهذا لو تجوز به صاوستوفيا فوجد شرط البره قبط المستحقة صحيح ولا يرتفع بركه البر المحقق وان وجدها صاواستوفية حنث لانها ليسا من جنس الدراهم حتى لا يجوز التجيز بهما في الصرف والسلم وان باعه بها عبدا او قبضه برفي يمينه لان قضاء الدين لطريقه المقياسة وقد تحققت بمجرد البيع

**باب يمين دراواي دراهم مسكنا** - اگر شخصی حلف نمود که هرگز نه او را بخد نمودن فلان را معتق پس مراد از آن کمتر از یکماه است و اگر بگوید او را بخد نمودن در مراد عرضة بعید پس مراد از آن زیاده از یکماه است زیرا که کمتر از یکماه قریب شمرده میشود و یکماه و شش ماه زیاده از آن است بعید شمرده میشود و لهذا وقتیکه گذرد عهده بعید گفته میشود که ملاقات ننموده ام با تو از مدت یکماه مسکنا اگر شخصی حلف نماید که او را بخد کنم کردین فلان را امروز او را دانایم دین وی را در آن روز و بعد از آن بعضی از دراهم که داده است حالف در وجه دین زینت برآید یا بنهرجه یا حق دیگر نگیرد پس حانث نمیشود حالف مذکور زیرا که زیادت عیب است و بسبب عیبات نمیشود جنس و لهذا اگر مساله نموده قبض نماید زینت بمقابل جدیدی از دو عاقد در عقد صرف میشود مستوفی بدل صرف و همچنین مسلم ایستد مستوفی راس مال در عقد سلم و قتی که قبض نماید زینت را بجای راس مال جدید و هرگاه چنین شد پس شرط بر که اولای دین است یافته شده لهذا حانث نخواهد شد و قبض نمودن دراهم یکبار حق دیگر برآمده است صحیح است و بسبب این ادن آن سخن نفع نخواهد شد بر که متحقق شده است و اگر بعضی از دراهم مذکور در صاواستوفیه حانث میشود زیرا که در صاواستوفیه جنس را بهم نیست لهذا با آن نیست که مساله نموده قبض کرده شود در عقد صرف و عقد سلم و اگر حالف مذکور قبض شد بنده خود را بدست دامن مذکور روز بعضی دین وی و قبض کند آن مشتری آن بنده را پس بر تحقق میشود زیرا که طریق ادای دین است که مقاصد شود یعنی دین هر یک را قسط شود بمقابل مین و دیگر پس آنچه قبض میکند صاحب دین واجب میشود ضمان آن بر وی زیرا که او قبض میکند آن را برای خود و باینطور که خود مالک آن شود و برای صاحب دین بر زمه مدیون مثل آن چیزی است که در زمه وی است پس مقاصد واقع میشود میان هر دو دین و ساقط میشود دین هر یک بمقابل دین دیگر و بدانکه طریق ادای دین مقاصد بجهت آنست که ادای دین حقیقه متصور نیست زیرا که مدیون غنی و مدیون با دین در عین نیست بلکه حق وی دین است بر زمه مدیون لهذا گفته اند فقها که دین او نموده میشود با مثال آن حتی و هرگاه ثابت شد که طریق ادای دین مقاصد است پس بر تحقق خواهد شد بجهت آنکه سبب مجروح مقاصد متحقق میشود

**سوال** هرگاه مقاصد متحقق میشود بسبب مجروح پس برای چه شرط نموده شده است که قبض کند مشتری بنده مذکور را جواب

فكان شرط القبض ليتقرر به دان و بهاله یعنی الدین کو بر عدم المقاصه لان القبض فعله والهبه اسقاط من صاحب الدین ومن حلف لا يقبض دينه درهما دون در هر قبض بعضه لم یحدث حتی یقبض جميعه متفرقا لان الشرط قبض الكل لكنه بوصف التفرق الا يرى انه اضاف القبض الى دين معروف مضاف اليه فينصرف الى كله فلا يحدث الا به فان قبض دينه في وزنين ولم يتشاغل بينهما الا بعمل لوزن لم يحدث وليس ذلك متفرقا لانه قد يتعدا قبض لكل دفعة واحدة عادة فيصير هذا المقدار مستثنى عنه ومن قال ان كان لي الامانة درهم فامراته طالق فلم يملك الا خمسين درهما لم يحدث لان المقصود منه عرفا نفی ما زاد على المائة

ص قبض شرط نموده شده است برای اینکه مقرر و ثابت شود دین بائع که ثمن است زیرا چه ثمن اگر چه واجب میشود و بوجه بر زمه مشتری و لیکن آن در معرض سقوط است بنا بر آنکه احتمال است که بیع تلف شود پیش از قبض پس بسبب قبض آن مقرر و ثابت میشود دین بر زمه مشتری ص و اگر صاحب دین هبه کند دین خود را بیدون مذکور در آن روز پس بر محقق نمیشود و بحسب آنکه مقاصد یافته نمیشود و بحسب آنکه ادا نمودن دین فعل مدیون است و هبه دین عبارت است از آنکه ساقط کند صاحب دین دین خود را و آن فعل و حیثیت نه فعل مدیون پس شرط بر که فعل مدیون است یافته نشود و بعد از آن با آنکه در ضرورت اگر چه بر محقق نمیشود اما حاشا نمیشود بلکه باطل میشود پس زیرا چه همین مذکور وقت بود و بامروز و دیگر گاه صاحب دین هبه نمود دین را پیش از گذشتن آن روز پس مدیون مذکور که حالف است عاجز گشت از تحقق پیش از گذشتن وقت حثث که آخر آن روز است پس باطل خواهد شد همین چنانچه در مسئله کوزه ص مسئله اگر مدیون بگوید بدان که من دین ترا دادم و با قسطا طی مع دائن بگویم که من قبض نخواهم کرد و دین خود را باینطور که قبض نایم بعض در هم مانده بعض دیگر را و بعد از آن قبض کرد بعض در هم را پس حاشا نمیشود و حالف مذکور اما سکیه قبض کند جمیع دین را متفرق زیرا چه شرط حثث قبض جمیع دین است و لیکن بوصف تفرق چه دائن اضافت قبض بسوی دین معرفه یعنی دین خود کرده است پس محمول خواهد شد بر کل آن دین فآن یافته شده است هنوز و اگر دین حالف مذکور از قبیل وزنی باشد و قبض کند دین خود را باینطور که دو بار و روزان نموده بگیرد و لیکن میان هر دو روزان مشغول بشفیل و دیگر سهای وزن نباشد پس او حاشا نمیشود و قبض نمودن دین مذکور بطور مذکور تفرق قبض نیست زیرا چه گاهی قبض نمودن جمیع یک دفعه متعذر می باشد از روی عادت پس این قدر فصل مستثنی خواهد بود از مطلق مذکور مسئله ۴۸ - اگر ف صاحب دین تقاضای دو صد در هم مثلاً نماید از مدیون خود و او بگوید که من مالک این قدر در هم نیستم و صاحب دین تصدیق او نکند پس ص مدیون ف مذکور حلف نماید ص و بگوید که انکان لی المائتة در هم فاما هذه طالق یعنی اگر باشد مرا سوای صد در هم پس بمنزل من طلاق است و حال آنکه حالف مذکور مالک پنجاه در هم است فقط پس او حاشا نمیشود و بحسب آنکه مقصود وی در عرف از کلام مذکور نفی زیاد از صد در هم است

وكان استثناء المات استثناءً عاماً لجميع أجزائها وكان ذلك لوقال غير مائة أو سوى مائة لأن كل ذلك أداة الاستثناء  
مسائل متفرقة ولا خلاف لا يفعل كذا تركه أبداً لأنه نفى الفعل مطلقاً فمقام الاستثناء ضرورة عموم النفي باللفظ

ليفعّل كذا ففعله مرة واحدة برني يمينه لأن الملتزم فعل واحد غير عين إذاً المقام مقام الإثبات فيجوز أن يفعل

فعله وإنما يمحنت لوقوع اليأس عنه وذلك بصوته أو بفوت محل الفعل وإذا استعملت الأولى رجلاً ليعلمه

بكل ما يدخل البلد فهذا على حال ولايته خاصة كان المقصود منه دفع شجرة أو شجرة غير برنجرة

فلا يفيد فاعلت بعد زوال سلطنته والزوال بالموت وكذا بالعرل في ظاهر الرواية

ومن حلف أن يهب عبداً فلان فوجهه ولم يقبل فقد برني يمينه خلافاً للفرس فانه

يعتبر بهما البيع لأنه تملكه مطلقاً وتكنا أنه عقد تبرع فيتم بالتبرع ولهذا يقال وهب ولم يقبل وكان

وجبت التمسك بتمتني صدر دم كمنوره استثنائي جميع أجزائ صدر دم ست ف وينجاء دم إذا جاز صدر دم ست

هي پس استثنائي بنجاء دم نیز منوره است لهذا عاينت خواهد شد وچنین است حکم اگر بجای الامانة لفظ غیر مانه گوید یا سوا مانه زیرا به

این همه الفاظ استثنای است والله اعلم

مسائل متفرقة مسئله ۱ اگر شخصی حلف نماید که چنین نخواهد کرد پس باید که او ترک نماید آن امر را همیشه زیرا به او نفی فعل نموده است

مطلقاً پس امتناع وی عام خواهد بود بسبب عموم نفی مسئله ۲ اگر شخصی حلف نماید که چنین خواهد کرد و بعد آورد آن را یکبار پس بر تحقق

میگردد و زیرا به او التزام نموده است مگر اینکه یکبار بعد آورد و فردی آن فعل را که غیر معین است زیرا به او کلام مذکور که مذکور است

بهین فمیده میشود پس بر تحقق خواهد شد و فقیه بعد آورد فردی از افراد آن فعل را هر فرد که باشد حلف خواهد بآگاه بعد آورد و باشد

آن فعل را یا بغیر اگر اراهی و در صورت مذکور مانع نمیشود مالم مذکور مگر و فقیه باید پس گردان آن فعل و یا بر تحقق نمیگردد

مگر بسبب مرگ مالم با سبب فوت شدن محل آن فعل مسئله ۳ اگر سلطان ملکیتی طلب حلف نمود از شخصی

باینطور که او حلف نماید باینکه آگاه خواهد ساخت او را از مکان هر مفسد که داخل بلد است و او حلف نمود پس حلف مذکور واقع

میشود بر نیکی مالم مذکور مطلع خواهد کرد و سلطان مذکور را بر آن در حالت ولایت او فقط زیرا به مقصود سلطان مذکور است

استحالات این است که دفع کند شر مفسد را یا دفع نماید شر غیر را نیز آن مفسد پس آگاه گردان آن شخص بعد از زوال سلطنت

برنج قائم ندارد و زوال سلطنت تحقق میشود بموت سلطان و همچنین تحقق میشود بسبب غرل و در ظاهر رافیت مسئله ۴

اگر شخصی حلف نماید که هیچ خواهد نمود و بنده خود را بفلان و بعد از آن همیشه آنرا و فلان مذکور قبول نکند هیچ مذکور را پس بر تحقق میشود

بجمله مذکور زیرا به او قیاس میکند پس باید برنج از هر یک است مانع حلف و در صورتیکه حلف نماید که هیچ خواهد کرد و بنده

خود را بدست فلان و او هیچ نمود و فلان قبول نکند بر تحقق نمیشود و همچنین در بنجانی ص و در قبل طایبی مانع کی چون است که هیچ عقد

تبرع است پس آن تمام میشود و او جانب تبرع کننده فقط و بعد از آنکه میشود که فلان هیچ کرد و فلان او قبول نکرده و دوم اینست





این چهار ریه من الشهود علی جعل امری بالزنا لقوله تعالى فاستشهدوا علیهم اربعة معكم وقال الله تعالى ثم لما بقا اربعة شهداء  
وقال عليه السلام الذي قد انعم الله علیهم اربعة يشهدون علی صدق مقالته وكان فی شتر الاربعة یتحقق معنی السب  
وهو من باب ما لا شاعة ضلوا اذا شهدوا لیسوا بالامام عن الزنا ما هو وكيف هو واین بنی ومنتی بنی وبنی زنی لان السب  
علیه السلام استفسر ما عزا عن الکلیه وعن المونیة وکان الاحتیاط فی ذلك لم یحب لانه عساه خیر الفعل فی الفرج عنه اذ فی  
فی خلوا فی المتقادم من الزنا او کماله شبهه کاینها هو ولا الشهود کوطی جارية الا ان فیستقصی فی ذلك احتیاطا لا لدفع اذ ابینوا ذلك  
وقی اوارا ینا وطمینانی فوجها کالمیل فی الحکمة وسأل القاضی عنهم فعدوا فی السور لعلانیة حکم بشم اذ هم ولم یتکف بظاهر العدالة  
فی الحد واحتیاطا لا لدفع قال علیه السلام ادری الحد فاستطعت بخلاف سائر الحقوق عندی حنیفة رة وتعذیل السر  
والعلانیة نبیعه فی الشهادات ان شاء الله تعالى قال فی الاصل بحیثه حتی یسأل عن الشهود لانتهاهم بالجنایة وقد

برزنا این است که چهار کس گواهی دهند بر مردی و زنی باینکه آن مرد با هم زنا نموده اند بحیث آنکه خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که گواه  
بگیرید بر آنها چهار کس را و میان خود با و نیز فرموده است که کسی که نسبت بزنا نماید محضات را و بعد از آن نیاید چهار گواه را پس بزنا آنها را  
استاد تازیانه و نیز پیغمبر علیه السلام فرموده است بشخصی که نسبت زنا نموده بود بر زن خود که چهار کس را ببار ناگواهی دهند بر صدق قول تو  
و بحیث آنکه ستادی و عیب پوشی مستحب است و ضد آن حرام است و بسبب شرط نمودن چهار گواه در باب زنا عیب پوشی حاصل میشود و هم چنان  
از ضد آن که حرام است پس آن چهار گواه شرط نموده شد مسئله ۳۴ هر گاه گواهی دهند گواهان بر زنا باید قاضی را که تفتیش نماید از آنها است  
زنا را یعنی برسد که نام چیز است و هم تفتیش نماید از آنها که زانی مذکور چگونه زنا کرده است و کجا زنا کرده است و کدام وقت  
زنا کرده است و با که زنا کرده است بحیث آنکه پیغمبر علیه السلام بر سیده بود و از ما غرض کیفیت زنا را و هم تفتیش نموده بود و از که عیب کلام است  
و بحیث آنکه تفتیش نمودن از امور مذکوره احتیاط است زیرا چه احتمال است که آنها از زنا نقل غیر جامع را راوده کرده باشند و چه اطلاق  
زنا بر غیر جامع نیز آمده است چون بدین وس کردن و غیر آن و نیز احتمال است که مشهود علیه زنا کرده باشد و در حرب یا در زمان  
مستقام و نیز احتمال است که باشد در جامع مذکور شبهه که موجب سقوط حد است و مشهود علیه نباشد بر آن و نه گواهان او چنانچه در صورتیکه  
جامع کرده باشد مشهود علیه کمتر پس خود را پس باید که قاضی بمبالغه تفتیش نماید از امور مذکوره تا ظاهر شود امریکه بسبب آن ساقط میشود حد هرگاه  
بیان نمایند گواهان بمأمور مذکوره را و بگویند که ما دیده ایم علی آنرا در فرج فلان زن مانند میل در سمره دان و عدالت آنها نیز معلوم شود  
قاضی را از روی تعدیل در سر علانیه پس باید که قاضی حکم کند بحد زنا ببار گواهی آنها و اکتفا کند درین باب بر ظاهر عدالت آنها باینکه ضرورت است  
که تعدیل آنها نماید بر علانیه تا شاید که ظاهر شود امریکه بسبب آن ساقط میشود حد زیرا چه پیغمبر علیه السلام فرموده است که حلیه جوئید  
برای اسقاط حد بقدر طاقت بخلاف حقوق دیگر چه دران اکتفا نموده میشود بر ظاهر عدالت گواهان و نیز در بحقیقت  
و بیان کیفیت تعدیل بر علانیه خواهد آمد در کتاب الشهادات ان شاء الله تعالی مسئله ۳۵ مجروح و مسوط گفته است که قاضی را  
میرسد که جس کند مشهود علیه بر زنا تا آن زمان که تعدیل گواهان نماید بحیث آنکه مشهود علیه نهم زنا گشته است بسبب گواهی گواهان و بحیث آنکه

حسین رسول الله علیه السلام رجلا بالجمیة بخلاف الدیون حیث لا یحبس فیما قبل ظهور العدالة وسمیاء تلك الطرق  
 ان شاء الله تعالی قال والاقراران یحکم البالع العاقل علی نفسه بالنار اربع عوات فی اربع مجالس من مجالس المقرکما  
 الفردة القاضی فاشترط البلوغ والعقل لان قول لصبی المجنون غیر معتبر او هو غیر موجب للحد واشترط الا اربع  
 من هبنا وعند الشافعی یشترط بالقرار مرة واحدة اعتبارا بساوغ الحقوق وهذا لانه مظهر وتکرار الاقرار لا یفید بزيادة  
 الظهور بخلاف زیادة العدد فی الشهادة ولنا حدیث ما عذر من فانه علیه السلام اخر الاقامة الى ان تم الاقرار منه  
 اربع عوات فی اربع مجالس فلو ظهر دونهما اخرهما الثبوت الوجوب وكان الشهادة اختصت فيه بزيادة العدد فكذا  
 الاقرار اعظاما لامر الزنا وتحقیقا للمعنی المستویة کما بد من اختلاف المجالس لارینا وکان لاتحاد المجالس اتفاق المتفرقا  
 فعندنا یتحقق شبهة الاتحاد فی الاقرار والاقرار قائم بالمقر فیعتبر باختلاف مجلسه ودون مجلس القاضی فالاختلاف  
 بان یرده القاضی کما اقر فی حدیث حبس حیث لا یراه ثم یخرج فیه هو المروی عن ابی حنیفة وکان علیه السلام طرد ما عزا فی کل  
 حتی توارى بحیطان المدينة قال فاذا تم الاقرار اربع عوات سأل عن الزنا ما هو وكيف هو واین من وین بنی فاذا بین ذلك لعله  
 ینفیر علیه السلام حبس فرموده بود شخصی را بسبب تحت زنا بخلاف دین چه حبس کرده نمیشود ویدون بسبب تحت دین بنا بر گواهی گواهان  
 پیش از آنکه ظاهر و ثابت شود عدالت آنها و وجه فرق میان آن هر دو خواهد آمد انشاء الله تعالی مسئله ۵- اقرار یک فرد موجب ثبوت  
 زناست صورتش صی نیست که اقرار بر زنا نماید عاقل بالغ چهار بار در چهار مجلس از مجالس مخبرین و چه که قاضی و آن نماید عرض  
 کند از آن در بار اول و دوم و سوم و بدانکه اشترط بلوغ و عقل و اقراران یکت است که اقرار صبی و دیوانه بیج اعتبار ندارد و بجهت آنست که اقرار آنها  
 موجب حد نیست و اشترط اقرار چهار بار در چهار مجلس نزد علمای مازست و نزد شافعی هر اقرار بر زنا یکبار کفایت میکند چه او قیاس میکند آنرا  
 بر حقوق دیگر بجهت آنکه اقرار بجزی موجب ظهور مقریه است پس بسبب قرار یکبار ظاهر میشود مقریه و تکرار اقرار بیج فائده ندارد چه بسبب  
 تکرار آن ظهور مقریه زیاده نمیشود بخلاف زیادتی عدد گواهان زنا بر نصاب شهادت و در باب ثانی چه بسبب آن زیادتی تحت کذب نگواهان  
 بعید تر میگردد و اولینان قلب مایل میشود و بسبب تکرار کلام بر اولینان زیاده نمیشود و دلیل علمای مازکی حدیث ما عذر من است چه بیرون از حد  
 حد قائم نکرد و با عذر من تا آن زمان که اقرار نمود چهار بار در چهار مجلس پس اگر یکبار اقرار ظاهر میشود مقریه و بعد آن بر دل لازم میشود هر آینه  
 ینفیر علیه السلام تاخیر تنگید و در اقامت حد واجب است تا آن زمان که تمام شود چهار اقرار در چهار مجلس صی و دوم این است که در شهادت زنا  
 چهار گواه شرط است پس همچنین در اقرار آن نیز چهار بار اقرار شرط خواهد بود و بجهت اظهار عظیم بودن امر زنا و عیب پوشی مستحبست و در شرط  
 چهار اقرار عیب پوشی تحقق و حاصل میشود و بدانکه و اشترط چهار مجلس مقبرای چنان اقرار یکی حدیث ما عذر من است چنانچه مذکور شد و دوم اینست  
 که تعدد اقرار شرط است و آن حاصل نمیشود و بدون تعدد مجلس مقبره ای و مجلس اثر است و در جمع نمودن متفرقات پس چهار اقرار در مجلس احد  
 بمنزله یک اقرار است و چون اقرار صفت مقرست پس اتحاد مجلس و اشتکال آن معتبرست نه مجلس قاضی و صورت اختلاف مجلس و نسبت که در  
 قاضی اقرار و اداف با هم تکرار که بگوید با و کذا یا تو و یا نه یا مانند آن صی بر بار که رو نماید قاضی اقرار را و بر و تا یکبار که غایب شود و از چشم قاضی باز نیاید و  
 نماید و این مردیست از حنفیة از برای پیغمبر علیه السلام و در یکبار و با عذر من را در هر بار حتی که پنهان میشد بدو بار بی مدینه مسئله ۶- هر گاه  
 تمام شود اقرار چهار بار یا یکبار برسد قاضی از مقر که زنا چه چیز است و چگونه زنا کرده و کجا زنا کرده و با که زنا کرده چون بیان نماید این امر لازم میشود

الحمد تمام الحجة ومعنى السؤال عن هذه الاشياء بينا في الشهادة ولم يذكر السؤال فيه عن الرمان وذكره في الشهادة لان تقدم العهد بمنع الشهادة دون الاقرار وقيل لوساله جاز لجواز انه زنا في صباه فان رجعه المقر عن اقراره قبل اقامة الحد او في وسطه قبل رجوعه وخلى سبيله وقال الضافى رة وهو قول ابن ابي ليلى يقيمو عليه الحد فاجب الحد باقراره فلا يطل برجوعه وانكاره كما اذا وجب بالشهادة وصار كالنقصا ص وحد القذف ولنا ان الرجوع خبر محتمل للصدق كالاقرار وليس احد يكذبه فيه فيحقق الشبهة في الاقرار بخلاف ما فيه حق العبد وهو النقصا ص وحد القذف لوجود من يكذبه ولا كذلك ما هو خالص حق الشئ ويستحب للامام ان يقبل المقر الرجوع فيقول له لعليك المستعذ وقيل لقوله عليه السلام لما غرضه لعليك مستها او قبلتها وقال في الاصل وينبغي ان يقول له الامام لعليك تزوجتها او وطيتها بشبهة وهذا قريب من الاول في المعنى **فصل** في كيفية الحد فقامته واذا وجب الحد كان الزاني محصنا رجه بالحجارة حتى يموت لانه عليه السلام رجه ماعز اذ قلا حصن قال في الحد يث المعروف وزنا بعد احصان على هذا اجماع الصحابة **قال** ويخرجه الارض فضاء ويدين في الشهود برجه ثم الامام ثم الناس بر اوجه چورين هنگام محبت تمام ميشود و فائده بر سيدن مورد مذکور سابق بيان نموده شده است در صورت گواهی دادن گواهان بر ناو بکار در آنجا مذکور شده است که بر سید قاضی از گواهان که در کدام وقت زنا کرده است و در جواب این گفت که بر سید از مقرر که کدام وقت زنا کرده است بهجت آنکه تقدم عهد مانع قبول نهاده است نه مانع قبول قرار و لیکن بعضی گفته اند که اگر بر سید از مقرر که کدام وقت زنا کرده باشد بر سید زیر ایم احتمال است که مقرر زنا کرده باشد و زمان صغر مسئله اگر انکار نماید مقرر برگردد و از اقرار خود پیش از اقامت حد یادداشتی آن پس انکار او مقبول است و گذشته میشود و تابرود و شافعی و ابن ابی لیلی از گفته اند که **ف** انکار او بعد از اقرار مقبول نیست بلکه ص حد قائم کرده میشود بر اوجه حد واجب شده است بسبب اقرار او پس باطل نخواهد شد بسبب انکار او و چنانچه در صورتیکه ثابت شود زنا بر کسی گواهی گواهان و او انکار آن نماید و مانند نقصا ص وحد قذف یعنی نقصا ص یا حد قذف و قتیکیه ثابت شود باقرار مقرر ساقط میشود بسبب انکار آن بعد از ان ص و دلیل علمای ما بر این است که انکار بعد از اقرار رجه است که احتمال صدق و کذب هر دو دارد و مانند اقرار کسی که کذب و نیست در انکار پس **ف** بسبب تعارض میان افراد انکار ص شبهه متحقق خواهد شد در اقرار مذکور **ف** بسبب شبهه حد ساقط میشود بخلاف چیزیکه در ان حق العبد است چون نقصا ص وحد قذف چه صاحب حق در ان کذب مقرر است در انکار او و چنین نیست آنچه مخالف من شرع است **ف** چون حد ناص مسئله مستحب است مر امام و قاضی را که تعلیم انکار نماید مقرر زنا را یا مقرر که بگوید او را که تو شاپرس نموده با بوسه گرفتن زیر ابرو غیر علیه السلام با عذر و چنین فرموده بود و بدانکه محذور در مسوط گفته است که برای تعلیم انکار بگوید قاضی بمقرر زنا که تو شاپس کلام کرده باشی آن زن را یا ملکی کرده باشی توان از اینا بر شبهه و این قول از روی معنی قرین قول اول است و الله اعلم بالصواب **فصل** در بیان کیفیت حد و اقامت آن مسئله ار و قتیکیه واجب شود حد بر زانی و او محصن باشد رجم کنند **ف** یعنی سنگسار نمایند آنرا ص حتی که بمیرد زیر ابرو غیر علیه السلام سنگسار نموده است ماعز را و او محصن بود و نیز فرموده است که نخست خون سلطان طلال نیست مگر رسته چیزیکه از دندان او و دم زنا بعد از احصان و ستم قتل بناحق و نیز بر این اجماع صحابه رفته است و باید که برای سنگسار نمودن زانی را بر بند و زینتیکه خالی از عمارت و زینت است و شرط است که ابتدا بر بند و زینت سنگ بران گواهان و بعد از ان سنگ نه نداده و امام با قاضی و بعد از ان مردمان دیگر

کذا روی عن علی بن رضوان الشاهد قد تجاسر علی الاداء ثم يستعظم المباشرة فيرجع فكان في بدایته احتیال للدرء وقال الشافعی لا یشرط بدایته اعتبارا بالجلد قلنا کل احد لا یحسن الجلد فيما یقع مهلكا ولا اهلاک غیر مستحق ولا کذا لک الوجع لانه اتلاف قال فان امتنع الشهود من الابتداء سقط الحد لانه دلاله الرجوع وکذا اذا ماتوا وخابوا في ظاهر الروایة لفوات الشرط وان کان مقرا ابتداء الامام ثم الناس کذا روی عن علی بن رضوی رسول علیه السلام الغامدية بحصاة مثل الحصاة وكانت قد اعترفت بالزنا و یفعل ویفعل ویصلی علیه لقوله علیه السلام لما عزرده اصنعوا به کما تصنعون بموتاکم ولا تکره قتل بحق فلا یسقط الغسل کالمقتول قصاصا و صلی النبی علیه السلام علی الغامدية بعد ما دججت وان لم یکن محصنا وکان حرا فجلدها ثلثة اقله لثانیة والزانی فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلدة الا انه انتسخ في حق المحصن فبقی في حق غیره معمولا به یا أم الکلام بضره بسوط لا ثمرة له ضر یا متوسطا لان علی بن لما اراد ان یقیم الحد کبر ثمرة والمتوسط بین المبرج وغير المولود لافضاء الاول الى لهلاک و خلو الثانی عن المقصود وهو لا یجلد

بجنت آنکه چنین مرویست از علی رضو و جبت آنکه در ابتدا نمودن گواهان احتیاط است زیرا چه شاهد گاهی دلیری میکند و دادای شهادت و بعد از آن هرگاه گفته میشود یا که سنگ بزن بر مشهود علیه پس این را اعظمیم و البته رجوع نمینماید پس در ابتدا نمودن شاهد حلیه تنبیه است برای سقوط حد و شافعی رحمه گفته است که ابتدا نمودن گواهان بر جم شرط نیست در صورتی که جم غنایه شرط نیست که ابتدا نماید یا نه تا نیکو گواهان در صورتیکه حد بتا زیاده باشد و علی ای مارجوب میدهند و میگویند که ف قیاس برجم بر تا زیاده قیاس مع الفارق است زیرا چه هر کس خوب نمیداند زدن تا زیاده را پس اگر تا زیاده زند شاهد و حال آنکه او خوب نمیداند آنرا شاید که آن موجب هلاکت شود و بسبب آن میبرد میشود علیه حال آنکه اهل آن واجب نیست بخلاف برجم چه آن اهلک است و دیگر کس میداند آنرا صی پس اگر با نماند گواهان از ابتدا نمودن برجم ساقط نمیشود و حد زیرا چه ابای آنها دلالت میکند بر رجوع آنها و همچنین حد ساقط میشود و فیکه میبرد گواهان یا غایبند چه در صورت فوت میشود و شرط آنکه ابتدا نمودن آنهاست برجم صی و اینکه مذکور شد و فنی است که زنا ثابت شده باشد بگو ای گواهان و اما در صورتیکه ثابت شود زنا با قرار زانی پس در صورت باید که ابتدای برجم نماید امام یا قاضی و بعد از آن سنگ زنند آن را مردمان دیگر زیرا چه چنین مرویست از علی رضو نیز پیغمبر علیه السلام زده است زن قادی را پس سنگ ریزه خورد مانند خود و قادی مذکور را قرار نموده بود و زنا اینکه مذکور شد ظاهر روایت است مسئله ۲ مرجوم بسبب زنا غسل و کفن داده میشود و نماز جنازه گذارده میشود و بر او جبت فعل پیغمبر علیه السلام در حق ماعز مکه که بکنید باین آنچه می کنید با مرده های دیگر از مسلمانان و جبت آنکه مرجوم مذکور زنی کشته شده است پس غسل او ساقط نخواهد شد مانند مقتول بسبب قصاص و نیز رسول خدا صلعم نماز جنازه گذارده است بر قادی مذکور و بعد از برجم آن مسئله ۳ اگر زانی حرام باشد و محصن نباشد پس حد در حق وی صد تا زیاده است بنا بر آنکه در قرآن مجید آمده است که زانیه و زانی را حد تا زیاده زنید و لیکن این آیت مفسوخ است در حق محصن پس در حق غیر محصن مطابق آن عمل نموده خواهد شد و بلکه صد تا زیاده زده میشود و با قاضی بتا زیاده که ثمره نداشته باشد و ف یعنی گره دار نباشد صی و لیکن باید که زده شود و ضرب متوسط زیرا چه علی رضو هرگاه اراده اقامت حد میکرد و ثمره تا زیاده را می شکست و ضرب متوسط آنست که میان ضرب مومالم باشد و میان ضرب غیر مومالم باشد زیرا چه اصل مفسی بهلاکت است و دوم مالی است از مقصود که از زنا است



و نیز عهده ثابته معناه دون الاذان لان علیهم كان یامر بالتعزید فی الحد و كان التعزید ابلفی ایصال الالم الیه و هذا الحد مسببه  
 علی الشدة فی الضرب و فی نزع الاذان كشف العورة فلیتوقاه و یفرق الضرب علی اعضائه لان الجمیع فی عضو واحد قد یفقد  
 الی التلغ و الحد ناجی لا متلف قال الاراسه و وجهه و فرجه لقوله علیه السلام للذی امره بضرب الحد اتق الوجه  
 و المذکب و لان الفرج مقلل و الراس مجمع الحواس و کذا الوجه و هو مجمع الحاسن ایضا فلا یؤمن فوات شیء منها  
 بالضرب و ذلك اهلاک معنی فلا یشروع حکما و قال بویوسف و یضرب الرأس ایضاً جع الیه و انما یضرب سوط القول  
 ابی بکر و اضربوا الرأس فان فیہ شیطاناً قلنا تاویلہ انه قال ذلك فین ابعی قتلہ و یقال انه ورد فی حرق کان من دعاة الکفر  
 و الاهلاک فیہ مستحق و یضرب فی الحد و دکلها قائماً غیر ممدود لقول علی علیه السلام یضرب الرجل فی الحد و دقما و النساء قعودا  
 و لان مبنی اقامه الحد علی التشہیر و القیام ابلفی فیہ ثم قوله غیر ممدود فقد قیل المدان یلقی علی الارض و یدکما یفعل فی زماننا  
 و قیل ان مبدل سوط غیر فعد الضارب فوق رأسه و قیل ان یدہ بعد الضرب و ذلك کله لا یفعل لانه زیاده علی المستحق و ان کان  
 عبد اجله خمسين جلده لقوله تعالی فعلیهن نصف ما علی المحصنات من العذاب نزلت فی الاماء و لان السرق  
 و باید که هرگاه تازیانه زنند بر کسی برهنه نایند و را یعنی پارچه از بدن او کشند سواى اذ اگر بخت آنکه علی روم و روت اقامت حدود باین امر  
 و بخت آنکه در صورت برهنه نمودن بوجه حسن الم باد میرسد و نه نای حد که بر پشت است پس برهنه نمودن ضرورست و لیکن کشیدن  
 از ازار بدن موجب کشف عورت است لهذا گذاشته خواهد شد مسئله ۴ باید که تازیانه متفرق زنند تازیانه بر اعضای محدود و نه باید که صد تازیانه  
 بر یک عضو زنند چاین گاهی موجب هلاکت می شود پس باید که تازیانه متفرق زده شود بر اعضای محدود و حصی گریز بر روی  
 و فرج او بخت آنکه تغییر علی السلام فرموده بود و زننده حد بر سر نکند و زدن تازیانه از روی و از ذکر خصیه و بخت آنکه فرج مقلل است  
 یعنی ضرب در فرج موجب هلاکت است حصی در مجمع حواس است و همچنین روی مجمع بعضی حواس و مجمع محاسن است  
 پس در تازیانه زدن بر سر و روی خوف آنست که بعضی از حواس ضائع و فوت شود و اطفال بعضی حواس شخص در معنی اهلک آن شخص است  
 پس آن در باب حد شروع خواهد شد چه حد برای نادید است نه برای اهلک و ابو یوسف رو گفته است که یک و تازیانه بر سر هم زده میشود  
 زیرا چه ابو بکر صدیق رفته میگفت زننده حد که بر سر بر سرستیکه در سر شیطانی است و جواب آن این است که حد بر زنم از اذن کس  
 فرموده است که قتل او مباح بود چه مردیست که فرموده بود از اذن کافر حربی که دعوت میکرد و مردان را بسوی کفر و کشتن آن واجب است  
 مسئله ۵ و فیکه تازیانه زنند بر مرد بخت حد باید که استاد نهانند و را بخت آنکه علی فرموده است که حد زده میشود بر مردان در حالت  
 قیام و حد زده میشود بر زنان در حالت قعود و بخت آنکه بنای اقامت مدبر اعلان و تشہیر است و قیام مناسب ترست بآن و زن عورت است  
 پس در حد زدن آن در حالت قیام خون کشف عورت است و باید آنست که مد نباید کرد و در معنی اختلاف است بعضی گفته اند که عیارت است  
 از نیکه بر روی و انداختن شو شخص بر روی زمین و در ذکره شود بر دو پای او چنانچه درین زمانه میکنند و بعضی گفته اند که عبارتست از نیکه بر نیکند  
 زننده حد تازیانه را بالای سر خود و بعضی گفته اند که در عبادت است از نیکه زننده حد یک شصت تازیانه را بعد از زدن آن بر عضو محدود و باید آنست  
 که مد نباید کرد و هیچ کی بر این معینا جان زبانه است بر آنچه واجب است مسئله ۶ زانی اگر بدمه یا کثیر باشد پس مد آن پنجاه تازیانه است  
 بخت آنکه خدا تعالی فرموده است در حق کثیران که بر آنهاست نصف آنچه بر محصنات است از عذاب و بنده و معنی کثیر است و بخت آنکه قیت

منقص للنعمة فیکون منقصاً للعقوبة لان الجنایة عند تواتر النعم الحش فیکون لادعوا الى التغلیظ والرجل والمرأة فی ذلک سواء لان  
النصوص تشملهما غیر ان المرأة لا یزعم من ثباتها الا الفرع والحشوان فی تجریدها کشف العورة والفرع والحشونین فان  
وصول الامم الى الخروب والستر حاصل بدهنهما فی نزعان وتغریب جالسته لما روینا ولا نه استر لها قال وان حفر لها  
الرجم جائز لانه علیه السلام حفر للغامدية الى ثدوتها وحفر علی بن اشراسة الهلالية وان ترک لا یضر لانه علیه السلام لم یأم  
بذلک وهی مستورة بنیابها والحفر احسن لانه استر و یحضر الی الصلح لما روینا ولا یحضر للرجل لانه علیه السلام ما حفر لما فرض ولا  
مبغی الا قامة علی التشهیر فی الرجال والربط والامساك غیر مشرع ولا یقیم المولی الحد علی عبد الا باذن الامام وقال الشافعی ربه لیه  
ان یقیمه لان له ولایة مطلقة علیه کالامام بل اولی لانه یملاک من التصرف فیه فلا یمکنه الامام فصارت كالتعزیر ولنا قوله علیه السلام  
اربع الی لولاة و ذکر منها الحد دولان الحد حق الله تعالى لان المقصد منها اخلاص العالم عن الفساد ولهذا لا یسقط باسقاط العبد  
فیستوفیه من هونائب عن الشرع وهو الامام اونا شبه بخلاف التعزیر لانه حق العبد ولهذا یعزیر الصبی وحق الشرع موضوع  
منه قال واحصان الزجر ان یکون حرا عاقلا بالغاً مسلماً قادراً زوج امرأة نکاحاً صحیحاً ودخل بها وهما علی صفة الاحصان

موجب تعقیص نعمت است پس موجب تعقیص عقوبت خواهد بود زیرا چه جنایت با وجود کثرت نعمت جنایت عظیم است پس این جنایت عظیم تر  
شدت عقوبت خواهد بود و باید دانست که حد زن مرد و زن هر دو برابر است زیرا چه نفس و صیقه درین باب آمده است هر دو برابر است  
ولیکن برهنه نموده نمیشود و زن و کشیده نمیشود و از بدن او باریک بگویند و جامه که در بدن حشو باشد زیرا چه در کشیدن جامه از زمین آلود  
عورت است و هرگاه بسبب پوشیدن جامه مذکور متالم نمیشود و مضروب و ستر عورت بدون آن حاصل است لهذا پوشیدن جامه مذکور کشیده  
میشود و از بدن او باید دانست که تا زیاده نمیشود و زن در حالیکه نشسته باشد بنا بر قول علی که مذکور شد و نباید که در آن ستر است و ستر آن است  
لذا اگر در صورت سنگسار نمودن زن کشته شود گوی برای او تا بسینه او جاریست چه بر صیغه گوی چنین گفته بود برای نماید که فکر آن سابق است  
و نیز علی را گوی کشته بود برای شرم بهر آنکه اگر نکند و ترک آن نماید مضایقه نیست زیرا چه پیغمبر صلعم بآن امر نفرموده است و ستر عورت حق  
زن حاصل است بسبب جاهلای و درنگین کردن گوی برای آن است چه در آن ستر بیشتر است و برای مرد و زن گوی که نیست چه پیغمبر صلعم گوی که نه و برای  
مادر و باید دانست که بسن و گرفت مرد برای زدن حد مشروع نیست مگر وقتیکه اقامت حد بدون آن نتواند مسئله چه نیز سر خواهد که اقامت  
حد نماید بر بنده و کنیز خود مگر باذن قاضی شافعی را گفته است که خواهد برامیر سکه اقامت حد نماید بر بنده و کنیز خود زیرا چه خواهد اولایت مطلق است  
در حق آنها مانند قاضی بلکه ادا ولی است از قاضی زیرا چه مالک تصرف نیست در ملک خود که قاضی مالک آن نیست پس آن مانند تعزیر است  
یعنی خواهد برامیر سکه اقامت حد نماید بر ملک خود مانند تعزیر حق و دلیل علی این برای این است که پیغمبر صلعم فرموده است که چهار چیز موقوف است بسببی  
دالی یکی از جمله در در میان نموده است و دوم نیست که حد حق است و حکایت چه مقصود از آن خالی کردن عالم است از فساد و خون جمیع است مانند جاهل  
حد بسبب ساقط کردن کسی پس خبر گرفت حق مذکور را نائب شرع که ولی است یا نائب الی که قاضی است بخلاف تعزیر چنان حق عباد است لهذا تعزیر نموده  
میشود و بی محال آنکه صبی مرفوع اعظم است از حق الله مسئله چه همان که شرط جیم است عبادت از بنده زانی عاقل بالغ و مسلمان و نباشد و یکم صحیح زنی را  
طی کرده باشد و مالیک آن زن نیز عاقل بالغ و مسلمان و عده باشد و این نزد متقدمین است و اما نزد متأخرین پس احصان مذکور عبادت است از خود  
یکی که زانی مسلمان و نباشد و دوم آنکه یکم صحیح و طی کرده باشد زنی بلکه مثل آن باشد و این شرط دوم است از سه چیز یکی یکم صحیح و دوم فحش است و مسلم است که

فالقفل والبلوغ شرط لاهلیة العقوبة اذ لا خطاب دورهما وما وراءها يشترط لتکامل الجنایة بواسطة تکامل المنعمة اذ كفران المنعمة  
 یفترض عند تکررها وهذه الاشياء من جلائل النعم وقد شرع الرجم بالزنا عند استجماعها فینطبق به خلاف الشرف والعلم لان الشرع  
 ما ورد باعتبارهما ونصب الشرع بالاولی متعللا ولا ان الحرمة ممکنة من النکاح الصغیر والنکاح الصغیر ممکن من السوطی  
 الحلال والا صابة شعبة بالحلال والاسلام یمکنه من نکاح المسلمة ویکون کلا اعتقاد الحرمة فیکون الکلی مزجرة عن  
 الزنا والجنایة بعد توفر الزواجر اخلطوا المشافعیة بخالفنا فی اشتراط الاسلام وکن ابو یوسف قد روى لهما  
 ما روى ان النبی صلی الله علیه وسلم قد یبذل ما کان من ذلك حکم التوراة ثم ینسخه فیکون قوله علیه السلام من اشرك بالله فليس  
 بمحصن والمعتبر فی الدخول الی الارواح فی القفل علی وجه یوجب الفضل وشرط صفة الاحصان فیها عند الدخول حتی لو دخل بالملکوة الکافرة  
 او المملوكة او المجنونة او الصبیة لکیون محصنا وکذا اذا کان الزوج موصوفا باحدى هذه الصفات وهی حرمة مسلمة عاقلة بالغه لان المنعمة  
 بان لا تکامل الاذ الطبع ینفرد عن محبة المجنونة وقلمای يرغب فی الصبیة لقلة رغبتها و فی الملکوة حدیث عن رقی الولد ولا یتلاف  
 مع الاختلاف فی الدین و ابو یوسف قد خالفنا فی الکافرة والمجته علیه ما ذکرناه وقوله علیه السلام لا تحسن المسلم الیهودیة

حی واما عقل بلوغه فیسأل شرط لمیت عقوبت مستحبه بدون عقل بلوغ انسان قابل خطاب شرع نیست وشرط دیگر سوا عقل بلوغ برای  
 این است که تا کامل شود جنایت زنا بواسطه کامل شدن نعمت چه کفران نعمت عظیم و شدید میشود و قتیله نعمت وافر باشد و شایئ مذکور  
 است یعنی اسلام و حریت و وطنی زن نکاح صحیح است از نعمتهای عظیم است و رجم بسبب زنا مشروع شده است در صورتیکه جمیع شروط مذکور  
 یافته شود و زانی پس چنانکه مشروط خواهد شد بشرط مذکور بخلاف شرافت نسب و حسب چون علم و ادب و مال چه آن شرط نیست بجهت آنکه  
 مشروع میباشد آن نکرده است و بجهت آنکه شرط مذکور کافی است برای عظیم گشتن جنایت زنا حتی که مستحق رجم شود زانی زیرا چه بسبب حریت انسان فاد میشود  
 بر نکاح صحیح و بسبب نکاح صحیح فاد میشود بر وطنی ملال و آسودگی حاصل میشود و بحال و بسبب اسلام فاد میشود بر نکاح مسلم و هم بسبب آن موکد میشود  
 اعتقاد حرمت زنا پس ابن حنبل و از ابرو و مانع است هر انسان را از ارتکاب ناوجبیت بعد از کثرت زواجر و مانع آن عظیم میگردد و مذمت شافعی  
 مخالف مذمت علمای ابرو است و در اشتراط اسلام و یک وایت از ابی یوسف در نیز موافق مذمت شافعی آمده است و دلیل ایشان این است  
 که در عین غیر علیه السلام یک مرد یهودی زن کرده بود یا زنی یهودیه و غیر علیه السلام آن هر دو را رجم کرده بود و علمای ابرو جواب میدهند که  
 آن بنا بر حکم تورات بود و بعد از آن منسوخ شده است و قول بغیر علیه السلام که هر که شرک نماید بخدا پس آن محسن نیست موبدا نیست و بدانکه معتر  
 در وطنی که شرط محصل است همین قدر است که فعل کند و خود را در فرج زن بر وجهیکه موجب غسل باشد و هرگاه شرط نموده شد برای تحقق احصان  
 که زن در وقت وطنی شوهر باشد عقل بلوغ و اسلام و حریت پس اگر وطنی کند کسی منکوحه خود را که کافره است یا کنیز است یا مجنون است یا صبی است  
 پس آن محسن نیست و در زیر این سبب این چیزها نعمت جمیع ناقص میشود و بجهت آنکه طبیعت انسان از محبت مجنونه منقرض است و غیبت جمیع و صبی که است  
 انسان را بسبب آنکه صبی غریب آن نسبت و همچنین غیبت جمیع کنیز منکوحه که میباشد انسان را بسبب آنکه فردندان ملوک میشود و همچنین غیبت جمیع زنا کرده  
 که است هر مسلم را بسبب آنکه آن دین پس از رضایت تمام است اما شوهر زنهای مذکور بسبب آنکه آنها محسن نیستند و همچنین است  
 حکم و تکیه شوهر کافر یا ملوک یا مجنون یا صبی باشد و زنش مسلم بالغه و عاقل باشد و ابو یوسف گفته است که در صورتیکه زن کافره باشد شوهر مسلمان  
 بسبب آن محسن میگردد و بجهت برابر ابو یوسف هر کس که دلیل است که مذکور شد و هم این است که بغیر علیه السلام فرموده است که محسن میگردد مسلم از زانی











[illegible]



وليس بواجب ومن زنى في دار الحرب او في دار البغى لم يخرج اليها الا يقام عليه الحد وعند الشافعي لا يجب لانه التزم بها سلامة  
احكامها اينما كان مقامه ولا نقوله عليه السلام لا يقام الحد ودنى دار الحرب وكان المقصود هو الا تزجها سر وولاية  
الا امام منقطعة فيها فيعزى الوجوب عن الفائدة ولا يقام بعد ما خرج لانها لم تنعقد موجبة فلا تنقلب موجبة  
ولو غوى من له ولاية الاقامة بنفسه كالخليفة و امير المصريقيم الحد على من زنى في معسكره لانه تحت يده بخلاف  
امير العسكر والسرية لانه لم يفوض اليهما الاقامة واذا دخل حربى دارنا باسان فزنى بذميمة او زنى ذمى  
بحرية محمد الدعى والذميمة عند ابى حنيفة زناه ولا يحد الحرب والحربية وهو قول محمد بن ذى يعنى اذا زنى بحرية  
فاما اذا زنى المحارب بذميمة لا يحد ان عند محمد زناه وهو قول ابى يوسف سراه او لا وقال ابو يوسف سراه يحدون كلهم  
وهو قولهم الا كروا بى يوسف سراه ان المستم من التزم احكامنا مدة مقامه في دارنا في المعاملات كما ان الدعى التزمها  
مدة عمره ولهمنا نعلم حد القذف ويقتل قصاصا بخلاف حد الشرب لانه يعتقد ابا حنيفة ولهمنا انه ما دخل للقرار بل  
لحاجة كالتجارة وغوها فلم يصبر من اهل دارنا وهذا يمكن من الرجوع الى دار الحرب ولا يقتل المسلم ولا الذمى به فانما التزم من الحكم

[illegible]

ما يرجع الى تحصیل مقصود و هو حقوق العباد لانهم لما طمع في الانصاف يلتمس الانصاف والقصاص وحدها لقذات من حقوقهم  
 اما احرازنا حق الشروع و تهيؤنا وهو انفق ان الاصل في باب الزنا فعل الرجل للمؤنة تابعة له على ما ذكره ان شاء الله تعالى فامتناع الحد  
 في حق الاصل يوجب امتناعه في حق التبع اما الامتناع في حق التبع كما يوجب الامتناع في حق الاصل الظاهر اذا زنى البائنه بصبيه او مجنون  
 وتمكين البائنه من الصبي المجنون كما في حنيفه و فيه ان فعل الحر في المستامن ان كانه مخاطب بالمحرمان على ما هو الصحيح وان لم يكن مخاطبا  
 بالشروع على اصله و التمكن من فعل الزنا موجب للحد عليه بخلاف الصبي المجنون لا في الاصل مخاطبا و نظيره في الاختلاف اذا زنى المكبر  
 بالمطوعة فقد المطوعة عنده و عند غيره لا كالحق **قال** واذا زنى الصبي والمجنون باوالة طاعته فلاحده عليه ولا عليه او قال في المصنف  
 يجب الحد عليه ما هو رواية عن ابى يوسف وان زنى صحيح بمجنونة او صغيرة فجاء مع مثلها حد الرجل خاصة و هذا لا يجمع على ان العذون جائزها  
 لا يوجب سقوط الحد من جانبها فكذلك العذون من جانبها وهذا لان كلا منيها ما واخذ بفعله و لئان فعل الزنا يتحقق منه و انما هي محل الفعل لهذا يسمى  
 هو واطاعا و زانيا و الموطوعة و زانية بها لانها اسميت زانية عما زنته للفعول باسم الفاعل كالرواضية في معنى الرضوية او كونهما مسببة  
 بالتمكن فيمعلق الحد في حقها بالتمكن من قبيل الزنا و هو فعل من هو مخاطب بالكف عنه و عم على مباحثته و فعل الصبي ليس بهذه الصفة  
 كمنه يست و مقصودا و ان حقوق عبادت جلا هرگاه طمع می نماید که انصاف آرد رشود بر غیر او پس التزام انهم خواهد کرد و که انصاف برای غیر نیز  
 نموده شود و بر او قصاص و حد و فز از جلا حقوق عبادت و اما حد زانی پس آن حق شرع است و دلیل محمد بن سنان است که محل در باب زنا مثل سرت  
 و زن تابع است بنا بر آنچه مذکور خواهد شد پس امتناع حد و در حق تابع و اما امتناع حد و در حق تابع موجب امتناع آن نیست  
 و در حق محل پس در صورتیکه زنا کند حرب مستامن یا ذمی به حد نیست بحر بی مذکور پس حد خواهد شد بر ذمی مذکور نیز و در صورتیکه زنی ناکند و بی  
 مستامن حد واجب است بر ذمی مذکور نه بر حربیه مذکور و سقوط حد و در حق حربیه مذکور موجب آن نیست که ساقط شود و در حق ذمی مذکور چه زن تابع  
 صی و نظیر آن این است که اگر زنا کند بالنی با صبی یا مجنون حد جاری کرده میشود بر بالغ مذکور نه بر صبی و مجنون و اگر تکلیف ناکند یا بانه صبی یا مجنون  
 را حد واجب نشود و بر آنها نه بر بانه مذکور و دلیل اینجمله در این است که فعل مستامن زناست زیرا چه او مخاطب است بنواهی و تجب عقوبت و مذنب  
 انحراف صی بنابر مذکور صحیح اگر چه مخاطب نیست بعبادات مشرعه و در حق حکام و نیا و تکلیف زن ناموجب حد است بر زنیکه تکلیف آن ناید بطلاق صبی و حران  
 علیه مخاطب و مکلف نیستند و نظیر این اعتلاف آن است که اگر زنا کند مکروه باز نیاید و اگر چه حد نیست پس حد جاری کرده میشود بر زن مذکور نه بر صبی  
 و جاری کرده نمیشود و زوجه مسلمة اگر زنا کند صبی یا مجنون با زن عاقله و بالغه زن مذکور نه یعنی باشد بان و بر بیعت حد نیست نه بر صبی نه  
 بر مجنون و نه بر زن مذکور نه بر اجدان مذکور و در قر و شافعی در گفته اند که حد واجب است بر زن مذکور و این یک روایت است از ابی یوسف  
 و اگر عاقل و بالغ زنا کند با زن مجنون یا صغیر که قابل جلع است پس بر بیعت حد واجب است بر زانی مذکور فقط باجماع و دلیل زعفر و شافعی این است  
 که عذر از جانب زن موجب سقوط حد نیست و در حق مرد و همچنین عذر از جانب مرد موجب سقوط حد نیست و در حق زن نیز باید هر واحد اخذ است بفعل  
 خود و دلیل علمای ما در این است که فعل نه صادر میشود از جانب مرد و زن نیست مگر محل آن فعل مانند مرد و عاقل کننده و عاقل میگویند و زن را موطوءه و زنی  
 سوال زن را نیز زانیه میگویند چنانچه در قرآن آمده است جواب صی زن را زانیه مجاز میگویند بطریق تسمیه مفعول باسم فاعل چنانچه در تفسیر بعضی  
 مفسرین آمده است مجازا یا سبب آنکه زن مسبب فعل زناست بسبب تکلیف آن بر فعل زانی پس حد و در حق زن متعلق است تکلیف آن بر زن و فعل صبی نه  
 نیست چنانچه تا فعلی است که صادر شود و کسیکه مخاطب است باینکه او باز ندارد آن و فاعل آن نگار شود و بسبب تکلیف آن فعل صبی چنین نیست

فلا یناط به الحد قال ومن اکرهه السلطان حق زنا فلا حد علیه وکان ابو حنیفه یقول او لا یحد وهو قول زفر سره  
 لان الزنا من الرجل کایکون الا بعد انتشار اکاله وذلک دلیل الطواعیه ثم جمع عنه فقال لا حد علیه لان سبیه المملی قائم ظاهرا  
 واکانتشار دلیل متروک کانه قد یکون من غیر قصد لان الانتشار قد یکون طبعاً کالطوع عاکفا فی الدائم فاوردت شبهه وان اکرهه  
 غیر السلطان حد عند ابی حنیفه ردفاً لا یحد لان اکرهه عندنا ما قد یحقق من غیر السلطان لان المؤمنین یخون الیهلاک  
 وانه یحقق من غیره وانه اکرهه من غیره کایدم الا نادراً فتمکنه من الاستعانة بالسلطان او جماعة المسلمين وتمکنه  
 دفعه بنفسه بالسلاح والنادر کاحکمه فلا یسقط به الحد بخلاف السلطان لانه لا یکنه الاستعانة بغيره ولا الخروج  
 بالسلاح علیه قافراً ومن اقراهم مرات فی مجالس مختلفة انه ذن بفلاذنه وقالت هی تزوجنی واقرب بالزنا قال اول  
 تزوجته بافلاحد علیه وعلیه المهر فی ذلک لان دعوی النکاح یحتمل لصديق وهو یقوم بالطرفین فاوردت شبهه واذا سقط  
 الحد وجب المهر تعظیماً لخطر البضع ومن ذن بجاریه فقتلها فانه یحد وعلیه القیمه معناه قتلها بفعل الزنا لانه جفی  
 جنایتین فیوفر علی کل واحد منهما حکمه وعن ابی یوسف رده انه لا یحد لان تقر رضمان القیمه سبب لملاک الامه  
 پس فعل واحد متعلق بنحو احدثه مسکله ۱۹ اگر اکره کند سلطان شخصی را بر فعل زنا حتی که از ناکند پس بر آن شخص حد نیست و ابو حنیفه و اول قائلان هم باینکه  
 بر او حد است و باین قائل است ز فرزند برادر یا دود و صا و نیشود و مگر بعد از انتشار آلات و این علامت طمع و رغبت است و پس اگر تحقیق نیست و حق  
 می دود بعد از این است که در صورت مذکور می سبب نمی که موجب اکره است موجود است حقیقه و ظاهر او انتشار آلات دلالت نمیکند بر طمع و رغبت  
 می باشد انتشار گاهی بغير قصد هم میشود چنانچه در حالت نومس دلالت انتشار اعتبار ندارد و مقابل مرتضی که دلیل اکره است و اگر اکره ناید غیر سلطان شخصی را  
 بفعل زن یا پس از آن شخص حد و محبت تر و حقیقه و صاحبین گفته اند که شخص مذکور حد نیست زیرا که فایده وجوب حد که می اکره است می تحقق میشود و  
 غیر سلطان نیز نه زیرا که اثر اکره که خوف هلاک است از غیر سلطان می تحقق میشود و ابو حنیفه میگوید که اکره از غیر سلطان می تحقق میشود و محبت آنکه غیر سلطان قائل  
 نیست باینکه قائم و هم باشد بر سبب اکره که رافع آن موجود است در حق غیر سلطان زیرا که سلطان فی شرع برای دفع ظلم قریب است بحد غیر سلطان از سلطان  
 میترسد و نیز ممکن است استغاثه بجامه سلطانیان و هم دفع سبب اکره بسلاح میتواند شد پس اکره از خود می تحقق نخواهد شد و استغاثه اکره سلطان نزد دیگری نمیتواند  
 و همچنین بآوردن سیف هم بر سلطان امکان ندارد و باید بدست که فقها گفته اند این اختلاف میان حنفیه و دیگران بنابر اختلاف حضرتان است چه در زمان  
 ابی حنیفه هم غیر سلطان با آن قدرت نبود که سلطان دفع آن تواند کرد و در زمان صاحبین وقت بر تعلق ظاهر شد پس اکره غیر سلطان نیز درین زمان و مورد شبهه است  
 که بسبب آن حد ساقط میشود می مسئله ۲۰ اگر چه با اقرار کند مردی در جایی مجلس مختلف باینکه او زنا کرده است بطلان زن و زن مذکور بگوید که او نکاح کرده  
 چرا با اقرار کند زن باینکه او زنا کرده است فلان شخص و شخص مذکور بگوید که من نکاح کرده ام آنرا پس در صورت حد نیست بر مجلس و شخص مذکور و وجوب  
 میشود زیرا که دعوی نکاح احتمال صدق دارد و نکاح قائم میشود بطرفین یعنی زن و مرد پس این مورد شبهه خواهد شد و هر گاه ساقط شد بسبب شبهه  
 واجب خواهد شد چه بغير در بعضی اکان نمیدوزد زیرا که بطع امر شریف و محرم است مسئله ۲۱ اگر شخصی زنا کرد و باینکه کسی حتی که نیز مذکور مرد و بسبب  
 زنا می او پس واجب میشود بر شخص مذکور که چیز کی حد نالد و هم قیمت آن کثیر زیرا که با وجود جنایت کرده است و کی از نالد و هم قتل می پس حکم  
 هر یک جاری نموده خواهد شد و انانی یوسف مرد و است که بر شخص مذکور حد واجب نیست زیرا که وجوب ضمان بر او سبب ملکیت کثیر مذکور است  
 و در حد سبب ملک پیش از اقامت حد موجب سقوط حد است چنانچه در صورتیکه خرید کند زود مال و زدی و از مالکش پیش از بریدن دست او

فصار كما اذا اشترى بها ما زنى بها وهو على هذا الاختلاف واعتراض سبب الملك قبل اقامة الحد يجب سقوطه كما اذا ملك الشئ  
قبل قطع دمه وان ضمان قتل فلا يوجب الملك لانه ضمان دم ولو كان يوجب فانا يوجب في العين كما في حبة المسروق لا في منافع  
البضع لانهم استوفيت والمالك يثبت مستندا فلا يظهر في المستوفى لكونهم معدومة وهذا بخلاف ما اذا زنى بها فاذهب  
عنه ما يجب عليه قيمتها ويسقط الحد لان الملك هنالك يثبت في الحقة العمياء وهي عين فاورثت شبهة **قال** وكل شئ  
صنعه الامام الذي ليس وقته امام فلاحده عليه الا انقصا ص فانه يؤخذ به واما الاموال لان الحد ودعى الله تعالى ولما اتمها به  
لا الى غيره ولا يمكن ان يقيم على نفسه لانه لا يفيد بخلاف حقوق العباد لانه يستوفيه ولي الحق اما بتكليفه او بالاستعانة بمنعه  
المسلمين والقصاص والا موال منها واما احد القنن قالوا المقلب فيه حق الشرع فحكمه حكمه سواء ائتمد الحق حتى الله تعالى

### باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها

**قال** اذا شهد لشئ في عهد متقادم لم يمنع من اقامته بعد من عن الامام لم تقبل شهادتهم لان حد القنن خاصة وفي الجماع مع الصغير اذا اتهم  
عليه الشئ بسوطة او بتوبخا وادنا بعد حين لم يمنع من اقامته وضمن السوطة والا حصل الحد والحالصة حقا لله تعالى تبطل بالقدام على انشاء الحق ويؤيد  
وچنان شده که زن آنکه کسی بآئین می و بعد از آن خرید کند از مالکش در نیصورت حد واجب نیست و امام ابوحنیفه و محمد و یحیی بن یزید که ضمان در صورت  
مذکور ضمان قتل است و موجب ملک نیست چه اگر موجب ملک میشود پس واجب میشود ملک و عین کنیز مانند سبیه مسروق نه و منافع بضع چه بیکی  
آن منافع کرده شده است و ملک که ثابت میشود بسبب دادن ضمان آن ملک مستند است پس معتبر خواهد بود آن ملک در حقیقه استیفای آن کرده  
شده است چه آن کنیز معدوم است بخلاف مسئله که بعد ازین مذکور است مسئله ۴۴ - اگر زن اگر شخصی بآئین کسی که رفت چشم او بسبب زنا می او  
پس در نیصورت واجب میشود بر شخص مذکور قیمت آن کنیز و مد ساقط میشود زیرا چه شخص مذکور بسبب ضمان مالک آن کنیز نابینا می شود  
و کنیز مذکور عین است پس این ملک مورث شبهه میشود و لهذا ساقط میشود مسئله ۴۴ - مالکی که بالاس او مالکی نیست چون  
خلیفه وقت هرگاه مرتکب شود بعلی که در آن حقوق واجب است چون زنا و دزدی و شرب خمر پس واجب میشود بر او حد آن و لیکن اگر قتل  
کند انسانی را قصاص گرفته میشود و از او همچنین مواخذة نموده می شود و از او اموال مردمان زیر اجه حد حق الله تعالى است و اقامت آن بسو  
خلیفه مفروض است نه بسوی غیر آن و ممکن نیست او را که خود اقامت حد نماید بر خود چه درین فائده نیست چه بیت آنکه فائده آن از جوار خلق است  
و آن حاصل نمی شود و از جاری نمودن حد بر خود بدست خود می و بخلاف حقوق عباد و چون قصاص و اموال چه بآن مواخذة نموده  
میشود و خلیفه می نماید بر چه استیفای آن می نماید ولی حق باینطور که خلیفه قادر میگردد و از ولی حق را بر خود برای گرفتن حق یا باینطور که ولی حق  
استعانت می نماید از جماعه مسلمانان و اما حد قذف پس حکم آن مانند حکم حدود دیگر است که حق الله است چه گفته اند که در حد قذف حق الله  
غالب است والله اعلم

**باب** در بیان شهادت بر زنا و رجوع آن مسئله ۱ - اگر گواهی دهند گواهان بحد متقادم با وجود یک چیز مانع آن نبود چون بعد مسافت  
میان آنها و میان خلیفه یا فاضی پس در نیصورت مقبول نیست گواهی آنها مگر در حد قذف فقط و در جامع صغیر مذکور است که اگر گواهی  
دهند گواهان بر کسی بدزدی یا شرب خمر یا زنا بعد از مدت معتبر نیست این گواهی لیکن آن کس ضامن مال دزدی میشود و اصل این  
مسئله این است که گواهی در حدود که خالص حق الله تعالى است باطل میشود بسبب تقادم و نزد شاهی رجحان باطل نمیشود و او قیاس میکند آنرا



بحقوق العباد وبالأقرار الذي هو واحد المجتدين ولأن الشاهد مخير بين المحسبتين من ادعاء الشهادة والستر  
فالتأخير ان كان لاختيار الستر فلا قد ام على الادعاء بعد ذلك لضعف حجته ولعلامة حركته فيتم فيها وان كان  
التأخير لا للستر يصير فاسقا انما يقتضيان بالمانع بخلاف الاقرار لان الانسان لا يهادى نفسه فحذر الزنا وشرب الخمر والسوقه خاص  
حق الله تعالى حتى يرجع عنها بعد الاقرار فيكون التقادم فيه مانعا وحده لقذف فيه حق العبد لما فيه من دفع العار عنه  
ولهذا لا يصح رجوعه بعد الاقرار والتقدم غير مانع في حقوق العباد لان الدعوى فيه شرط فيعمل تأخيرهم على نظام الدعوى  
فلا يوجب قسيتهم بخلاف حله لسوقه لان الدعوى ليست بشروط الحد لانه خالص حق الله تعالى على ماص وانما شرطت للمال  
فكان الحكم يدار على كون الحد حقا له فلا يعتبر وجود القهقهة في كل فرد ولان السوقه تقام على الاستسوار على غرة عن الماله فيجب  
على الظاهر علامه وبالكتمان يصير فاسقا انما تم التقادم كما يمنع قبول الشهادة في الاصل لا يمنع الاقامة

برحقوق عباد وبراقرار بحد فانه تقدم مانع سمعت اقراره بحد متقدم وحينئذ تقدم مانع قبول كواهي ليست برحقوق عباد بعلت انك ظاهر  
اين است كه گواهان صادق اند و اين علت يافته ميشود در حد و ديکه خالص حق الله تعالى است و دليل علمای ما اين است كه گواه  
در صورت حد غير مست میان دو ابر مطلوب يكی حق اداي شهادت و دوم حق ستر و عيب پوشی مسلم پس در صورت مذكوره  
اگر تأخير در اداي شهادت بجهت آن است كه گواهان مذکور ان اختيار نموده اند ستر و عيب پوشی بپس اقدام بر اداي شهادت بعد از ان بسبب  
كینه و عدالت است كه در حرکت و جوش آورده است آنها را پس آنها درين هنگام متهم اند و اداي شهادت و اگر تأخير آنها در اداي شهادت  
بجهت ستر و عيب پوشی نیست پس آنها فاسق خواهند شد بسبب آنكه آنها بغير حد ترك نموده اند و واجب را كه اداي شهادت است پس  
ماصل اين است كه بعد از گذشتن مدت تقدم متهم می شوند يقيناً يا كذب يا بفسق و اين تتمه مانع قبول شهادت است بخلاف اقرار چنانسان  
عدالت نميكنند بر ذات خود و حد زنا و حد شرب خمر و حد زدي خالص حق الله است لهذا صحيح است رجوع مقران اقرار بحد و مذكوره پس تقدم  
در ان مانع قبول شهادت خواهد شد و حد قذف از حقوق عباد است چه بسبب آن دفع ميشود عار از كسيكه قذف نموده بود و قاذف در حق اولمذا  
صحيح نیست رجوع مقران اقرار آن و تقدم در حقوق عباد مانع قبول شهادت نیست زیرا كه گواهان بسبب تأخير شهادت و حقوق متهم بفسق  
نميشوند چه دعوى شرط قبول شهادت است و در حقوق عباد پس تأخير آنها در اداي شهادت محمول خواهد شد بر آنكه دعوى آن نموده بود بخلاف  
حد سرقة فچه گواهی گواهان بر آن بسبب تقدم مقبول نميشود و بجهت آنكه گواهان آن بسبب تأخير نمودن آنها در اداي شهادت متهم بفسق  
ميشوند و بر ابراهه دعوى برای حد مذکور شرط نیست چه اين حد خالص حق الله تعالى است و جز اين نیست كه دعوى شرط است برای مال  
و بجهت آنكه ما عدم قبول شهادت در صورت تقدم بر اين است كه حد خالص حق الله است چنان سبب اتهام گواهان است بفسق و تحقق تمت  
در هر فرد آن مغیر نیست و بجهت آنكه زدي واقع ميشود غالباً و شب تاريك و در كايكه مالك نال و در خواب و غفلت می ماند پس واجب است  
بر گواهان كه مطلع گردانند مالك را بر ان فچه گواهی دهند بر ان و چون در صورت تقدم آنها في الحال گواهی ندادند پس بسبب  
ترك آن فاسق و گناهكار ديگر و ند و بعد از ان بايد انست كه تقدم چنانچه مانع قبول شهادت است و در ابتدا همچنين مانع قامت حد است

بعد انقضای عندنا خلافاً الزموره حتی لو هرب بعد ما ضرب بعض الحد ثم اخذ بعد ما تقدم الومان لا یقام علیه الحد لان الامضاء من القضاء فی باب الحد و قد اختلفوا فی حد تقدم و اشار فی المجامع الصغیر الی ستة اشهر فانه قال بعد حین و هكذا اشار الطحاوی ثم ابو حنیفة قد لم یقدر فی ذلك و غرضه الی رای القاضی فی کل عمرو عن محمد ساء انه قد رده بشهر كان مادونه عاجل و هو رواية عن ابی حنیفة و ابی یوسف رده و هو کلا صح و هذا اذا لم یکن بین القاضی و بینهم مسیرة شهر اما اذا کان تقبل شهادتهم کان المانع بعد هم عن الاقام فلیحقق التهمة و التقدم فی حد الشرب كذلك عند محمد رده و عندنا یقدر بزوال الرائحة علی ما یأتی فی بابهم ان شاء الله تعالى و اذا شهدوا علی رجل انه زنی بفلانة و فلانة غائبة فانه یحسدان شهید و انه سرق من فلان و هو غائب لم یقطع و الفرق ان بالغبیة ینعدم الدعوے و هی شرط فی السرقة دون السرقة

بعد انقضای قاضی نزد علی ای باره بخلاف زفره پس اگر بگزیرد مشهود علیه بعد از زدن بعض حد بعد از آن گرفته آورد و شود بعد از تقدم زمان پس استیفای باقی مدتی و نه میشود درین هنگام زیرا چه در باب مدود جاری نمودن تکلیف حد قبل است در قضای قاضی و معنی از تمهیه آن است چه مقصود از قضاء و حقوق عباد یا اعلام شخص مقتضی است یا فادگر و انیدک شخص مقتضی است برای استیفای حق او و این هر دو معنی بخیر و قضا حاصل میشود و تمام شدن آن بر استیفای موقوف نمی ماند و اما و تعالی و حقوق خودستغنی و بی نیاز است ازین دو معنی چه او خود عالم و قادر است و مقصود از قضاء و حقوق اندر نایب قاضی است از خدای تعالی در استیفای آن بنابراین استیفای از تمهیه قضا است در حقوق الله تعالی پس بسبب تقدم جابجه حکم نمیکند قاضی بجهتین اتمام و امضای آن نیز نخواهد شد و باید دانست که نقیض اختلاف نموده اند و حد تقدم در جامع صغیر اشاره کرده است باینکه حد آن شش ماه است زیرا چه بلفظین که در باب تقدم مذکور است مقدار یکین شش ماه است و همچنین اشاره نموده است بآن طحاوی رده و ابو حنیفه حد آن مقرر کرده است بلکه مقصود نموده است آن را بسوی قاضی هر عصر و زمان و از محمد رده مرید است که حد آن یکماه مقرر نموده است چه کمتر از آن عاجل است و این یکدست است از بحنیفه و ابی یوسف رده و همین اصح است و این وقتی است که نباشد میان گواهان و میان قاضی مسافت یکماه و اما و فتنیک باشد میان آنها و میان قاضی مسافت یکماه پس در بنصورت گواهی آنها مقبول است زیرا چه در بنصورت مانع ادای شهادت در حق آنهاست و آن بعد مسافت است از مکان قاضی پس آنها در بنصورت مستثنی نیستند و حد تقدم در حد شرب نیز چنین است نزد محمد رده و نیز چنین رده اند از آن نیز و الراجح خیر است و همین صحیح است بنابراین آنچه ذکر آن خواهد آمد انشاء الله تعالی مسئله ۳۱۱ اگر گواهی دهند گواهان بنقضی باینکه او زنا کرده است بفلان زن و زن مذکوره غائب است پس حد جاری نموده میشود در شخص مذکور و اگر گواهی دهند گواهان بر شخص باینکه او زنی نموده است مال فلان کس را و حال آنکه آنکس غائب است پس دست آن شخص بریده نمیشود و فرق میان این هر دو مسئله این است که تقدم دعوی شرط قبول شهادت است در صورت زدی نه در صورت زنا و بسبب غائب بودن صاحب ل دعوی متحقق نمیشود و سوال باید که در صورت زنا نیز حقا کم کرده نشود و شخص مذکور نیز با احتمال است که زن مذکور را حاضر شود دعوی نماید که مورث شبیه باشد جواب

دبا بحضوریتهم دعوی لشبهة ولا معتبر بالموهوم وان شهد وانه زنی باصراً لا یعرفونها لم یحکم لاحتمال انها امرأه او امته بل هو الظاهر وان اقرب ذلك حد لانه لا یخفی علیه امته او امرأته وان شهد اثنتان انه زنی بفلانة فاستکرمها یا و أخوان انها طاعته در سرق الحد عنهما جميعاً عند ابی حنیفة سراً وهو قول زفریة وقال لا یحد الرجل خاصة لا تنافهما علی الموجب وتفرّد احدهما بزيادة جنایة وهو الاکراه بخلاف جانبها لان طواعيتها شرط تحقق الموجب فی حقها ولم یجب باختلافهما وانه اختلف المشهود علیه لان الزنا فعل واحد یقوم بهما ولا ن شاهدی الطواعية صار اقا ذین لهما وانما یسقط الحد عنهما بشهادة شاهدی الاکراه لان زناهما مکروهة یسقط احصانها فیما راخصمین فذلک وان شهد اثنتان انه زنی باصراً بالکوفة وأخوان انه زنی بها بالبصرة در سرق الحد عنهما لان المشهود به فعل الزنا وقد اختلف باختلاف المکان ولم یتو علی کل واحد منهما انصاب الشهادة ولا یحد الشهود

هی احتمال مذکور بودیم است و اعتبار ندارد مسئله ۱۴ - اگر گواهی دهند گواهان شخصی باینکه او زنا کرده است زنی را که آنها نمی شناسند آنرا پس جدا واجب نمیشود بر شخص مذکور زیرا چه احتمال است که آن زن مکروهه او باشد یا کنیز او بلکه همین احتمال ظاهر است از حلال مسلمان هی دیگر کسی اقرار کند باینکه زنا کرده است زنی را که او نمی شناسد آنرا جدا جاری کرده میشود بر آن کس چه اگر زن مذکوره مکروهه یا کنیز او می بود او حیثاً مسئله ۱۵ - اگر گواهی دهند دو گواه بر شخصی باینکه او زنا کرده است فلان زن را او اکراه نموده است آنرا در فعل زنا و دو گواه دیگر گواهی دهند باینکه زن مذکوره بآن رفیق بود پس در بصورت حد از هر دو ساقط میشود نزد یحیی و در همین قول زفریة است و صاحبین رد گفته اند که جاری نموده میشود حد بر شخص مذکور فقط زیرا چه هر دو فریق گواهان متفق اند بر اینکه شخص مذکور زنا کرده است و آن موجب حد است بر شخص مذکور و جز این نیست که یک فریق فقط گواهی داد و گواه زانی یعنی باینکه اکراه نیز نموده است زن مذکوره را بر فعل زنا و این موجب سقوط حد نیست از شخص مذکور هی بخلاف جانب زن مذکوره چه حد در حق او ساقط است زیرا چه اگر رضامندی او شرط واجب حد است در حق او پس رضامندی او ثابت نشد بسبب اختلاف گواهان و دلیل یحیی و در کمالی این است که مشهود به در صورت مذکوره مختلف شد یعنی شخص مذکور زیرا چه زنا فعل واحد است که قائم میشود زن و مرد و مشهود به در جانب زن مذکوره مختلف است پس همچنین مختلف خواهد شد در جانب شخص مذکور هی دوم این است که دو گواه که گواهی دادند بر رضامندی زن مذکوره قاذف در حق آن زن اند پس آنها مدعی و خصم گشته اند از گواهی آنها مقبول نخواهد شد سوال پس باید که حد قذف بر آنها واجب شود و حال آنکه چنین نیست جواب صی حد قذف ساقط میشود از آنها بسبب گواهی دو گواه دیگر که گواهی دادند بر اکراه زیرا چه زن مذکوره محصنة نیست چه صفت احصان از زن متقی میشود و قذیفه باکراه زنا کند آنرا کسی پس دو گواه رضامندی زن مذکوره مدعی خصم زن مذکوره شده اند در قذف آنها بر زن مذکوره و شهادت خصم مقبول نیست پس نصاب شهادت زنا یافته نشد مسئله ۱۶ - اگر گواهی دهند دو گواه بر شخصی باینکه او زنا کرده است زنی را که او دو گواه دیگر گواهی دهند باینکه او زنا کرده است زن مذکوره را در بصره پس در بصورت حد از زن و مرد هر دو ساقط میشود زیرا چه مشهود به فعل زناست و آن مختلف شد بسبب اختلاف مکان و پیچیدگی ازان و فعل زنا نصاب شهادت تمام یافته نشد و لیکن حد قذف ساقط میشود از گواهان مذکور آن

خلافاً لفرقة الشبهة لا تقل نظر الى اتحاد الصورة والمرأة وان اختلفوا في بيع واحد لحد الرجل والمرأة معناه ان شهادتهما  
على اثنين على الزنا في زاوية وهذا استقصان والقياس ان لا يجد لاختلاف المكان حقيقة وجه الاستقصان ان التوفيق  
ممكن بان يكون ابتداء الفعل في زاوية والانتهاؤه في زاوية اخرى بالاضطراب اولان الواقع في وسط البيت  
فيحسب من في المقدم في المقدم ومن في المؤخر في المؤخر فيشهد ما عساه وان شهدا اربعة انه زنى  
بامرأة بالخيلة عند طلوع الشمس واربعة انه زنى بها عند طلوع الشمس بدريهنا دري الحد عنهم جميعاً  
اما عنهما فلا نأيتنا بكتب احد الفريقين من غير عين واما عن الشهود فلا احتمال صدق كل فريق  
وان شهدا اربعة على امرأة بالزنا وهي بكر ودری الحد عنهما وبنهما لان الزنا لا يتحقق مع بقاء البكارة  
ومعنى المسئلة ان النساء نظرن اليها فقلن انها بكر وشهادة تهن حجة في اسقاط الحد وليس بحجة

بخلاف زفره بسبب شبهه بغير فعل زنا وخواص است نظر الى وزن وصورت نسبت زنا بزرع شهود زنا كننده يكسست ودريند  
نيز يكسست در گواهي هر دو فريق گواهان ولكر اختلاف نأيند برين وجهه گواهي دهمت در دكس بر شخصي باينكه او زنا کرده است  
آن زن را در فلان زاوية خانه و دكس ديگر گواهي دهمت در دكس او زنا کرده است با آن زن در زاوية ديگر از خانه مذکور پس در نصوص  
حد واجب ميشود شخص مذکور و بر زن مذکور نيز دابن بنابر استحصان است و مقتضاي قياس اين است كه حد واجب نشود چه مكان  
زنا در نصوص نيز مختلف است حقيقتاً و وجه استحصان اين است كه توفيق بيان هر دو گواهي در نجا ممكن است باينكه يك جائز است كه گواهي  
فعل زنا شده باشد در يك زاوية از ان خانه و بعد از ان انتهای آن در زاوية ديگر شده باشد بسبب اضطراب و در مكان  
فاعل و مفعول هي و نيز احتمال است كه فعل زنا واقع شده باشد در وسط آن خانه وليكن سبب در مقدم آن خانه است  
گمان ميرد كه آن فعل تحقق شده است در جانب مقدم آن خانه و سبب در موخر آن خانه باشد گمان ميرد كه فعل مذکور واقع شده در  
جانب موخر آن خانه پس هر فريق گواهي ميدهد موافق زعم خود مسئله ۴ - اگر چه گواهي دهمت شخصي باينكه او زنا کرده است فلان  
را در وقت طلوع آفتاب در دبر پسند و آن موضعي است قريب زكوه كه افراد بر عبد الرحمن ميگويند هي و جا كس ديگر گواهي ندهد  
باينكه زنا کرده است زن مذکور را در وقت طلوع آفتاب در خيله و آن غير موضعي است قريب زكوه هي پس در نصوص  
حد زنا ساقط است از زن و مرد و نيز حد زنا ساقط است از گواهان مذکور ان با سقوط حد زنا از زن و مرد مذکور ان پس بجهت آنست  
كه بلفظ معلوم است كه كي را در دو فريق گواهان كاذب است ليكن آن فرق معين نيست بلكه شبهه كذب با هر است ميان هر دو فريق هي  
و با سقوط حد زنا از گواهان مذکور ان پس بجهت آنست كه صدق كي را در دو فريق گواهان متل است دابن احتمال در هر فرقه جاري است  
و پس بر هر يك از ان دو فرقه حد زنا جاري بوده نخواهد شد هي مسئله ۵ - اگر چه گواهي دادند بر زني باينكه او زنا کرده با فلان كس  
و حال آنكه زن مذکور بارة است يعني نظر كردند زن آن بسوي آن و گفتند كه او بارة است پس در نصوص حد زنا ساقط ميشود از زن و مرد  
مذکور ان حد زنا ساقط است از گواهان مذکور ان نيز بر اوجه گواهي زن ان جهت مستند هي اسقاط حد زنا از زن و مرد مذکور ان و حجت نيست



فی إيجابه فلهذا سقط الحد عنها ولا يجب عليهم وان شهدوا بالربعة على رجل بالزنا وهم عيان او محمد دون في قذف او احدهم  
عبد او محمد ود في قذف فانهم محذون ولا يجب المشهور عليه لانه لا يثبت بشهادتهم المال فكيف يثبت الحد وهو ليسوا  
من اهل اداء الشهادة والعبد ليس باهل للعقل والاداء فلم يثبت شبهة الزنا لان الزنا يثبت بالاداء وان شهدوا بذلك  
وهم فاسق او ظهر انهم فاسق لم يجب لان الفاسق من اهل الاداء والعقل وان كان في ادائه نوع قصور لثمة الفسق  
ولهذا الوقضى القاضي بشهادة فاسق ينفذ عندنا فيثبت بشهادتهم شبهة الزنا وباعتبار قصور في الاداء لثمة  
الفسق يثبت شبهة عدم الزنا فلهذا امتنع المحللان وسياتي فيه خلاف الشافعي ربه بناء على اصله ان الفاسق ليس  
من اهل الشهادة فهو كالعبد عندنا وان نقص عنه الشهود عن اربعة حذوا ولا نهم قذف اذ لا حسب هذا نقصان  
الحد وخروج الشهادة عن القذف باعتبارها وان شهدوا بربعة على رجل بالزنا فضرب بشهادتهم ثم وجد احدهم  
عبد او محمد ود في قذف فانهم محذون لا نهم قذف اذ الشهادة ثلثة وليس عليهم ولا على بيت المال اربش الضرب

براي ثبوت حد قذف وحق گواهان مذکوران لهذا ساقط میشود و حد زنا از زن و مرد مذکوران و حد قذف واجب نمیشود بر گواهان مسلمه هر اگر  
چهار گواه گواهی دهند بر شخصی باینکه او زنا کرده است فلان زن را و حال آنکه آن گواهان نابینا اند یا محذورانند بحد قذف یا یکی از آنها بنده است  
یا محذور است بحد قذف پس در بصورت حد قذف واجب میشود بر گواهان مذکوران و بر شخص مذکور حد زنا واجب نمیشود زیرا چه گواهی گواهان مذکوران  
مال ثابت نمیشود پس چگونه گواهی آنها ثابت خواهد شد مذکوران مذکوران در صورتیکه همه نابینا اند یا محذورانند بحد قذف پس آنها ملیت  
ادای شهادت ندارند و در صورتیکه یکی از آنها بنده باشد پس او ملیت تحمل ادای گواهی اصلا ندارد و همچنین اگر یکی از آنها محذور باشد  
بحد قذف ملیت ادای شهادت ندارند پس بسبب گواهی آنها شبهه زنا ثابت نمیشود زیرا چه زنا ثابت میشود و زنا نام با دای گواهی از گواهان  
فلهذا گواهی آنها منقلب بقذف گشته و آنها قاذف شدند پس حد قذف بر آنها لازم آید صلی سلمه اگر چهار گواه گواهی دهند بر زن و در  
حالیکه آنها فاسق اند یا فسق آنها بعد از ادای شهادت ظاهر شود پس در بصورت حد قذف بر آنها لازم نمی آید زیرا چه در ادای شهادت فاسق  
اگر چه نوعی از قصور است بسبب تمرد و ادب کذب بنا بر فسق و لیکن افاضل ادای شهادت و تحمل آن است لهذا اگر حکم کند قاضی بنا بر گواهی  
فاسق نافذ میشود حکم او نزد دای مایه پس در صورت مذکور بسبب گواهی آنها شبهه زنا ثابت خواهد شد پس حد قذف از آنها ساقط  
خواهد شد صلی و باعتبار قصور و ادای شهادت آنها بنا بر فسق آنها ثابت نمیشود و شبهه عدم زنا لهذا ساقط میشود و حد زنا از مشهور علیه  
و باید دانست که درین مسئله اختلاف شافعی در مقصود است بنا بر آنکه زن را در فاسق از اهل شهادت نیست پس آن مانند بنده است  
نزد او در مسئله اگر گواهی دهند بر کمتر از چهار کس بر آنها حد قذف لازم نمی آید زیرا چه آنها قاذف اند بحسب آنکه ادای شهادت  
اگر چه طلب بر مطلوب است لیکن ادای شهادت بر ناوقی نموده میشود که آن شهادت شهادت باشد و گواهی کمتر از چهار کس درین باب  
شهادت نیست تا اگر مطلوب نموده شود پس گواهی کمتر از چهار کس درین باب قذف است مسئله اگر چه کس گواهی دادند بر شخصی بر زن  
و حد زنا در ادای قاضی بنابر گواهی آنها بعد از آن معلوم شد که یکی از آنها بنده یا محذور است بحد قذف پس در بصورت مذکوران مذکوران حد  
قذف لازم می آید چه گواهان در بصورت کس از آنها بعد از آن معلوم شد که لازم نیست در بصورت مذکوران و درین باب ملیت ادای شهادت تا باید دانست

و اندر جم فلایته علی بیت المال و هذا عند ابن حنیفة و قال لا یرقی ضربا یضاعل بیت المال قال للعلامة لضعیف حصه الله معناه  
 اذا كان جرحه و علی هذا الخلاف اذا مات من الضرب علی هذا اذا رجعت الشهادة لا یضمنون عندا و عند ما یضمنون لها ان الواجب  
 بشهادتهم مطلق الضرب اذا اختلفوا عن الجرح خارج من الوسم فی نظم الجرح و غیره فیضاف الی شهادتهم فیضمنون  
 بالرجوع و عند علم الرجوع یجب علی بیت المال لانه ینقل فعل الجرح الی القاضی و هو عامل للمسلمین فقبل لغرامة فی مالهم  
 مضار کالرجوع و القصاص لابی حنیفة و ان الواجب هو الجرح و هو ضرب مؤلم غیر جارح و لا مهلك فلا یقع جارحا ظاهرا الا  
 لبعضی فی الضارب و هو قلة هلا یتفقوا قسروا لانه لا یجب علیه الضمان فی الصغیر کما یمنع الناس عن الاقامة فحقا الفلانة  
 وان شهد اربعة علی شهادة اربعة حل جل بالزنا لم یجد لما فیها من زیادة الشبهة و لا ضرورة الی تحملها فان جاء الا ولون  
 فشهدوا علی المعاینة فی ذلك المكان لم یجد ایضا معناه شهدا و علی ذلك الزنا بعینه لان شهادتهم قد بدت من وجه بدو  
 و اگر در صورت مذکوره جرح کرده باشد قاضی شخص مذکور را ف بنا بر گواهی گواهان مذکوران هست پس دیت آن واجب میشود بر بیت المال و اینک  
 مذکور شد نزد بحنفیه دست و صاحبین در گفته اند که اگرش زدن تا زیاده و واجب است بر بیت المال قال بعض این اختلاف است و بعضی که  
 بسبب زدن تا زیاده مجروح شده باشد میشود و علیه و همچنین اختلاف است اگر بمیرد میشود و علیه بسبب زدن تا زیاده پس دیت آن دست  
 بر بیت المال نزد صاحبین در بر خلاف قول بحنفیه در ص و همچنین اگر رجوع نمایند گواهان ف بعد از آنکه مجروح شود میشود علیه بسبب آن  
 تا زیاده یا بمیرد ص پس آنها ضامن اش جراحت میشود در صورت اول و ضامن و دیت آن میشود در صورت دوم نزد صاحبین بخلاف  
 قول بحنفیه و دلیل صاحبین این است که بسبب گواهی آنها واجب شده است مطلق ضرب ف خواه جراح باشد یا غیر جراح ص  
 چه احتراز از جرح خارج است از طاق و دو سعت زنده پس ضربیکه واجب شده است بسبب گواهی گواهان شامل است بلایع و غیر بلایع  
 هر دو را پس ف جراحت منسوب خواهد شد بسوی گواهی گواهان لهذا ص ضامن آن خواهند شد و ف و فیکه رجوع نمایند از گواهی  
 ص در صورتیکه آنها رجوع نمایند واجب خواهد شد دیت آن بر بیت المال زیرا جرح فعل و منسوب است بسوی قاضی و قاضی عمل میکند  
 برای مسلمانان پس واجب خواهد شد تا وان فعل مذکور در مال مسلمانان ف که مال بیت المال است ص چنانچه در صورت جرح و قصاص  
 و در تمل بحنفیه این است که واجب نیست ف بسبب گواهی گواهان ص مگر حد که عبارت است از ضرب مؤلم که جراح و ملک نباشد و  
 جراح نمیشود و ظاهر اگر بسبب قصور زنده و آن این است که زنده طریق زدن تا زیاده را ف نمیدانند باز که ضیاط نموده است پس جرح که  
 او منسوب خواهد شد فقط ف نه بسوی گواهی گواهان ص لیکن بنا بر روایت صحیح ضمان آن بر زنده واجب نمیشود تا مردمان از اقامت  
 باز نمانند کجبت خون ضمان مسئله ۱۲- اگر گواهی دهند جدا کس بر گواهی چهار کس نیز یا بر شخصی پس حد تا زده نمیشود شخص مذکور کجبت آنکه در گواهی  
 بر گواهی زیاده ششم است ف چه هرگاه در نقل کلام واسطه کثیر باشد پس در آن شبهه زیاده واقع میشود ص و در پنجایع ضرورت نیست در تکرار  
 تحمل نمایند گواهان فرج شهادت مهمل را پس اگر بعد از آن بیانند گواهان اول و گواهی دهند برای مذکور و عینه در کسانیکه گواهان فرج گواهی  
 بدهند پس درین هنگام نیز حد تا جاری کرده نمیشود بر میشود و علیه مذکور زیرا چه گواهی گواهان اول بدو شده است من به بسبب شدن

شهادة الفروع في حين هذه الحادثة اذ هو قائمون مقامهم في الامور القليل ولا يجد الشهود لان عددهم متكامل وامتناع  
 الحد من الشهود عليه نوع شبهة وهي كافية لبراء الحد لا لاجابة واذا شهد رجل بقتل رجل بالزنا فمهما رجع واحدا حتى  
 الراجح وحدها وغرم ربع الدية اما الفرامة فلانة بقي من يثبت شهادته ثلثة ارباع الحق فيكون الفائم بشهادة الراجح ربع  
 الحق وقال شافعي يجب القتل دون المال بناء على اصله في شهود القصاص وسنينة في الديات ان شاء الله تعالى واما الحد  
 فنذهب علمنا لثلاثة وقال زفره لا يجد لانه ان كان الراجح قاذف حتى قضى بطل بالموت وان كان قاذف ميت فهو مرجوم  
 محكما لقاضي فيورث ذلك شبهة وكنا ان الشهادة انما تنقلب قذا فبالرجوع لان به تفسير شهادته فجعل الحال قذا فاللص  
 وقتا فتمنع المحقق فيمنع ما يمتنع عليه وهو القضاء في حقه فلا يورث شبهة بخلاف ما اذا قذف غيره لانه غير محصن في حق  
 غيره لقيام القضاء في حقه فان لم يجد الشهود عليه حتى رجع واحد منهم حدا واجمعا وسقط

گواهی گواهان فرع در عین حادثه مذکوره برگواهان فرع قائم مقام گواهان مهل از سبب مرد و تحمیل آنهم گواهان فرع را در کین حد قذف زده  
 نمیشود برگواهان ف نه برگواهان مهل نه برگواهان فرع ص زیرا چه عدو آنها تمام و کامل است و مع هذا حد زنا جاری کرده نشد مشهور  
 علیه بنا بر روی از شبهه مشبهه مذکوره کافی است برای دفع حد زنا نه برای وجوب حد قذف ف برگواهان مذکوران ص سکه ۱۳۱- اگر  
 گواهی دادند چهار کس شخصی بزرگوار هم نموده شد آن شخص بعد از آن اگر رجوع نماید از گواهی مذکور یکی از گواهان حد قذف واجب میشود  
 بر او فقط و هم ضمان ربع دیت اما وجوب ضمان ربع دیت پس بجهت آن است که سه ربع حق باقی ماند سبب باقی ماندن گواهی کس پس  
 بسبب گواهی کسی که رجوع کرد از گواهی خود تلف نشد که ربع حق و شافعی هر گفته است که واجب میشود قتل آن کس که رجوع کرده مال بنا بر  
 قاعده شافعی و برگواهان قصاص که بیان آن خواهد آمد در باب بیت انشاء الله تعالی و اما وجوب حد قذف پس آن مذهب سلفی است  
 است و زفره میگوید که حد قذف واجب نمیشود زیرا چه قاذف مذکور اگر قاذف زنده است پس آن باطل شد بسبب موت آن زنده  
 ف چنان مرد ص اگر قاذف مذکور قاذف مده است پس آن مرد مرجوم است بحکم قاضی و آن مورث شبهه است ف در وجوب  
 حد قذف در تکیلهای مازنین است که گواهی نه تا قذف نمیکرد بسبب رجوع مگر بجهت آنکه بسبب آن شهادت فسخ میشود پس آن گواهی در وقت  
 رجوع قذف گردانیده می شود در حق میت ف و کسی که قذف کند میت محصن واحد قذف زده میشود ص و آنچه زفره گفته است که میت  
 مذکور مرجوم است بحکم قاضی و آن مورث شبهه است پس جواب آن این است که گواهی مذکور که بجهت است هر گاه فسخ شد بسبب رجوع پس حکم  
 قاضی که بنا بر آن بود نیز فسخ خواهد شد در حق رجوع کننده پس حکم قاضی بر جرم مذکور مورث شبهه خواهد شد ف برای سقوط حد قذف پس  
 حد قذف جاری کرده خواهد شد بر رجوع کننده از گواهی خود ص بخلاف آنکه اگر قذف کند آن مرجوم را غیر رجوع کننده مذکور ف چنان  
 حد قذف قائم کرده نمیشود ص زیرا چنان مرجوم محصن نیست در حق آن غیر بسبب آنکه حکم قاضی بر جرم آن مرجوم در حق غیر مذکور ثابت و  
 مغیر است ف و اینکه مذکور شد وقتی است که رجوع کنیکی از گواهان بعد از رجوع ص و اما اگر رجوع نماید یکی از گواهان پیش از اقامت  
 جرم و بعد از حکم قاضی بآن ص پس در صورت حد قذف جاری نموده میشود بر جمیع آن گواهان و ساقط می شود

الحمد من الشهود عليه وقال محمد بن حاتم الراعي خاصة لان الشهادة تأكدت بالقضاء فلا ينفذ الا في حق الراعي كما اذا رجع  
 بعد الامضاء وكهما ان الامضاء من القضاء فصا كما اذا رجع واحد منهم قبل القضاء ولما سقط الحمد من الشهود  
 عليه ولو رجع واحد منهم قبل القضاء حلت واجمعا وقال زفر بن محمد الراعي خاصة لانه لا يصدق على غيره ولان كلامهم  
 قد ف في الاصل انما يصير شهادة بالتصال لقضاء به فاذا اتصل به قد فاجحدون فان كانوا خمسة فرجع احدهم فلا شيء عليهم  
 لانه بقي من يثبت به كل الحق وهو شهادة الاربعة فان رجعا خروجا وغروا بعد الدية اما الحمد فلما ذكرنا واما الغرامة فلا يبق  
 من يثبت به ثلاثة ثلثة ارباع الحق والمعتبر بقاء من بقي لا رجوع من رجع على ما عرف وان شهدا اربعة على رجل  
 بالزنا فزكو افرجهم فاذا الشهود مجوس او عبيد فالدية على المزكبين عند اب حنيفة رة معناه اذا رجعوا عن التزكية  
 وقال ابو يوسف ومحمد بن هو على بيت المال وقيل هذا اذا قالوا اتهمنا التزكية مع علمنا بما لهم  
 حدار مشهود عليه داین نزدیkein است و محمد بن گفته است که در صورت نیز حد قذف جاری نموده می شود بر رجوع کننده فقط زیرا چه  
 گواهی گواهان موقوف شده است بسبب حکم قاضی پس آن گواهی نسخ خواهد شد مگر در حق رجوع کننده فقط چنانچه در صورتیکه رجوع  
 کننده یکی از گواهان بعد از اجرای برجم و دلیل ثبوت برجم است که اجرای حد از تنبیه حکم قاضی است پس رجوع در صورت مذکوره چنان شد  
 که رجوع نماید یکی از گواهان پیش از حکم قاضی برجم بحدار صورت مذکوره ساقط میشود حدار مشهود علیه و اگر رجوع نماید یکی از گواهان پیش  
 از حکم قاضی برجم حد قذف جاری نموده میشود بر جمیع گواهان و زفر میگوید که در صورت نیز حد قذف جاری نموده میشود بر جمیع کننده  
 فقط زیرا چه رجوع او معتبر نیست در حق غیر و دلیل علمای ما در این است که کلام گواهان در اصل قذف است و کلام آنها گواهی نمیکرد  
 مگر بسبب حکم قاضی مطابق آن و هرگاه حکم قاضی یافته نشد پس آن کلام قذف باقی خواهد ماند چنانچه در اصل قذف بود و  
 پس حد قذف جاری نموده خواهد شد بر جمیع آنها و اگر رجوع کسی گواهی داده باشند و بعد از رجوع کسی از پنج کس پس  
 بر رجوع کننده مذکور پنج لازم نمی آید زیرا چه بسبب باقی ماندن چهار گواه کل حق باقی است و بعد از آن اگر رجوع نماید یکی از چهار گواه باقی  
 پس درین هنگام حد قذف واجب میشود بر آن هر دو رجوع کننده و واجب میشود بر آن هر دو رجوع دیت اما وجوب حد قذف پس بحسب  
 آنست که مذکور شد که شهادت بر نفاق در میگرد و بسبب رجوع کسی اما وجوب بیع دیت پس بحسب آنست که بسبب باقی ماندن  
 سه گواه باقی ماند سه ربع حق چه معتبر بقای باقیان است نه رجوع رجوع کنندگان بنا بر آنچه مقر است و معلوم است در موضع آن پس در  
 صورت مذکوره تلف نشده است بسبب رجوع دو رجوع کننده مگر ربع حق پس آن هر دو رجوع کننده ضامن ربع دیت خواهند شد  
 ص مسئله ۱۱ - اگر چهار کس گواهی بزندادند بر شخصی و تزکیه نموده شدند و بعد از آن رجوع نموده شد شخص مذکور و بعد از آن معلوم شد  
 که آن گواهان مجوسی اند یا بنده باینطور که رجوع نمودند تزکیه کنندگان از تزکیه آنها گفتند اند آنها مجوسی اند یا بنده پس در صورت  
 دیت آن واجب میشود بر تزکیه کنندگان تزویف برهم و صاحبین رد گفته اند که در صورت مذکوره دیت آن بر بیت  
 المال است و بعضی گفته اند که این اختلاف وقتی است که گویند که مایان با وجود اطلاع بر حال آن گواهان تزکیه نموده بودیم



لها انهم اشوا على لشهود خيرا فصاكا اذا اتوا على المشهود عليه خيرا بل شهدوا على حصان وكد ان الشهادة انما تصير حجة عامة  
 بالتركبة فكانت التركة في معنى علة العلة فيضاف الحكم اليها بخلاف شهود الاحصان لانه محض الشرط ولا فرق بينهما  
 اذا شهدوا بلفظة الشهادة او خبروا واهله اذا خبروا بالحرية والاسلام اما اذا قالوا هو عدو ولا يظهر عبيدا لا يضمنون لان  
 العبد قد يكون عدلا ولا ضمان على لشهود لانه لم يقع كلامهم بشهادة ولا يحدون حلالا فلا يضمنون فواجب وقد مات فلا  
 يورث عنه واذا شهد اربعة على رجل بالزنا فاموال القاضي برجمه فضرب رجل عنقه ثم وجد  
 الشهود عبيدا فعلى القاتل الدية وفي القياس يجب القصاص لانهم قتل نفسا معصومة  
 بخير من وجبه الا استحسان ان القضاء صحيح ظاهرا وقت القتل فاورثا شبهة بخلاف  
 ما اذا قتل قبل القضاء لان الشهادة لو تصرحة بعد ولا نه مباح الدم معتمدا على دليل مبين  
 ودليل صاحبين جازين ست كبر اين نيت كدان تركيه كندگان ثنائفة اندر حق آن گواهان مانند ثنائكة بگويند در حق مشهود عليه باينطور  
 كه گواهي دهند آنها باحصان مشهود عليه و در نيت برانها بيع لازم ني آيد پس بخين در بخانير ص و دليل اعني في رايين ست كه گواهي  
 گواهان محبت و معتبر ميشود مگر بسبب تركيه و تركيه كندگان ص پس تركيه آنها در معني علت علت ص است پس حكم مضف  
 و منسوب خواهد شد بسوي علت علت ص كه تركيه است ص بخلاف آنكه گواهي دهند آنها باحصان مشهود عليه چه باحصان مشروط  
 محض ست و بايد دانست كه اگر تركيه كندگان تركيه نماند بلفظ شهادت و باينطور كه بگويند كه گواهي ميدهيم بيم بآنكه آن گواهان حرم سلطان  
 ص باف بلفظ شهادت گويند بلكه ص بگويند كه آنها حرم سلطان اند پس حكم درين هر دو صورت برابرست و بيان اين هر دو صورت  
 بيع فرق نيست و اينكه مذکور شد وقتي ست كه آنها گفته باشند در تركيه گواهان كه آن گواهان حرم سلطان اند و اما وقتي كه بگويند كه آنها  
 عادل اند و بعد از ان ظاهر شود كه آنها بنده اند پس در نيت تركيه كندگان ضامن ديت نميشوند زيرا چه بنده نيز گاهي عاقل  
 بيايند و در نيت بر گواهان نيز ديت واجب نيست چه كلام آنها گواهي نيست و حد قذف نيز بر آنها واجب نيست زيرا چه آنها  
 قذف نموده اند زنده را و بعد از ان زنده مرد پس وارث او را نميرسد كه حد قذف جاري كند بر قاذف آن چه حد قذف ميراث  
 نميشود و اگر تركيه كندگان قائم و ثابت باشند بر تركيه و بايانا دانسته تركيه نموده باشند و بعد از ان ظاهر شود كه گواهان نجوسي اند يا بنده  
 پس بر تركيه كندگان بيع چيز لازم نمي آيد بلكه در نيت ديت آن بربريت المال ست ص مسئله ۱۵۱- اگر چه اكرس گواهي نماند  
 و او ندي شخصي و حكم كه قاضي برجم او پس كشت آن شخص را كسي و بعد از ان معلوم شد كه اين گواهان بنده اند پس در نيت بر قاتل ديت  
 لازم نمي آيد و بنابر استحسان ص و مقتضاي قياس اين ست كه قصاص واجب شود زيرا چه قاتل مذکور شده است انسان معصوم  
 لا يفرق و وجه استحسان بكي اين ست كه حكم قاضي برجم آن در وقت قتل صحيح بود بحسب ظاهر پس بنا بر آن شبهه و اباحت قتل ص  
 متحقق شد بخلاف آنكه اگر قتل كند از ايشان از حكم قاضي و برجم آن ص زيرا چه گواهي گواهان هنوز حجت نشده است و قدم اين ست  
 كه قاتل مذکور نكرده است كه قتل شخص مذکور مباح ست بنا بر آنكه اعاظم نموده است بر دليل اباحت آن كه حكم قاضي ست برجم آن

فصار كما اذا ظنه محررا و عليه علامتهم و يجب الدية في ماله لانه عمد والعواقل لا تعقل العمد فيجب ذلك في ثلث سنين كان يجب بنفسه لقتل فان رجم ثم وجد عليه الدية على بيت المال لانه امتثل امر الامام فقتل فعليه اليه ولو باثني بنفسه يجب الدية في بيت المال لما ذكرنا كذلك بخلاف ما اذا ضوب عنقه لانه لم ياترأوه واذا شهدوا على رجل بالزنا فاقوا لواقمنا النظر قبلت شهادتهم لانه يباح النظر لم ضرورة عقل الشهادة فان شبه الطبيب والقابلة واذا شهدا اربعة على رجل بالزنا فاقوا لا احصان وله امرأة قد ولدت منه فانه يزوج معناه ان ينكر الدخول بعد وجود سائر الشرائط لان الحكم بثبات النسب منه حكم بالدخول عليه ولهذا لو طلقها يعقب الرجعة والا احصان يثبت بمثله فان لم تكن ولدت منه وشهد عليه بالا حصان رجم رجل وامرأتان رجم خلافا للزفر والنشافعي بل قال الشافعي مرسلا على صله ان شهادتهم غير مقبولة في غير الاموال وزفره يقول انه مشروط في معقولة لانه الجنائية يتغلظ عنده فيضاح الحكم اليه فان شبه حقيقة العلة فلا تقبل شهادة النساء فيهم

پس چنان شد که قتل کند شخصی را بگمان آنکه او حربی است بنا بر آنکه بران شخص علامات حربیاست و در بصورت دیت لازم می آید برنگس پس همچنین در اینجا نیز باید دانست که در صورت مذکوره دیت لازم می آید و مال قاتل مذکور نیز عاقله آن زیرا چه قتل مذکور قتل عمد است و دیت قتل عمد بر عاقله واجب نمیشود و واجب نمیشود اداي آن دیت در سه سال زیرا چه آن دیت واجب شده است بسبب نفس قتل و اگر در صورت مذکوره قتل نکرد کسی آن شخص را بلکه کسی رجم کرد آنرا حکم قاضی و بعد از آن معلوم شد که گواهان مذکوران بنده اند پس در بصورت دیت آن بر بیت المال است چه رجم کننده امثال امر قاضی نموده است پس فعل او قتل است برجم منسوب است بسببی قاضی و اگر قاضی خود برست خود رجم میکرد واجب میشد دیت آن بر بیت المال پس همچنین واجب خواهد شد دیت آن بر بیت المال در مورد حکم رجم کردن آن را کسی امر قاضی بنا بر آنکه حکم کند قاضی برجم آن شخص و اگر در آن زند کسی چه در بصورت امثال امر قاضی نموده است آن کس مسئله ۱۶- اگر گواهی بر زن دادند گواهان بر شخص و گویند آنها که ما یان قصد نظر کرده ایم و بسوی موضع مخصوص در حالت زناهی پس گواهی آنها مقبول است و بسبب نظر کردن مذکور گواهی آنها مردود نمیشود و کسی زیرا چه آنها را مباح است آن نظر تا آنها نخل شهادت نمایند پس آنها مانند طبیب و قاطب اند مسئله ۱۷- اگر چه هر کس گواهی بر زن دادند بر شخص و او گفت که منحصن یتیم و حال آنکه هر آن شخص مازنی است که فرزند زنا نیده است آن زن از شخص مذکور یعنی آن شخص الحامد و طی میکند بعد تحقق جمیع شرائط پس رجم نموده میشود شخص مذکور زیرا چه حکم ثبوت نسب فرزند مذکور حکم است باینکه شخص مذکور و طی نموده است زن خود را لهذا اگر طلاق و بهر آنرا طلاق و حی واقع می شود و احصان ثابت می شود بسبب حکم مذکور و اگر زن آن شخص فرزند زنا نیده است و لیکن گواهی دهد پس بد باحصان شخص مذکور حکم مردود و زن پس در بصورت نیز رجم نموده میشود شخص مذکور و زفره و شافعی رجم میکنند که در بصورت رجم نموده نمیشود آن شخص پس این قول شافعی بر سبب آنست که قاعده نزد او اینست که گواهی زنان مقبول نیست و زفره و عینی مل و زفره میگوید که احصان اگر چه شرط حکم است و لیکن دومی علت آنست که بسبب آن جنایت شدید میشود پس حکم مضاعف و منسوب میشود بسبب آن دهرگاه شرط مذکور در معنی علت و مشابه آن شد پس مقبول نخواهد شد و آن گواهی زنان چنانچه مقبول نیست گواهی آنها باصل جنایت که زناست

فصار كما اذا شهد ذميان على ذمي في عبده المسلم انهم اعتقه قبل الزنا فلا تقبل لما ذكرنا ولنا ان الاحصان عبارة عن الخصم الماحميد وانهم مانعة من الزنا على ما ذكرنا فلا يكون في معنى لعلة وصار كما اذا شهد واب في غير هذه الحالة بخلاف ما ذكرنا ان العتق يثبت بشهادتهما وانما لا يثبت بسبق التاريخ كما انه ينكره المسلم ويتصور به المسلم فانهم شهدوا الاحصان لا يضمنون عندنا خلافا للزفر وهو فروع ما تقدم

## باب حد الشرب

ومن شرب الخمر فاحذر ورجعها موجودة اوجاوبه سكران فشهد الشهود عليه بذلك فعليه الحد وكذلك اذا اقروا بها موجودا كان جنایة الشرب قد ظهرت ولم يتقدم التهمة والاصل فيه قوله عليه السلام ومن شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فاجلدوه فان اقر بعد ذلك راجعها لم يجد عندنا في حنیفة وابي يوسف ووقال محمد بن يحيى وكذلك اذا شهدوا عليه بعد ما ذهب رجوعها عند ابي حنیفة وابي يوسف ووقال محمد بن يحيى فانها قد ادمت بقول الشهاده بالاتفاق غير انه مقلد رابو الرمان عنده اعتبار اجمد الزنا وهذا لان التاخير يتحقق بحضرة الزمان والواجبة قد تكون من غيره حتى وجبتان شكرا كواهي دهن ووزنی برزنی در صورتیکه زنا کرده است بنده او که مسلمان است باینکه ذمی مذکور از او کرده است بنده مذکور را پیش از آنکه بزرگوار گواهی آنها مقبول نیست بنا بر آنچه مذکور شد که احصان چنان شرط است که در معنی علت است و در سبب علمای ما در این است که احصان از خصائل حمیده است و آن مانع است از ارتکاب زنا بنا بر آنچه سابق مذکور شده است پس احصان در معنی علت آن نخواهد بود پس گواهی گواهان مذکوران با حصان شخص مذکور مانند گواهی آنهاست با حصان او در غیر حالت زنا و با گواهی آنها با حصان او در حالت مذکور مقبول است پس همچنین مقبول خواهد شد در حالت زنا نیز حتی بطلان مسئله گواهی دو ذمی که نظیر در حد آنها از فرقه دیگر عتق بنده مذکور در آن مسئله ثابت است گواهی دو گواه مذکور و لیکن سبقت ناسخ مخق آن ادوات و ثابته نیست زیرا چه الحاکم آن تاریخ نمی کند مسلمان با سبب آن ضرر میرسد مسلمان پس اگر رجوع نمایند گواهان احصان پس آنها ضامن ویت نمی شوند بر خلاف قول زفر و بنا بر آنچه مذکور شد و الله اعلم

باب در بیان حد شرب مسئله ۱- اگر شراب خورد مسلمان و بگیرند از او در حالیکه بوی شراب می آید از دهن او یا بیارند آن را نزد قاضی در محلی او مست است و گواهی دهند گواهان باینکه او شراب خورده است و بوی شراب از دهن او یافته شده است پس واجب میشود بر آن حد شرب همچنین واجب میشود بر آن حد در صورتیکه او اقرار نماید بشرب خمر در حالیکه بوی شراب می آید از دهن او زیرا چه جنایت شرب خمر ثابت شد بر او و تقاضای زمان نیست و بسبب آنکه حتی بوی آن موجود است و مثل دلیل بر این مسئله حدیث پیغمبر صلیم است که هر که شراب خورد پس تا زبانه زیند او را و اگر یار دیگر شراب خورد یا دیگر تازیانه زند مسئله ۲- اگر اقرار کند کسی بخوردن شراب بعد رفتن بوی آن پس در بصورت حد زده نمیشود و نیز تخمین هم و مجرور گفته است که زده میشود و تخمین اختلاف است در صورتیکه گواهی دهند گواهان بر شخص باینکه شراب خورده است بعد از زوال بوی آن و چنان این است که تقاضای قبول شهادت است در حد شرب باتفاق جمیع علمای ما در لیکن مجرور تقدیر و انداز تقاضای آن بزمان کرده است یعنی یکماه بنا بر روایت اصح بحسب قیاس آن بر حد زنا نیز آنچه تاخیر مخق می شود بسبب گذشتن زمان نه بسبب زوال بوی و وجود بوی و عدم آن اعتبار ندارد چه بوی غیر شراب نیز مشابه بوی شراب می شود و الله اعلم

کما قيل في شعر يقولون لما نكثت ثوبت علامة فقلت لهم كابل كلب السفر جلا و عند ما يقدر بالوال الراحة لقول ابن مسعود  
فيه فان وجدتم الراحة الخرفا جلدوه وكان قيام الاثر من اقوى دلالة على الشرب وانما يصار الى التقدير بالنزاع عند  
تعدا راحة والتبديل بين الروايات ممكن للمستدل وانما يشتبه على الجاهل وانما الاقرار بالتقادم لا يبطله عند محمد  
كما في حد الزنا على ما مر تقوية وعند محمد لا يقام الحد الا عند قيام الراحة لان حد الشرب ثبت باجماع الصحابة  
وكل اجماع الا برأى ابن مسعود رض وقد شرط قيام الراحة على ما سار وينافان اخذوا بشهود ورعيها يوجد منه  
او هو سكران فذهبا به من مصر الى مصر فيه الامام فانقطع ذلك قبل ان ينتهوا به حد في قولهم جميعا لان هذا عند  
كعبا لمسافة في حد الزنا والشاهد لا يتم به في مثله ومن سكر من النبيذ حد لما روى عن عمر رض اقام الحد على  
اعوان سكر من النبيذ وتبين الكلام في حد السكر ومقدار حده المستحق عليه ان شاء الله تعالى ولا حد  
على من وجد منه راحة الخمر او تقياها لان الراحة محتملة وكذا الشوب قد يقع عن الكراه واضطرار فلا يجد السكران  
چنانچه شاعری گفته است هر کس که خوردهی شراب بگفتم که نه بل بی خورده ام و نزد شیخین به تقدیر و اندازده تقادم آن بزوال  
بوی است بنا بر دو وجه یکی قول عباد بن مسعود رض است در وقتیکه شخصی را آورده بود و مذبحش را و تبت خمر خوردن که طلب تنفس نماید از پس  
اگر دریا بیدار و بوی شراب را پس ناز یا نه زیند او را و دم اینکه قیام اثره که عبارت از بوی آن است ص دلیل قوی است بر قرب  
عمد شرب خمر و تقدیر بزمان نموده نمیشود مگر وقتیکه اعتبار اثر متعذر باشد چنانچه در باب زنا چه نیست و در باب زنا اثری که آنرا دلیل  
گردد انبیه شود بر قرب عمد آن ص و آنچه گفته است آنرا محمد که بوی غیر شراب نیز مشابه بوی شراب میشود پس جواب آن این است که  
تمیز میان بوی شراب و میان بوی غیر آن ممکن است مر صاحب تمیز و پوش را و اشتباه آن نیست گمراهی است بتمیز و اما اقرار  
بشرب خمر پس آن باطل نمیشود بسبب تقادم نزد محمد و چنانچه اقرار بر زنا باطل نمیشود بسبب تقادم نزد او بنا بر آنچه تقریر آن گذشت  
و نزد شیخین به حد شرب قائم کرده نمیشود مگر بشرطیکه بوی آن موجود باشد بحجت آنکه ابن مسعود رض شرط کرده است آنرا چنانچه مذکور شد  
و حد شرب باجماع صحابه رض ثابت است و اجماع صحابه بدون رای ابن مسعود رض منعقد نمیشود مسئله ۳۴ اگر گفتند گواهان شارب  
خمر را در حالی که بوی آن می آید از زمین او یا دوست است و بر دندان آن را بشهریکه در آن قاضی است و درین اثنا بوی آن می آید  
او زائل شد پیش از آنکه برسد نزد قاضی پس در این صورت حد شرب بران جاری کرده میشود نزد جمیع علمای ماز و زیر آید این حد  
مانند بعد مسافت در حد زنا و گواهان متهم نمیشوند در صورتیکه چنین عذر یا نه شود مسئله ۳۵ اگر شخصی مست شود بسبب خوردن بنیذ  
پس حد لازم می آید بر او بحجت آنکه مر ویست از عمر رض که او حد شرب قائم کرده است بر اعصابیکه مست شده بود بسبب خوردن بنیذ و باید  
دانست که کلام در بیان حدی و بیان مقدار ناز یا نه حد شرب خواهد آمد ان شاء الله تعالی مسئله ۳۶ اگر بوی شراب آید از شخصی مانی کند  
او شراب را پس بر او حد شرب واجب نمیشود زیرا چه بوی شراب کسی آید از محتمل است ص عینی احتمال است که آن بوسه از بسبب  
خوردن شراب است یا بسبب آنکه او میان شراب خوردن شسته بود چه بوی شراب می آید از کسی که می نشیند میان آنها ص  
و همچنین خوردن شراب گاهی با کراه و اضطرار اتفاق میشود و در این صورت حد لازم نمی آید مسئله ۳۷ حد شرب واجب نمیشود بر مست



حتی علم آنکه سکر من النبیذ و تشویه طوعا كان السکر من المباح لا یوجب الحد کالبیخ و لبن الرماح و کذا اشوب المکوه لا یوجب الحد  
ولا یحد حتی یزول عنه السکر تحصیلا المقصود لا تزجاء وحدا تخمرو السکر فی الخمر ثمانون سوطا کاجماع الصحابة رضی فیرق علی  
بدنه کحافی حد الزنا علی ما مر فی مخرج من المشهور من الروایة وعن محمد سره انه لا یجوز اظهار السکر التخیف لانه لم یرده  
نص ووجه المشهور ان اظهرنا التخیف مرة فلا یعتبر ثانیاً وان کان عبد الله اربعة اربعون لان الرق منصف علی ما عرفت  
ومن اقرب شرب الخمر او السکر ثم رجع لم یحد لانه خالص حق الله تعالی و یثبت الشرب بشهادة شاهدين و یثبت  
بالاقرار مرة واحدة و عن ابی یوسف انه یشترط الاقرار مرتین و هو نظیر الاختلاف فی السرقة و سنینهم اهاناً ان شاء الله  
ولا یقبل فیهِ شهادة النساء مع الرجال لان فیها شبهة البدلیة و تهمة الضلال والنسیان و السکران  
الذی یحد هو الذی لا یعقل منطقاً لا قلیلاً ولا کثیراً ولا یعقل الرجل من المرأة و قال العبد الضعیف هذا  
عند ابی حنیفة رة و قال هو الذی یهدی و یختلط کلامه لانه هو السکران فی العرف وایه مال اکثر المشائخ سره

مگر و قتیله معلوم شود که او مست شده است بسبب خوردن بنیذ و غوره است آنرا بطور و رغبت زیرا چه آدمی گاهی مست میشود و بسبب  
خوردن چیزی که مباح است چون بنج و شیر آب ماده و نیز انسان گاهی شراب بخورد و بسبب اکر اه و آن موجب حد نیست مسئله ۶- حد قائم  
کرده میشود بر شراب خمر در حالت مستی بلکه قائم کرده میشود و بعد از آنکه مستی شراب از او زایل گردد و جاهل شود آنچه مقصود است از مشرب و عیت حد  
از جاز مسئله ۷- حد شرب خمر و همچنین حد مسکر یک غیر خمر باشد و حق حرمت تا نازیان است چه اجماع صحابه رضی برین است و باید دانست که شرب  
نازیان متفرق زده میشود بر بدن آن چنانچه در حد نازیان بر آنچه در اینجا ذکر شده است و بعد از آن باید دانست که بنابر روایت مشهوره برین  
نموده میشود شراب خمر در وقت زدن نازیان و از محمد رحمرویت که برین کرده میشود و بر آنچه در باب حد شرب نص قاطع دارد و نشده است  
پس ضرر درست که برای اقرار تخفیف در حد مذکور ترک نمود شود برین گردان او و وجه رویت مشمول این است که اقل تخفیف آن یکبار خورد  
است ف- باینطور که حد و نازیان در آن کم مقرر نموده شده است عینی است تا نازیان بخلاف حد نازیم در آن حد نازیان است  
پس حاجت نیست که بار دیگر تخفیف آن نموده شود و باید دانست که اگر شراب خمر بنده یا کثیر باشد پس حد شرب در حق او چهل نازیان  
است زیرا چه رقیه موجب تصفیف عقوبت است بنابر آنچه بارها ذکر آن شده است مسئله ۹- اگر اقرار کند شخصی بشرب خمر یا شراب مسکر و دیگر  
ف- چون بنیذ غیر مثلاً ص و بعد از آن رجوع نماید از اقرار مذکور پس حد شرب بر او جاری کرده نمیشود چه حد شرب خالص حق الله تعالی است  
مسئله ۱۰- ثابت میشود شرب خمر گواهی دو گواه و نیز ثابت میشود باقرار یکبار و از ابی یوسف رحمرویت که او شرط میکند اقرار دو بار  
و این اختلاف مانند اختلاف است در سرقه که بیان آن خواهد شد اما خلاصی و باید دانست که گواهی زنان بامر و ان در حد شرب  
مقبول نیست زیرا چه در گواهی زن شبهه بدلیت است و نیز تحت نسیان و فراموشی است مسئله ۱۱- باید دانست که حد مسکر که موجب  
حد است این است که مسکر باین درجه باشد که صاحب مسکر دریافت نکند کلام را اصلاً نه قلیل را نه کثیر را و فرقی نکند میان زن و مرد و  
عینی نشاند که این زن است بامر و صی قال رضاین نزد آنجناب فرمود است و صاحبین به گفته اند که حد مسکر مذکور این است که صاحب مسکر  
بذیان گوید و کلام مختلط گوید چه این را سکران و مست میگویند و در عرف و باید دانست که اکثر مشائخ در مائل اند بسوی قول صاحبین رحم

وله انه يوحى في اسباب الحدود وباقصها دسر الحد ونهاية السكون يغلب السرور على العقل فيسلبه التمييز بين  
شئ وشئ وما دون ذلك لا يعزى عن شبهة العهر والمعتبر في القدر المسكون في حق المحرمه ما قالا به بالا جماع اخذنا  
بالاحتياط والشافعي رحمه الله يعتبر بظهور اثره في مشيته وحركاته واحوافه وهذا مما يتفاوت فلا معنى لاعتباره ولا يحل المسكون  
بالقراره على نفسه لزيادة احتمال الكذب في اقراره فيحتمل لدارجه لانه خالص حق الله تعالى بخلاف حد القذف  
لان فيه حق العبد والسكون فيه كالصاحي عقوبة عليه كما في سائر تصرفاته ولوارثا السكون لا يتبين منه  
امراته لان الكفر من باب الاعتقاد فلا يتحقق مع السكون وهذا القول لا يحنيفة ومجهره وفي ظاهر الرواية تكون سرقة

### باب حد القذف

واذا قذف الرجل رجلا لمحصنا او امرأة محصنة بصریح الزنا وطالب المقدون بالحد حده الحاکم ثمانين سوطا  
ان كان حرا لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الى ان قال فاجلدوهم ثمانين جلدة الآية والمواد الوجيه بالنزاع  
بالاجماع وفي النص اشارة اليه وهو اشتراط اربعة من الشهاده اذ هو مختص بالنزاع ويشترط مطالبة المقدون لان فيه  
ودليل في حنفية من اين است که شرب خمر از اسباب وجوب حد است پس نهايت مرتبه آن اعتبار نموده خواهد شد چه در اسباب حد نهايت مرتبه  
سکر اين است که غالب شود سرور بر عقل باين درجه که باقي نماند اورا تميزه میان اين وآن وآنچه کمتر از اين مرتبه است پس آن غاي غيبت  
از شبهه بسياري و بايد دانست که معتبر در حرمت مقدار مسکر غير خمر همان حد مسکر است که صاحبين بعد از آن ذکر نموده اند چه در باب حرمت  
همين احتياط است و شافعي رحمه الله در حد مسکر مذکور اعتبار نموده است بخوار اثر آن را در رفتار صاحب سکر و در حرکات و در اطراف او و  
باينطور که خندش کند پای او و مائل شود سر او در وقت رفتار و عظامي ماره ميگويند که اين اثر مختلف و متفاوت ميشود و گاهی اثر  
نمونه در مست پيدا ميشود و گاهی در غير مست ظاهر ميشود بسبب ضعف مثلاً پس اثر مذکور قابل اعتبار نيست مسئله ۱۱ - اگر اقرار کند  
مست در حالت مستي بچيزي که موجب حد است چون زنا و غيره پس برو حد جاری کرده نميشود چه در اقرار مذکور احتمال کذب است پس  
اين احتمال اعتبار نموده خواهد شد براي دفع حد چه حد خالص حق است بخلاف حد قذف که اگر اقرار کند که بحد قذف در حالت مستي پس  
حد قذف جاری کرده ميشود و بزرگوار چه حد قذف خالص حق است نسبت بلکه بدان حق عبارتي است پس مست در آن مانده بشک  
بجهت حقوق چنانچه در جميع تصرفات او و چون طلاق و عتاق و غيره مسئله ۱۲ - اگر مرتد شود مست در حالت مستي پس  
نکاح او باين نميگردد و زير چه کفر از باب اعتقاد است و آن محقق نميشود در حالت مستي مسئله ۱۳

باب در بيان حد قذف بدانکه معنی قذف در سماع اين است که نسبت زنا نماید کسی بسوی مرد محصن يا بسوی زن محصنه و آنکس  
را قاذف ميگویند و آن زن و مرد را مقذوف مسئله ۱۴ - اگر شخصی قذف بزناي صریح نماید مرد محصن يا زن محصنه را پس در نصوص  
اگر مقذوف دروغ است نماید از قاضي که حد قذف جاری کند شخص مذکور پس لازم است قاضي را که حد قذف بران جاری نماید و حد قذف  
هشت تا دوازده است اگر قاذف حرا باشد بزرگوار حق تعالى در قرآن مجيد فرموده است که کسانی که رمي کنند محصنات را و چهار گواه نيارند  
بران پس بزرگوار آنها را هشتاد و نيازده و مرد از رمي و شتم بزرگوار باجماع و در نص هم اشاره است بآن چه اشتراط چهار گواه  
مخصوص است بزرگوار و بايد دانست که شرط اقامت حد قذف بر قاذف يکی اين است که مقذوف طلب آن نماید بسبب آنکه دران

حقه من حیث دفع العار و احصان المقدوف لما تونا قال و یفرق علی اعضائه لما صرف حد الزنا و الا یجر من ثیابه  
 لان سببه غیر مقطوع به فلا یرقام علی الشدة بخلاف حد الزنا غیر انه ینزع عنه الفرو و الحشو لان ذلك یمنع  
 ایصاله الیه و ان کان القاذف عبدا جلد اربعین سوطا مکان الرق و الا احصان ان یمکن المقذوف حرعا قلا  
 بالغامس لما عقیفا عن فعل الزنا اما الحرمة فلانه یطلق علیه اسم الاحصان قال الله تعالی فعلیهن نصف ما علی  
 المحصنات من العذاب لای جرم و العقل و البلوغ کان العار کالیحق بالصبی و المجنون لعدم تحقق فعل الزنا منهنما  
 و الا سلام لقوله علیه السلام من اشرك بالله فلیس بمحصن و العفة کان غیر العقیف کالیحقه العار و کذا القاذف  
 صادق فیه و من نفی نسب غیره و قال لست لابیک فانه یحد و هذا اذا كانت امه حرمة مسلمة لانه فی الحقیقة  
 قد نفی لامه لان النسب اثنا ینفی عن الزانی لا عن غیره و من قال لغیره فی غضب لست بابن فلان لایه الذی یدعی له  
 یحد و لو قال فی غیر غضب لایحد لان عند الغضب یراد به حقیقة سبالة فی غیره یراجیه المعاتبة بنفی مطا بعتة اياه  
 فی اسباب المروة و لو قال لست بابن فلان یعنی جداه لیمجد لانه صادق فی کلامه و لو نسب الی جداه  
 حق اوست باین جهت که دفع عار میشود و و در و من این است که مقدوف محصن باشد بسبب آنکه این شرط در قرآن مذکور است مسئله ۲ -  
 باید که برشتاد تا زیاده متفرق زوجه شود بر اعضای قاذف تا بر وجهیکه مذکور شده است در حد زنا و باید دانست که قاذف عربان کرده نمیشود  
 در وقت زدن تا زیاده زیرا چه سبب آن یقینی نیست و چه احتمال است که قاذف صادق باشد پس در اجزای آن شدت نموده و چه  
 شدت کمالات حد زنا و لیکن پوستین و بارچه که در آن حشو باشد ادیدن او کشیده میشود زیرا چه بسبب این نوع لباس لم با و نمیرسد مسئله ۳ -  
 اگر قاذف بنده باشد پس حد قذف در حق او چهل تا زیاده است چه قربت موجب تعقیف عقوبت است و بنابر آنچه باره مذکور شده است  
 ص و باید دانست که احصان عبارت است از نیکه مقدوف حر و عاقل بالغ و مسلمان باشد و نیز عقیف باشد از فعل زنا و عقی یعنی از  
 امت زنا پاک باشد پس این پنج شرط احصان است ص اما حریت مقدوف پس بجهت آنکه خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است  
 که بر آنها یعنی بر کنیزان نصف آن عقوبت است که بر محصنات است یعنی بر جزایر پس ازین معلوم شد که اطلاق محصن بر حر است و اما عقل  
 و بلوغ پس بجهت آنست که عار لاحق نمیشود در صبی و مجنون را بسبب عدم تحقق فعل زنا از آنها و اما اسلام پس بجهت آن شرط احصانست  
 که بغير مسلم فرموده است که مشرک محصن نیست و اما عفت از فعل زنا پس بجهت آن شرط است که عار لاحق نمیشود و غیر عقیف را نیز قاذف  
 صادق است در حق او مسئله ۴ - اگر نفی کند شخصی نسب کسی را باینطور که بگوید او که تو فرزند پدر زنیستی پس حد قذف لازم می آید بر شخص  
 مذکور و این وقتی است که مادر آن کس محصنه باشد زیرا چه نفی مذکور در حقیقت قذف است و در حق مادر آن کس چه نسب منتفی نمیشود مگر از آن  
 شایع غیر زانی مسئله ۵ - اگر شخصی در حالت غضب بگوید کسی که تو نیستی پس فلان و حال آنکه فلان پسر وی است که نسب بی از او ثابت است  
 پس در بی ضرورت شخص مذکور حد قذف لازم می آید و اگر بگوید این چنین در غیر حالت غضب پس در بی ضرورت بر او حد قذف لازم نمی آید زیرا چه در حالت  
 غضب مراد از آن سب و دشنام است و در غیر حالت غضب مراد از آن عتاب است باینطور که مقصود از نفی مذکور نفی مشابهت آنکس است باید را و در  
 خصائل نیک چون مرد و غیره مسئله ۶ - اگر بگوید شخصی کسی که تو پسر فلان هستی و حال آنکه فلان جد وی است پس در بی ضرورت شخص مذکور حد قذف  
 لازم نمی آید چه او صادق است و نفی مذکور همچنین اگر نسبت کند کسی را بسوی جد او و باینطور که بگوید او که تو پسر فلان هستی و فلان جدا و است

لا یجوز ایضا لانه قد ینسب الیه عجاذا ولو قال له یا ابن الزانیة وامه میده محصنة فطالب الابن بحده حد القاذف لانه قد اف  
محصنة بعد موتها ولا یطالب بحده القذف للمیت الا من یقر القذف فی نفسه بقذفه وهو الوالد والولدان العاریتین به لکان  
المجوزة فیکون القذف متناولا لم معنی عند الشافعی یرایت حق المطالبة لكل فارت کان حد القذف یورث عندا علی صابین  
وعندنا لایة المطالبة لیس بطریق الارت بل لما ذکرناه ولقد ثبت عندنا للحر وحم عن المیراث بالقتل فثبت لولد البنت كما ینبت  
لولد الابن خلافا للحر وثبت لولد لولد حال قیام الولد خلافا للزفره واذا کان المقدون محصنا جاز لابنه الکافر  
والعبدان یطالب بالحد خلافا لفره یقول القذف یتناوله معنی لرجوع العاریة الیه ولیس بطریقه الارت عندنا فاصلا سرکما  
اذا کان متناولا له صورة ومعنی وثنائیه عیوه بقذف محصن فیاخذ به الحد هذا لکان الا حصان فی الذی ینسب الی النواشیط  
لیقع تعزیر اعلى لکمال ثم یرجع هذا التعزیر الی کامل الی ولد واکفر لاینافی اهلیة الاستحقاق بخلاف ما اذا تناول القذف  
نفسه لانه لم یوجد التعزیر علی لکمال لفقد الا حصان فی المنسوب الی النواشیط ولیس للعبدان یطالب موالمه بقذف  
امه المحورة ولا للابن ان یطالب ابا یقذف امه المحورة المسلمة لکان المولى لا یعاقب بسبب عبدا وكذا الاب بسبب ابیه  
صی پس حد قذف برادر لازم نمی آید زیرا چه فرزند فرزند نسبت نموده میشود بسوی جد یا زاده و گفته میشود که فرزند اوست صی مسئله  
اگر بگوید شخصی کسی یا پسر زانیه و حال آنکه مادر آنکس مرده است و محصنه بود پس اگر آنکس مطالبه حد قذف نماید شخص مذکور حد قذف برادر جاری نموده  
خواهد شد زیرا چه اذ قذف کرده است محصنه را بعد از موت آن و بدانکه مطالبه حد قذف نمیرسد برای میت مگر کسی را که بسبب قذف حرم و قرح واقع میشود  
در نسب و آن والد و طفلست زیرا چه عاریت میشود بولد مقدون و بوالد او بسبب جزئیست پس قذف شامل میشود و اولاد رومی معنی فرزند شافعی  
هر دارش را میرسد که مطالبه حد قذف نماید برای میت زیرا چه حد قذف میراث میشود و زوا و بنابر آنچه بیان آن خواهد آمد انشاء الله تعالی و نزد علمای اهل و کلام  
مطالبه حد قذف برای میت بطریق میراث نیست بلکه بسبب کسی که مذکور شد که عاریت لایق میشود و بسوی فلان مطالبه حد قذف برای میت میرسد مگر کسی را که  
مهر و دست او میراث بسبب قتل مورث و نیز میرسد فرزند دختر را چه چه میرسد فرزند پسر را بر خلاف قول محمد و همچنین میرسد فرزند فرزند را در حالت حیات فرزند  
خلاف قول زفر و همچنین اگر مقدون میت محصن باشد جازست میرسد و اگر مطالبه نماید حد قذف برای او اگر چه پسر مذکور کافر یا بنده باشد بر خلاف قول فرزند  
و اما میگوید که اگر برسد حق مطالبه حد قذف میرسد کافر را برای مقدون میت پس آن خالی نیست از اینکه حق مطالبه حد قذف میرسد مذکور را بطریق میراثست  
لیا برای ذات اوست باین سبب که قذف مذکور شاملست مراد از روی معنی چه عاریت لایق میشود و باین هر دو شوق طلبست و اما بطلان شوق اول  
پس کجاست آنست که حد قذف میراث نمیشود و اما بطلان شوق دوم پس کجاست آنست که بگناه قذف صحیح در حق پسر مذکور موجب حد نیست بجهت آنکه در حق  
نسبت پس در صورتیکه قذف متحقق نشود در حق او از روی معنی بطریق اولی موجب حد نخواهد شد و علمای اهل میگویند که در صورت مذکور قذف مذکور بسبب قذف  
محصن عیب لایق کرده است میرسد مذکور را پس پسر مذکور مواخذه خواهد کرد و از آنحد قذف و سران اینست که احصان مقدون شرطست تا نسبت نمودن  
زنا بوی نیست عیب بسوی وی بر وجه کمال متحقق نشود و بعد از آن همان نسبت عیب راجع میشود بسوی پسر مقدون و در صورت مذکور چنینست و پسر مذکور اگر کافر  
و لیکن کفر منافی طریقت استحقاق نیست بخلاف وقتیکه قذف صحیح متحقق نشود در حق پسر مذکور چه در صورت حد قذف لازم نمی آید زیرا چه در صورت نسبت به وجه کمال  
یافته نمیشود بسبب یافتن احصان و ذات مقدون مسلمه بنده را میرسد که مطالبه حد قذف نماید خواه خود را در صورتیکه خواهد مذکور قذف کند مادر و دیگر محصنهست  
و همچنین میرسد پسر که مطالبه حد قذف نماید پدر خود را در صورتیکه قذف نماید مادر و پسر که محصنه را چه چه عیوبت کرده نمیشود بسبب خود و نه پدر عیوبت کرده نمیشود بسبب





بجلاف ما هو خالص حق الله لانه لا يمكن بدله فيه ومن قال للعربي يا بنطي لم يجده لانه يراد به التشبيه في الاخلاق او عدم  
 الفصاحة وكذا اذا قال لست بعربي لما قلنا ومن قال لرجل يا ابن ماء السماء فليس بقاذف لانه يراد به التشبيه  
 في الجود والسماحة والصفاء لان ماء السماء لقب به لصفاته وصفاته وان نسبته الى عمه او خاله او الى زوجاته فليس بقاذف  
 لان كل واحد من هؤلاء يسمى اباً اما الاول فللقوله تعالى نعبداً للهك وانه ابيك ابراهيم واسماعيل واسحاق واسماعيل كان عماله  
 والثاني لقوله عليه السلام الخال باب الثالث للتبعية ومن قال لغيره زنا في الجبل وقال عنيت صعود الجبل حد وهذا  
 عندنا حنيفة والي يوسف قال محمد لا يجده لان المهور منه للصعود حقيقة قالت امه من العرب مع وارث الى الخيرات  
 زنا في الجبل وذكر الجبل بغير محاد اولهما انه يستعمل في الفاحشة فهو زنا ايضا لان من العرب من يهجر المدين كمالين المهور  
 وحالة الغضب والسباب تعين الفاحشة هو ادا بمنزلة ما اذا قال يا زاني او قال زنا في الجبل انما يعين الصعود  
 مراد اذا كان مقرونا بكلمة على فهو المستعمل فيه ولو قال زنا في الجبل قيل لا يجده لما قلنا وقيل لا يجده للمعنى  
 الذي ذكرناه ومن قال لا خري زاني فقال لا بل انت فانهما يجحدان لان معناه لا بل انت زان اذ هي كلمة عطف  
 بخلاف حدك خالص حق الله است ف يرجع ازان مقبول است حص زيراجه در ان کسی که مذنب و نیست مسئله ۱۱ اگر شخصی بگوید عربی یا بنطی  
 پس حد قذف بر او لازم نمی آید زیرا چه مراد از کلام مذکور تشبیه آن عربی است یا بنطی در اخلاق بد را در عدم فصاحت و چنین اگر بگوید عربی که نوعی نیستی  
 حد قذف لازم نمی آید زیرا بر وجهیکه مذکور شد باید دانست که بنطی واحد بنط است و آن قومی است در سواد عراق و خارج کوفه که معروف بنط است  
 و ذرات اند حص مسئله ۱۲ اگر بگوید شخصی کسی که یا بسیر آب همان پس او قاذف نمیشود زیرا چه مراد از کلام مذکور تشبیه است در سخاوت  
 و جو انعم و صفای آب آسمان موصوف و لقب است بصفاء و سخاوت مسئله ۱۳ اگر شخصی نسبت کند کسی را بسوی عم و خال و یا بسوی  
 شوهر مادر او ف باید نظری که بگوید که تو بسیر فلان حتی و حال آنکه فلان عم او است یا خال او است یا شوهر مادر او است حص پس آن شخص قاذف  
 نمیشود زیرا چه مراد از انما لا بد گرفته میشود و اما دل پس بجهت آنکه در قرآن مجید آمده است که گفتند پس آن یعقوب علیه السلام خطاب به پدر خود  
 که خواهم بر سیتد ما خدای تبار و خدای آبابی نو ابراهیم و اسمعیل و اسحاق را و حال آنکه اسمعیل علیه السلام عم یعقوب علیه السلام بود و اما  
 دوم بن بجهت قول علیه السلام که خال پدر است و اما سوم پس بجهت آنکه شوهر مادر تربیت میکند بر بیه مسئله ۱۴ اگر شخصی بگوید بنطی  
 زنا در تنی الجبل ف بهمه حص و بگوید که مراد من ازین نسبت که صعود نمودی تو بر کوه پس و حد قذف زده می شود زیرا چنین در مجهر گرفته  
 که حد قذف زده نمیشود زیرا چه زنا در تنی الجبل بهمه حص صعود است حقیقت ذکر جبل دلالت میکند بر نیکی معنی صعود مراد است و دلیل شخص این است که زنا  
 بهمه مستعمل است در معنی زنا نیز زیرا چه بعضی عرب لفظ معتل را هموز و هموز را معتل میخوانند و حالت غضب و دشنام دلالت میکند بر اینکه معنی زنا  
 مراد است پس حد زده خواهد شد چنانچه در صورتیکه بگوید زنا در تنی الجبل و بگوید که مراد من صعود است ذکر جبل دلالت نمیکند بر معنی  
 صعود مگر و تنبیه مقرون باشد بکلمه علی زیرا چه زنا در تنی الجبل بهمعنی صعود بلفظ علی مستعمل میشود مسئله ۱۵ اگر بگوید زنا در تنی الجبل پس نزد بعضی حد قذف واجب  
 نمیشود زیرا چه بلفظ زنا در تنی الجبل مستعمل است علی پس معنی صعود مراد است و نیز بعضی حد قذف واجب نمیشود زیرا چه حالت غضب و دشنام دلالت میکند بر نیکی  
 زنا مراد است مسئله ۱۶ اگر شخصی گفت کسی یا زانی و آنکس گفت شخص مذکور که نه بلکه تو پس در صورت حد قذف بر او لازم نمی آید زیرا چه معنی فلان  
 که نه بلکه تو این است که نه بلکه تو زانی هست پس بر دو قاذف شدن بسبب نسبت نمودن هر یک فعل نالا بسوی دیگر و مراد این است که کلام این عطف



واللعان یصح بدون قطع النسب كما یصح بدون الولد وان قال لیس بابی ولا ببنی  
فلاحد ولا لعان لانه انکر الولادة وبه لا یصیر قاذفا ومن قذف امرأة ومعها اولاد لا  
یعرف لهم اب او قذف الملائعة بولد والولد حی او قذفها بعد موت الولد فلاحد علیه  
لقيام امارة الزنا منها وهي ولادة ولد لا اب له ففانت العفة نظرا اليها وهي شرط الاحصان  
ولو قذف امرأة لا عنت بغير ولد فعليه الحد لانعدام امارة الزنا قال ومن وطئ وطيا حراما  
فی غیر مملکه لم یحد قاذفه لقوات العفة وهي شرط الاحصان ولان القاذف صادق والاصل  
فيه ان من وطئ وطيا حراما لعينه لا یجب الحد بقذفه لان الزنا هو الوطئ الحرام لعينه وان كان  
چو لعان مسیح می شود بدون قطع نسب فرزند چنانچه در صورتیکه نفی ولد کند کسی بعد از گذشتن مدت دراز  
از وقت ولادت پس درین صورت لعان لازم می آید و نسب ولد مذکور منقطع نمی شود بلکه  
نسب او ثابت می ماند و همچنین نسب فرزند منقطع می گردد بآنکه لعان واجب شود چنانچه در صورتیکه  
نفی کند شوهر نسب فرزند زن خود را که کنیز است پس درین صورت نسب فرزند مذکور نفی میشود  
ولعان واجب نمی شود **مسئله ۱۹** اگر بگوید کسی بزن خود که این فرزند که تو داری نه فرزند  
من است و نه فرزند تو پس درین صورت نه حد قذف است و نه لعان چه شوهر مذکور درین صورت  
انکار ولادت می نماید و شوهر بسبب انکار ولادت قاذف نمی شود و اگر شخصی قذف کند زنی را که  
با آن زن اولاد آن زن است ولیکن پدر آنها معلوم نیست یا قذف کند زنی را که لعان نموده است  
بسبب نفی ولد خواه آن ولد زنده باشد یا نه یا زنده نباشد پس درین صورت حد قذف لازم نمی آید بجهت  
آنکه علامت زنا یافته می شود در زن مذکور و آن فرزند و ست که آنرا پدر نیست پس عفت آن زن  
فوت شد بنظر علامت مذکور و حال آنکه عفت مقذوف شرط وجوب حد قذف است بر قاذف و  
اگر قذف کند زنی را که لعان نموده است بسبب نسبت نمودن فعل زنا بوی نه بسبب نفی ولد  
پس درین صورت حد قذف لازم می آید بر قاذف مذکور چه علامت زنا یافته نمی شود در زن مذکور +  
**مسئله ۲۰** اگر شخصی وطئ حرام کند یا زنی که او مالک وطئ آن نیست پس بر قاذف او حد قذف  
لازم نمی آید بجهت آنکه عفت یافت نمی شود و مقذوف مذکور و آن شرط احصان وی است و بجهت آنکه  
قاذف مذکور صادق است و باید دانست که قاعده این است که هر که مرتکب شود بوطئی که حرام لعینه است پس  
بسبب قذف مقذوف لازم نمی آید زیرا چه زنا عبارتست از وطئی که حرام لعینه باشد و اگر مرتکب شده باشد



حرمها لغیره بعد از آنکه نیست بنیاف الوطی فی غیر الملك من كل وجه او من وجه حرام لعینه و كذلك الوطی فی الملك والحرمه معوبده فان كانت الحرمه موقتة فالحرمه لغیره وابو حنیفه سره  
 یشترط ان يكون الحرمه المعوبده ثابتة بالاجماع او بالحديث المشهور لتكون ثابتة من غیر تردد بیان  
 ان من قذف رجلا وطی جاریه مشترکه بینه و بین آخر فلا حد علیه لانعدام الملك من وجهه و كذلك اذا قذف  
 امرأة زنت فی نصرانیتها تحقق الزنا منها شرعا لانعدام الملك ولهذا وجب علیها الحد ولو قذف رجلا  
 ان امته و هی عجمیه او امرأته و هی حائضه او مکاتبه له فعليه الحد لان الحرمه مع قیام الملك و هی  
 موقتة فكانت الحرمه لغیره فلم یکن زن ولو عن ابی یوسف سره ان وطی المكاتبه یسقط الا حصان  
 و هو قول زفره لان الملك زائل فی حق الوطی ولهذا یلزمه العقر بالوطی ونحن نقول ملک الذات باق  
 بوطی که حرام نفسیه است پس بسبب قذف او حد قذف لازم می آید چه و طیی که حرام لغیره است زن نیست  
 و باید دانست که وطی انسان باریت که ملوک دی نیست بهیچ وجه چون زن اعنیه ص یا ملوک و نیست  
 من وجه چون کنیز مشترکه حرام لعینه است و همچنین وطی او باریت که ملوک او است ولیکن وطی آن حرام است  
 ویراجحست موبده ف چون کنیز و کسی که خواهر رضاعی دی است ص یا ماوطی با ملوک که حرام است  
 وطی آن بحرمت غیر موبده ف چون کنیز یک خواهر آن موطوه او است بلکه نکاح ص یا ملک باین پس  
 آن حرام لغیره است و باید دانست که ابو حنیفه رد در صورت وطی حرام بحرمت موبده شرط نموده  
 است که حرمت موبده ثابت باشد باجماع یا حدیث مشهور تا آن حرمت ثابت شود بغیر شک و تردد و بیان  
 آن این است که اگر قذف کند کسی شخصی را که وطی کرده است کنیز مشترکه را درین صورت حد قذف لازم نمی آید بر قاذف  
 مذکور بسبب آنکه شخص مذکور وطی کرده است کنیزی را که ف من وجه ملوک دی است ص و من وجه  
 ملوک دی نیست و همچنین حد قذف لازم نمی آید بر قاذف در صورتیکه قذف کند زن مسلمه را که زنا کرده بود در مالیکه  
 زن مذکوره نصرانی بود مثلاً زیرا چه از زن مذکوره زنا صادر شده است در غیر ملک من جمیع وجه لهذا حد زنا واجب  
 میشود بر زن مذکوره و اگر قذف کند کسی شخصی را که وطی کرده است کنیز خود را که نجوسیه است یا وطی کرده است زن خود  
 را در حالت حیض یا وطی کرده است مکاتبه خود را پس بر قاذف مذکور حد قذف لازم نمی آید زیرا چه حرمت  
 وطی در نیصورتها با وجود ثبوت ملک حرمت موقت است ف تا آن زمان که زائل گردد عوارض مذکور اغنی  
 کفر و حیض و عقد کتابت ص پس این حرمت حرمت لغیره است لهذا آن زنا نخواهد بود و از ابی یوسف رد مر و نیست  
 که وطی مکاتبه موجب سقوط احسان است و همین قول زفره است زیرا چه مکاتبه ملوک خواجه نیست در حق وطی لهذا  
 اگر وطی کند خواجه مکاتبه خود را لازم می آید بر او عفت آن و علمای مازم میگویند که ذات مکاتبه ملوک خواجه است

والحرمة لغيره اذ هي موقوفة ولو قذف من جلا وطى امته وحمل خته من الرضاعة لا يحد لان الحرمة مؤبدة وهذا هو الصحيح  
ولو قذف مكاتب او مات وتولى وفاء لاحد عليه لتمكن الشبهة في الحرية لمكان اختلاف العصابة رضى ولو قذف مجوسيا  
تزوج بامه ثم اسلم يحد عند ابى حنيفة رضى ولو قذف لاحد عليه وهذا بناء على ان تزوج المجوسى بالمحارمه حكم العمة فيما بينهم  
عنده خلافهما فقد مر في النكاح واذا دخل الحر في دارا با مامن فقد نف مسلم احدا لان فيه حق العبد وقد التزم  
ايفاء حقوق العباد ولا نطمع في ان لا يؤذى فيكون ملتا زمان لا يؤذى وموجب اذا واذا احدا لمسلم في قذف سقطت  
شهادته وان تاب وقال لشافعى رضى تقبل ذات اب وهو تعترف في الشهادات واذا احدا الكافر في قذف لم يهر شهادته  
على اهل الذمة لان له الشهادة على جنسه فتدتممة لحداه فان اسلم قبلت شهادته عليه  
وعلى المسلمين لان هذه شهادة استفاها بعد الاسلام فلم تدخل تحت الرد  
ودولى آن در حق خواجه حرام نفيه است چه آن حرمت موقت است و تا آن زمان که عاجز شود مکاتبه از ادای  
بدل کتابت با عقد کتابت فسخ نموده شود و در اگر قذف کند کسی شخص را که دلی کرده است کینز خود را که خواهر رضاعی  
و می است پس حد قذف لازم نمی آید بر قاذف مذکور زیرا چه دلی کینز مذکور چه ام است و در حق خواجه مذکور بر حرمت  
موبده و همین صحیح است **مسئله ۱۱** - اگر قذف کند کسی مکاتبی را که مرده است و گذاشته است مال را بقدر  
بدل کتابت پس بر قاذف مذکور حد لازم نمی آید زیرا چه در آزادی مکاتب مذکور شبهه است بنابراین آنکه در آزاد  
آن اختلاف صحابه رضى است **مسئله ۱۲** - اگر قذف کند کسی مسلمانی را که در حالت کفر خود نکاح کرده بود و مادر  
خود را پس بر قاذف مذکور حد آن لازم نمی آید زیرا چه بنفیه و صاحبین رضى گفته اند که حد قذف بر ولازم نیست و این اختلاف  
بنابر آن است که نکاح مجوسی با محارم خود صحیح است میان مجوسیان نزد احنافیه و نیز صاحبین رضى صحیح نیست و بیان  
آن گذشته است در کتاب النکاح **مسئله ۱۳** - اگر کافر مستامن در دار اسلام قذف کند مسلمانی را حد قذف  
بر او لازم نمی آید زیرا چه در حد قذف حق عباد است و مستامن مذکور ایفاء حقوق عباد را التزام نموده است چه او طمع  
این دارد که ایذا داده نشود پس التزام نموده است که او هم ایذا نداند کسی را و هم التزام نموده است موجب آنرا اگر ایذا  
دهد کسی را **مسئله ۱۴** - اگر حد قذف زده شود بر مسلمانی پس گواهی او مقبول نیست اگر چه او توبه نموده باشد  
و شافعى رضى گفته است که گواهی او مقبول است و قتیکه توبه نموده باشد و بیان آن خواهد آمد در باب شهادت +  
**مسئله ۱۵** - اگر حد قذف زده شود بر کافر پس گواهی او مقبول نمی شود و در حق ذمیان زیرا چه ویرا  
الیهیت شهادت است خبر جس او که ذمیان اند پس این شهادت رد نموده خواهد شد چه در شهادت از تمته حد قذف  
است و بعد از آن او اگر مسلمان شود پس گواهی او درین هنگام مقبول خواهد شد بر هر دو فریق یعنی ذمی و مسلمان زیرا چه او را  
بعد از اسلام الیهیت شهادت نوحا در شهادت است که پیشتر از آن نبود پس رد این شهادت از تمته حد قذف نیست







ومن قذف عبدا اذامة او ام ولد او كافرا با الزنا عذر لانه جنابة قذف

وقد امتنع وجوب الحد نفقدا لاحصان فوجب التعزير وكذا اذا قذف مسلما بغير الزنا

فقال يافاسق او يا كافرا او يا خبيثا او يا سارقا لانه اذا ه والحق الشين به وكامل مخل

للقياس في الحد ود فوجب التعزير الا انه يبلغ بالتعزير غاية في الجنابة الاولى لانه

من جنس ما يجب به الحد وفي الوجه الثاني الراي الى الامام ولو قال يا سمارا او يا خنزيرا لم يعزرك لانه

ص مسلما اذ الشخص قذف بزانك نبدنه يكتفي بام ولد رايا كافرا تعزير كرهه مي شود و ز برابه قذف مذکور جنابت قذف

ست وحد قذف دران واجب نیست بسبب آنکه شرط آنکه احصان مقدوف است بآنکه نمیشود پس تعزیر واجب خواهد شد همچنین

اگر قذف کند کسی مسلما از بغير زنا یعنی دشنام دهد او را باینطور که بگوید او فاسق و یا کافر خبیث یا دزد پس تعزیر لازم می آید بر آنکس نه بر او و نه بر او

داده است مسلما از اعراب لاحق کرده بآن و مقصود نیست که حد واجب گردانیده شود از روی قیاس چه قیاس او را بحد واجب نیست پس تعزیر واجب خواهد

شد ولیکن در صورت قذف بنده و غیره رسانیده خواهد تعزیر نه بحد آن در صورت دشنام سلمان بفاسق و غیره مقدار تعزیر نفوذ بر روی قاضی و اهل است

تقلیل یا اکثر حق چه مناسب اند جاری کنند و دشنام دهد باینطور که بگوید او را حمار یا خنزیر پس بر تعزیر لازم نمی آید زیرا چه بگفتن حمار یا خنزیر بر

صالحی العین به التیقن بنفیه وقیل فی عوفنا یغور لانه یعد سببا وقیل ان کان المسبوب من الاشراف کاللفقهاء  
والعلویة یعرف لانه یلحقهم الوحشة بذلک وان کان من العامة لایغیر وهذا احسن والتعنیر اکثر تسعاً وثلاثون  
سوطا واوله ثلث جلدات وقال ابو یوسف رآه یبلغ التفریر خمسا وسبعین سوطا واکمل فیہ قوله علیه السلام  
من بلغ حدانی غیر حد فهو من المعتدین واذ اتعد ربلیغ حداف ابو حنیفة وحمدا سره نظر الی ادنی الحد  
وهو حد العبد فی القذف فصرناه الیه وذلك لانه یعبرون فنقصا منه سوطا و ابو یوسف سره اعتبر اقل الحد  
فی الاحرار اذا کمل هو الحریه ثم نقص سوطا فی روایة عنه وهو قول زفره وهو القیاس فی هذه الروایة نقص خمسة سوطا  
عن علی بن فضال ثم قد راکن فی کتاب بثلث جلدات لان مادونه لایقر به الوجود ذکر مشاهدته ان احناه علی ما یراه  
الامام یقدر بقدر ما یعلم انه ینزج لانه یختلف باختلاف الناس وعن ابی یوسف سره انه علی قدر عظم الجرم  
وصغره وعنه انه یقرب کل نوع من بابیه فی قرب اللبس والقبلة من حد الزنا والقذف بغیر الزنا من حد القذف فقال  
وان لم یلک امام ان یضم الی ضرب فی التفریر الحبس فعل لانه یلحق تعزیرا و قد رد الشرح به فی الجملة حتی جازان ینکفی به فی اذان یضم الیه  
عیب لانه یشود و لانه یلحق تعزیرا و قد رد الشرح به فی الجملة حتی جازان ینکفی به فی اذان یضم الیه  
حدود تعزیریه و شام دایه اشهره یشود و بعضی گفته اند که اگر آن شخص که او را چنین گفته است کسی از جمله اشراف باشد مانند فقیه و علوی و  
دامیر صی پس در تعزیرات تعزیر نموده میشود بر آنکس چه او بسبب گفتن مذکور در حدیث انداخته است آن مرد اشراف را و اگر آن شخص از قبیل عوام  
است پس تعزیر لازم نیست قال فاین قول احسن است و باید دانست که اکثر عدو تازیانه در تعزیر سی و نه تازیانه است و اقل آن سه تازیانه و این نزد  
ابن حنیفة و امام محمد است و امام ابو یوسف رفته است که اکثر عدو در تعزیر سی و نه تازیانه است و اصل در قین نمودن اکثر عدو تازیانه در تعزیر قول  
پیغمبر صلعم است که او صلعم فرمود است کسیکه تازیانه زد بقدر حد و صورتیکه حد مقرر نیست پس آنکس از معتدان است و نهی از جمله تجاوز کنندگان  
از حد است صی پس ازین حدیث معلوم شد که رسانیدن عدو تازیانه در تعزیر بمقداری که در حد است جائز نیست و هر گاه رسانیدن این بمقدار حد جائز  
گشت پس ابو حنیفة و محمد و نظر کرده اند بسوی حد یکادنی است و آن حد قذف است در حق بنده و محمول گردند حد را که در حدیث مذکور مذکور است باین  
حد که ادنی است و آن چهل تازیانه است پس یک تازیانه اذان کم نموند و اکثر عدو تازیانه در تعزیر سی و نه تازیانه مقرر نموند و ابو یوسف در اعتبار  
نموده است کمتر حدی را که در حق حر است چه حریت اصل است و این هشتاد تازیانه است پنج تازیانه اذان کم نموند و اکثر عدو تازیانه در تعزیر سی و نه تازیانه  
پنج تازیانه مقرر نموند و زیاده پس بقول است از علی بن ابی طالب و ابو یوسف در تقلید علی بن ابی طالب از ابی یوسف در این است که ادیک تازیانه کم نموده است  
و گفته است که اکثر عدو تازیانه در تعزیر سی و نه تازیانه است و آن قول زفره است و همین موافق قیاس است و بعد از آن باید دانست که کمترین عدو تازیانه  
تعزیر را بر سه تازیانه اندازده نموده است محمد در کتاب زبراجه بکنه از ان زبرج تحقیق نمیشود و شایع در گفته اند ادنی در تعزیر مغفوس است بسوی امام و قاضی  
پس هر قدر که بداند که زجر محل میشود همان قدر اندازده نماید چه حصول زجر مختلف میشود باختلاف مردمان و از ابی یوسف در حدیث که مقدار آن بنابر مقدار  
عظم گناه و صغر آن است و نیز در حدیث ابی یوسف که تعزیر بر گناه نموده میشود و قریب بحد یک در آن باب است پس تعزیر پس و بوسه نموده میشود و قریب  
بحد یکاد تعزیر و شام بغیر زنا قریب بحد قذف نموده میشود و باید دانست که اگر امام محلی بیند یکا جمع کند در تعزیر میان ضرب تازیانه و حبس پس حبس است  
ویرا که هر دو نماید چه حبس صلاحیت این دارد که تعزیر نشود و در شرح نیز فی الجملة آمده است چه در حدیث که پیغمبر صلعم فرمود است که هر دو برای تعزیر و چون حبس را

ولهذا لم يشرع في التعزير بالنهمة قبل ثبوته كما شاع في المحدثين **قال** وامتد الضرب التعزيري لانه جرم تخفيف فيه من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف كيلا يؤدى الى فوات المقصود ولهذا لم يخفف من حيث الشقوق على الاعضاء **قال** ثم حيل لولا لانه ثابت بالكتاب وحده لثوب ثبت بقول الصحابة رضوانه اعظم جنابة حتى تشرع فيه الزجر ثم حيل لثوب لانه سببه متيقن به ثم حيل لثوب لان سببه محتمل لاحتمال كونه صادقا لانه جرى فيه التغلظ من حيث رخص الشهادة فلا يغلظ من حيث الوصف ومن حيل الامام او عزرة فان قدمه هذا لانه فعل ماضى باو التوقير فعمل المام لا يتقيد بشروط السلامة كالنفساء والبرغ بخلاف الزوج اذا عزز رخصته لانه مطلق فيه والاطلاقات يتقيد بشروط السلامة كالمرور في الطريق وقال لشافعي رحمه الله تعالى لان المال كان لا يتلاف خطا فيه اذا التعزير للتأديب غير انه تجهل الدية في بيت المال كمن يرفع عمله يوم العلم المسلمين فيكون الغرم في ما لم قلنا لما استوفى حق الله تعالى باو صار كان الله اعلمه من غير واسطة فلا يجيب الضمان

## كتاب السرقة

السرقه في اللغة اخذ الشيء من الغير على سبيل

لهذا در مصیبتی که تعزیر واجب میشود بعد از ثبوت آن حبس جائز نیست پیش از ثبوت آن بسبب تمت زیر اچه حبس تعزیریست به خلاف مصیبتی که در آن حدست چه در آن حبس نموده می شود و تمام سبب تمت زیر اچه تعزیر بکثر از حدست و لهذا جائزست که اکثفا نموده شود و در تعزیر حبس هرگاه چنین شد پس جائزست که جمع نموده شود و حبس با ضرب حص مسئله ۲- اشد ضرب معتبرست و در تعزیر اچه تخفیف باعتبار عدد تا زیاده در آن اعتبار نموده شده است پس تخفیف باعتبار وصف اعتبار نموده خواهد شد و اگر نه مقصود فوت میشود و لهذا تخفیف نموده شود و در تعزیر بانظر که متفرق زده شود تا زیاده بر اعضا و بعد از آن اشد ضرب معتبرست در حد زنا چه آن ثابتست بنص قرآن مجید و حد شرعی ثابتست بقول صحابه و نیز زنا بر عظمست حتی که حجم در آن شروعست و بعد از آن شدت ضرب در حد شرب غیرست چه سیدان متیقنست و بعد از آن شدت ضرب معتبرست و در حد قذف بجهت آنکه شکست در سبب آن که قذفست چه قذف احتمال صدق و کذب هر دو دارد و بجهت آنکه شدت در آن اعتبار نموده شده است بانظر که گواهی قاذف مردوست پس بار دیگر شدت از روی وصف اعتبار نموده خواهد شد مسئله ۳- اگر حد زنی که لا اقام با تعزیر نماید و آنکس بمیرد بسبب آن حد و تعزیر پس خون او بدارست یعنی بعضی آن بیع لازم نمی آید زیر اچه اقام با مورست بان تخیم می کند با شرع میکند و فعل با مو قید بشرط سلامت نیست مانند فساد و بزرگای نشتر زن و غنی اگر کسی امر کند به فساد که قصد نماید و او بامر آنکس قصد آن نماید و آنکس بمیرد پس بر فساد و مذکور بیع لازم نمی آید همچنین و را اینجا نیز حص بخلاف شوهر و قتیقه تعزیر نماید و چه خود را چه فعل او قید به سلامتیست زیر اچه شوهر را مباحست که تعزیر نماید و چه خود را و ادا بحت فعل مقیدست بشرط سلامتی چون مرد در راه و شافعی میگوید که در صورت مذکوره واجب میشود دیت آن و ربیت المال زیر اچه اهلک و در تعزیر و حد قتل خطاست چه تعزیر برای تأدیبست نه برای اهلک و لکن ربیت آن واجب میشود ربیت المال نیز اچه نفع عمل با ممانعت بسوی مائمه سلطان پس تلوان واجب خواهد شد و در مال آنها کمال ربیت المالست و کمال مذکور میگوید که امام هرگاه اقامت حق است نمود کسی با حق تعالی و سبب آنرا آنکس پس اینجا نیست که گویا او را از حق تعالی مردود و در مظهر پس همان واجب خواهد شد و او را علم

## کتاب در بیان سرقه

ف یعنی دزدی حص باید دانست که در لغت عبارتست از گرفتن چیزی که از آن غیرست بطریق

الخفیه والاستسار ومنه استسار السمع قال الله تعالى الا من استرق السمع وقد زیدت علیه اوصاف فی الشریعه علی ما یتلیک بیان ان شاء الله تعالی والمعنی اللغوی مراعی فیها ابتداء وانتهاء وابتداء لا غیر کما انقب الجدار علی الاستسار واخذ المال من المالك مکابرة علی الجهار و فی الکبری اعفی قطع الطريق مسارقة عین الامام لانم هو المتصدی لحفظ الطريق باعوانه و فی الصغری مسارقة عین المالك او من يقوم مقامه **قال** و اذا سرق العاقل البالغ عشرة دراهم او ما یبلغ قیمته عشرة دراهم مضروبة من حوزة الشبهة فیه وجب علیه القطع و الاصل فیه قوله تعالی والسارق والسارقة فاقطعوا یدیهما الا لیس و لا بد من اعتبار العقل والبلوغ لان الجنایة لا یتحقق دونهما والقطع جزاء الجنایة و لا بد من التقدير بامال الخطیر لان السرقات تغتفر فی الحقیر و کذا اخذ لا یخفی فلا یتحقق سرکنه و لا حکمة الزجر لانها فیما یغلب خفیة و در شرع عبارات ست از اینک انسان مکلف بظلم کبیر و مال غیر بطریق خفیة و حالیکه آن مال حوز باشد یعنی محفوظ باشد از ینکه دست غیر آن برسد و قیمت آن کم از ده درم نباشد و ملوک غیر باشد بلا شبهه **ف** و باید دانست که احراز بر دو نوع است یکی احراز بکاف و اعمی بسبب مکانی که بنایی آن برای محافظت مالست چون خانه و دوکان و دو درم احراز محاطت است یعنی بسبب نگاهبان صی و باید دانست که معنی لغوی سرقت یعنی بغضیه گرفتن مرعی و معتبر است در معنی شرعی آن ابتداء و انتماء **ف** در صورتیکه سرقت نماید سارق در روز روشن صی و معنی لغوی ابتداء معتبر است فقط **ف** در صورتیکه سرقت نماید سارق در وقت شب صی و صورت آن این است که نقب زند در دیوار خانه خفیه و بعد از در آمدن در خانه گیر و مال را آشکارا بر دزد و قلبه **ف** و وجه آن این است که اکثر سرقتها در وقت شب رخ میبشود و اینکه بر زور غالب گیر و زوال را در وقت شب وقتی است که فریاد رس نمیرسد مظلوم پس اگر اکتفا نمود و نشود و بجهت تحقق سرقت باید که نسیه ذیل شود و دزد در زمانه مالک هر آنکه در اکثر سرقتها مانع شود بریدن دست دزدان بخلاف و فکله سرقت متحقق شود در روز روشن چه در روز فریاد رس میرسد به مظلوم پس سرقت در روز روشن بخیر نمیشود و بگرفتن مال بر زور و قلبه آشکارا انداز برای تحقق سرقت در روز معنی لغوی اعتبار نموده شد و در انداختن صی و باید دانست که در سرقت کبری معنی قطع طریق بغضیه گرفتن از چشم امام متحقق است چه محافظت و نگهبانی راه بر امام است باین طور که محافظت آن نماید با غایت اخوان و انصار خود و در سرقت صغری خفیه و پوشیدگی از چشم مالک یافته میشود و از چشم کسی که فاعل مقام مالک است **مسکله** اگر دزدی نماید عاقل و بالغ از حوزیکه در آن شبهه نیست ده درم یا با چیزی را که قیمت آن ده درم باشد پس بریدن دست او واجب میشود بجهت آنکه جن تعالی در قرآن مجید فرموده است که هر بد دست دزد را خواهر و برادر باشد یا زن و لیکن اعتبار نمودن شرط عقل و بلوغ ضرورت است زیرا چه جنایت متحقق نمیشود بدون آن قطع دست جزای جنایت است و نیز ضرورت است که شرط نموده شود که مال دزدیده مال خطیر و کثیر باشد **ف** نه قلیل و خفیه صی زیرا چه رغبت کم است در گرفتن مال خفیه و نیز مال قلیل را بغضیه نمی گیرند **ف** بلکه بظاهر میگیرند صی پس رکن سرقت که عبارت است از گرفتن مال بغضیه یافته نمیشود در صورت گرفتن مال قلیل و نیاخته میشود و حکمت زجر چه رعایت آن نموده میشود و چه چیز کثیر الوقوع باشد و دزدی مال قلیل کثیر الوقوع نیست بسبب قلت رغبت **ف** بهر ضرورت که مالیکه بسبب دزدیدن آن است نزدیده و کثیر الوقوع



درین باب

والتقدير بعشرون دراهم من هبنا وعند الشافعي التقدير بربيع دينار وعند مالك عشرة مثله ودراهم لهما ان القطع على عهد رسول الله عليه السلام ما كان الا في ثمن المجن واقل ما نقل في نقد بيرة ثلثة دراهم وهو والاخذ بالاقول وهو المتيقن به اولى غير ان الشافعي يقول كانت قيمة الدينار على عهد رسول الله عليه السلام اثني عشر درهما والثلثة سبعة دراهم واما الاخذ بالاكثري في هذا الباب اولى احتياكا لان الحد وهذا لان في الاقل شبهة عدم الجناية وهي دارة الحد وقد تأيد ذلك بقوله عليه السلام لا قطع الا في دينار وعشرون دراهم واسم الدرهم طين على المضروبة عرفا فهذا ايبين لان اشتراط المضروب كما قال في الكتاب وهو ظاهر الرواية وهو الاصح رعاية الكمال لجناية حتى يسوت عشرة تبرا قيمتها انقص من عشرة مضروبة لا يجب القطع والمعتبر وزن سبعة مثاقيل لانه المتعارف في عامة البلاد وقوله او ما يبلغ قيمته عشرة دراهم اشارة الى ان غير الدرهم يعتبر قيمته بها وان كان ذهب او لاد من حوز لا شبهة فيه لان الشبهة دارة وسنينة من بعد ان شاء الله تعالى **قال** والعبد والمحرور القطع سواء كان النص له يفصل وكان التنصيف معتد رفيتا كل صيانة كالمال للناس ويجب القطع بقارورة موهة واحدا وهذا عند ابى حنيفة وعمر بن الخطاب وقال ابو يوسف انه لا يقطع الا بالاقرار عشرين يروي عنه انهما في مجلسين مختلفين لانه احدا والآخرين فاعتبر بالآخرى وهي البينة كذلك اعتبرنا في الزنا

**ح** وليكن در مقدار آن اختلاف است پس نزد علمای مازع مقدار آن ده درم است و نزد شافعی سه مقدار آن ربع و بزار است و نزد مالک در سه درم است و در تیل امام مالک و شافعی را نیست که قطع دست دزد در عهد رسول مسلم نبود و مگر در مقدار بهای سپر و کمر قیمت سپر که منقول است سه درم است و اعتبار نمودن کمتر اولى است چنانچه متیقن است و لیکن شافعی را میگوید که قیمت دینار و در عهد رسول مسلم دوازده درم بود و ربع آن سه درم است و علمای مازع میگویند که اعتبار کردن مقدار اکثر درین باب اولى است چه دران حلیه جستن است برای دفع حد و سر آن این است که در کمتر شبهه عدم جنایت است و شبهه موجب سقوط حد است و میباید مذنب علمای مازع است قول رسول مسلم که قطع نیست مگر در و بزار یا ده درم و باید دانست که اسم دریم اطلاق نموده میشود و در عرف بر ضرب و این معلوم شد که مال سر قدر ده درم مضروب باشد یا چیزی باشد که قیمت آن ده درم مضروب باشد چنانچه همین مذکور است در کتاب همین ظاهر روایت است و همین اصح است چه دران رعایت کمال جنایت است پس اگر بدزد کسی بوزن ده درم نقره را که مضروب نیست قیمت آن کم است از ده درم مضروب پس قطع دست او واجب نمیشود و باید دانست که معتبر در وزن دریم وزن سبع است چه همین وزن متعارف است و اکثر را و باید دانست که در آنچه مذکور شد که باید زد و چیزی را که قیمت آن ده درم باشد اشارة است باینکه غیر دریم قیمت نموده میشود بدینم اگر چه آن طلا باشد و باید دانست که ضرر است که در زید باشد مال را از حد بیک دران شبهه نباشد زیرا چه شبهه دران موجب سقوط حد است بنا بر آنچه ذکر آن خواهد آمد ان شاء الله تعالی مسئله سوم - بنده و آزاد در قطع دست برابر است بجهت آنکه نفسی که درین باب آمده است دران فرق نیست میان بنده و آزاد و بجهت آنکه تنصیف در اینجا معتد است پس دست او بریده خواهد شد مانند دست آزاد و بجهت محافظت اموال مردمان مسئله چهارم - قطع دست واجب میشود بسبب اقرار بکلیه زنا یا عتیقه و محرر و ابو یوسف را گفته است که دست دزد بریده نمیشود بسبب اقرار اگر وقتیکه دوبار اقرار کند و در دست از ابی یوسف را که اقرار دوباره در دو مجلس مختلف باشد زیرا چه اقرار حجت است مانند مینه پس قیاس نموده خواهد شد اقرار بر مینه و در مینه دو گواه ضرر است پس همچنین در اقرار غیر و بار شرط نموده خواهد شد چنانچه در راقیاس نموده شده است اقرار بر مینه است و لهذا دران اقرار چهار بار شرط نموده شده است مانند گواه

درین باب

و نهما ان السرقه قد ظهرت بالاقرار و لا یکتفی به کما فی النقصان من حد القذف و لا اعتبار بالشهاده لان الزیاده تقید فیما یقلیل تهمه  
الکذب و لا تقید فی الاقرار شیئا لانه لا تهمه و بان الرجوع فی حق الحد لا یستند بالتکذوب و الرجوع فی حق المال لا یصح اطلاقا صاحب المال  
یکذب به و اشتراط الزیاده فی الزنا بخلاف القیاس فیکتصر علی مورد الشرع **قال** و یجب شهاده شاهدین یحقق الظهور کما فی سائر  
الحقوق و ینبغی ان یسألها الامام عن کیفیه السرقه و ما هی و ما در مانها و ما کما فی الزیاده الاحتیاط کما فی الحد و دویس  
الی ان یسأل عن الشهود و للتمهه **قال** و اذا اشتهر جماعه فی سرقه فاصاب کل واحد منهم عشرة دراهم قطع و ان  
اصابه اقل لا یقطع کان الموجب سرقه النصاب و یجب علی کل واحد منهم جنایات و فیعتبر کمال النصاب فی حق  
**باب ما یقطع فيه و ما لا یقطع**

و لا یقطع فیما یوجد تاها مباحا و لا کمالا سلام کالحشیش و القصب و السمک و الطیر و الصيد و الزرع و المغمرة و النوره و الاصل فی حدیث  
عائشه رضی الله عنها قالت کانت الید لا تقطع علی محمد رسول الله علیه السلام فی شیء الا تنافه الی تحقیق و ما یوجد جنسه مباحا فی الاصل بصورته غیر مغمور به  
حقیر تقل رغبات فیها و الطیاح لاقص به فقلما یوجد احدنا علی کراه من الماله الا حاجه الی شیء ازجر و هذا لم یصل لقطع فی سرقه و ما یوجد ان النصاب کان الخوف  
فی و لیل الخیفه و محمد بن نسیب که سرقه ظاهر میشود بسبب اقرار یکبار پس اکتفا نموده خواهد شد بان چنانچه اکتفا نموده میشود و بان در قصاص  
و صدقت و قیاس آن بگوای معقول نیست چه بسبب زیاده و گواهی تحت کذب که میگردود و رجوع گواهان و تکرار اقرار بی هیچ فائده ندارد  
چه تحت نیست و رجوع مقرر آن تحت بسبب تکرار اقرار که شود و همچنین در تکرار اقرار فائده نمیست که بعد از تکرار اقرار باب رجوع و انکار  
مسدود گردد و در باب رجوع و انکار در حق مسدود نمیشود بسبب تکرار اقرار و در حق نال صحیح نیست رجوع و انکار بعد از اقرار اگر چه یکبار  
باشد زیرا چه صاحب نال تکذیب نکار آن می نماید و اشتراط تکرار اقرار در زنا بخلاف قیاس است پس قیاس اقرار بسرقت بر آن صحیح نیست  
مسئله هم قطع دست و زو واجب میشود و گواهی دو گواه بحکم آنکه بسبب گواهی دو گواه سرقه ظاهر میشود چنانچه در جمیع حقوق  
و باید دانست که سزاوارست که بر سدا م از گواهان کیفیت سرقه را و هم ما بهیت آن و زمان و مکان آن بحکم زیاده احتیاط چنانچه  
بیان آن گذشت در باب زنا و غیره و باید که امام دزد را و حبس نگه دارد و بحکم تحت تا آن زمان که تفتیش نماید از احوال گواهان  
مسئله ۵ اگر جماعتی دزدی نمودند و رسید بر واحد از آنها در دست است آنها بریده میشود و اگر کمتر از ده در دست است  
انها بریده نمی شود زیرا چه موجب آن دزدیدن نصاب سرقه است یعنی ده در دست قطع دست واجب میشود بر واحد بسبب جنایت  
مذکوره پس اعتبار نموده خواهد شد و در حق هر واحد کمال نصاب سرقه که عبارت است از ده در دست و الله اعلم

**باب در بیان چیزی که بسبب دزدیدن آن دست دزد بریده میشود و چیزی که بسبب دزدیدن آن دست او بریده نمیشود**  
بریده نمیشود دست دزد بسبب دزدی چیزی حقیر که مباح است در دار اسلام چون نیم گرم کاه و فی و ماهی و طیر و صید و زرع و خاک  
و گل سرخ بحکم آنکه عائشه رضی الله عنها گفته است که در عهد رسول صلعم بریده نمیشود دست دزد بسبب دزدیدن تافه یعنی چیزی حقیر و بحکم آنکه چیزی که  
جنس آن مباح است در اصل خلقت باعتبار صورت و هم غریب نیست چون اشیای مذکوره پس رغبت مردمان در آن کم است و طبیعت  
انسان نیز بان نخل نمیکند پس کمتر است که بگوید که چنین چیزی را بدین مرضی مالک و هرگاه چنین شد پس حاجت نیست که در گرفتن چنین  
چیز زجر می مقرر نموده شود یعنی در اصل قطع دست واجب نیست بسبب دزدیدن کمتر از ده در دست و بحکم آنکه حرز در چیزی با سه مذکوره

ناقص لایری ان الخشب تلقی علی الابواب و انما یدخل فی الدار العماری لا للاحواز و الطیر یطیر و الصيد یفر کذا  
 المشرکة العامة التي كانت فيه وهو على تلك الصفة تورط الشبهة والحد نیت سرجی بها و یدخل فی السمک  
 المالح و الطوی و فی الطیر الدجاج و البط و الحمام لما ذکرنا و لا ینفذ قوله علیه السلام لا قطع فی الطیر و عن  
 ابی یوسف رة انه یحب القطع فی کل شیء الا الطین و التراب و السرقین و هو قول الشافعی رة و الحجة علیه ما ذکرنا  
**قال** و لا قطع فیما یتسارع الیه الفساد کاللبن و اللحم و الفواکه الرطبة لقوله علیه السلام لا قطع فی ثمر و لا کثیر و لکن  
 الجمار و قیل الودی و قال علیه السلام لا قطع فی الطعام و التمراد و الله اعلم ما یتسارع الیه الفساد کالمهیما  
 للاکل منه و ما فی معناه کالحم و الثمر و لانه یقطع فی الحنطة و السكر اجماعا و قال الشافعی رة  
 یقطع فیها لقوله علیه السلام لا قطع فی ثمر و لا کثیر فاذا اواء الجرجین او الحرجان قطع قلنا اخرجہ علی وفاق  
 العادة الذی یؤویہ الجرجین فی عادتهم هو الیابس من الثمر و فیہ القطع **قال** و لا قطع فی الفاکهة  
 علی تشجور الزرع الذی لو یحصد لتمام الاحواز و لا یقطع فی الا شربة المطربة لان السارق یتاول

ناقص است لهذا باب بانذاخته میشود و برین در اندرون سر داخل کرده نمیشود مگر برای بنای عمارت نه برای احرار و محافظت و طیس  
 پرواز میکند و صید میگردد و همچنین چیزیکه جنس آن بیاض است در مهل چون اشبای مذکوره پس آن در مهل مشترک است میان همه و این  
 مشترک موجب ششم است و بسبب آن حد منع میشود و باید دانست که ماهی خشک نمکین و ماهی تازه هر دو برابر است و همچنین فحل است  
 و طیر ماکیان و بط و کبوتر چه قول بغیر صلعم کم قطع نیست و طیر مطلق است و شامل است ماکیان و غیره را که مذکور شد و از ابی یوسف رة مر و نیست  
 که قطع دست واجب است بسبب دزدیدن هر چیز مگر بسبب دزدیدن تراب و گل و سرگین و همین قول شافعی رة است و لیکن حدیث  
 عائشه رة که مذکور شد حجت است بر آنها در مسئله ۳۴ قطع نیست در چیزیکه شتاب فاسد و متغیر مگر در چون شیر و گوشت و فواکه رطب  
 بجهت قول بغیر صلعم کم بریده نمیشود و دست دزد بسبب دزدیدن ثمر و کثر و کثر یعنی چار و پنجم هم نشد بدیم است یعنی مغز میان  
 درخت خرما که آنرا هم فحل خوانند و بعضی گفته اند که کثر عبارت است از دوی و فحل نونهال درخت هست و بجهت قول  
 رسول صلعم کم بریده نمیشود دست بسبب دزدیدن طعام و باید دانست که هر اذ طعام که درین حدیث مذکور است آن چیز است که شتاب  
 متغیر و فاسد میشود چون طعامیکه تیار نموده میشود برای خوردن و آنچه در معنی آنست چون گوشت و ثمر و هر اذ طعام مذکور گندم نیست  
 زیرا چه اگر بدزد کسی گندم را یا شکر را دست او بریده میشود و اجماعا شافعی رة گفته است که بسبب دزدیدن چیز یاس مذکور قطع  
 دست است بجهت قول بغیر صلعم کم بریده نمیشود دست دزد بسبب دزدیدن ثمر و کثر و کثر گاه نگاهارند آنرا در جرین یا جرین و  
 یعنی در مائیکه خرما خشک می کنند در آن هست پس بسبب دزدیدن آن دست دزد بریده می شود و علما سه ماره میگویند که معنی حدیث  
 مذکور نیست که بریده میشود دست دزد بسبب دزدیدن خرمای خشک بنا بر عادت چه عادت آنها همین بود که خرمای خشک  
 را نگاه میداشتند در جرین و بسبب دزدیدن خرمای خشک نزد مایان نیز بریده میشود دست دزد و مسئله ۳۴ قطع دست  
 واجب نیست بسبب دزدیدن ثمر که بر درخت است و همچنین قطع دست نیست بسبب دزدیدن ذراعتیکه هنوز بریده نشده است  
 چه این چیز را محرز نیست مسئله ۳۴ بریده نمیشود دست بسبب دزدیدن ثمر یا ماهی مسکر بجهت آنکه دزد را میرسد که تاویل کند

فی تناولها الاسرافه وکان بعضها یس بمال فی مالیه بعضها اختلاف فی تحقیق شبهه عدم المالیه  
**قال** وکان فی الطنبور لانه من المعازف وکان فی سرقة المصحف وان کان علیه حلیه و قال لشافعی یقطع  
 لانه مال متقوم حتی یوزیعہ و عن ابی یوسف رة مثله و عنه ایضا انه یقطع اذا بلغت الحلیه نصابا لانها  
 لیست من المصحف فیعتبر بانفرادها و وجه الظاهر ان الاخذیتا و ل فی اخذها القرأه والنظر فیه  
 و لانه لا مالیه لہ علی اعتبار المکتوب و احوارہ لا جلیه ولا لجلد ولا و سراق والحلیه وانما ھ  
 توابع ولا معتبر بالتبع کمن سرق آئینہ فیہا خمر و قیمۃ الآئینہ تزوجا علی النصاب ولا یقطع فی ابواب  
 المسجد الحرام لعدم الاحراز فصار کباب الدار بل اولی لانه یحجز بباب الدار ما فیہا ولا یحجز بباب  
 المسجد ما فیہ حتی لا یجب القطع بسرقة متاعہ **قال** ولا الصلیب من الذهب ولا الشطرنج ولا الذرہ  
 لانه یتأول من اخذھا الکسر ونہیا عن المنکر بخلاف الدرھم الذی علیہ التمثال لانه ما اعد للعبادۃ  
 فلا یتنبہ تشبہہ اباحۃ الکسر و عن ابی یوسف رة انه ان کان الصلیب فی المصلی لا یقطع  
 و کر فتن ان بانطو کہ یگوید کہ بہ قصد تحقیق گرفته بودم و کہبت آنکہ بعضی از شرابہای مسکرمال نیست و چون خمر ص در دایت بعضی از آن  
 اختلاف است چون نصف و باوق پس در آن شبہ عدم مالیت است مسئلہ ۵۔ بریدہ میشود دست دزدیہ سبب دزدیدن طنبور  
 زیرا چنان از آلات اہوست مسئلہ ۶۔ قطع دست واجب نیست بہ سبب دزدیدن مصحف اگر چه بر آن مصحف علیہ باشد و این ظاہر  
 روایت است و شافعی رو میگوید کہ بہ سبب دزدیدن آن قطع دست واجب است زیرا چہ مصحف مال متقوم است لهذا جائز است بیع  
 آن و از ابویوسف رو در روایت است کہی مثل قول شافعی دست و دوم نیست کہ دست دزدیہ میشود بہ سبب دزدیدن مصحف  
 و قتیقہ قیمت حلیہ آن کم از دہ درم نباشد زیرا چنان علیہ ذہل مصحف نیست پس آن علیمہ اعتبار نمودہ خواہ شد و وجہ ظاہر روایت یکے  
 نیست کہ گیرندہ مصحف را میرسد کہ تاویل کند و گوید کہ من آنرا برای خواندن و دیدن گرفته بودم و دوم نیست کہ مصحف مال نیست  
 باعتبار آنچه مکتوب است در آن و احوار و محافظ آن نمودہ میشود و مگر برای آنچه مکتوب است در آن نہ برای جلد آن و نہ برای ورق  
 و علیہ آن و جز این نیست کہ این چیز با تابع است و تابع اعتبار ندارد و چنانچہ اگر بذر و کسی آوندی را کہ در آن خمر است و حال آنکہ  
 قیمت آن آوند زیادہ از دہ درم است در مہورت بریدہ میشود دست دزدیہ چنانچہ در اینجا نیز مسئلہ ۷۔ دست دزدیہ میشود  
 بہ سبب دزدیدن دروازہ مسجد چہ آن محرز نیست پس آن مانند دروازہ خانہ است بلکہ دروازہ مسجد بطریق اولی محرز نیست چہ دروازہ  
 خانہ احرار نمودہ میشود و چیزیکہ اندرون خانہ است و بدروازہ مسجد احرار نمودہ نمیشود چہ یکہ اندرون مسجد است لهذا قطع دست واجب  
 نمیشود بہ سبب دزدیدن متاعی کہ در مسجد است مسئلہ ۸۔ قطع دست واجب نیست بہ سبب دزدیدن صلیب اگر چہ از طلا باشد و نہ  
 بہ سبب دزدیدن شطرنج و نہ بہ سبب دزدیدن زر و اگر چہ آن از طلا باشد زیرا چہ دزد مذکور را میرسد کہ تاویل کند و گوید کہ من  
 گرفته بودم این چیز را برای شکستن بقصد نفی عن المنکر بخلاف درہمی کہ بر آن تمثال است باشد چہ بہ سبب دزدیدن آن قطع دست  
 لازم می آید زیرا چہ در ہم مذکورہ برای عبادت موضوع نیست تا شکستن آن مباح باشد حتی کہ بگوید من برای شکستن گرفته بودم  
 و از ابی یوسف رو نیست کہ اگر صلیب مذکور در معبد نصاری باشد پس بہ سبب دزدیدن آن قطع دست واجب نیست



لعدم الحوزان کان فی بیت آخره طعم لکمال لما لیه والحوز لا قطع علی سارق الصبیح الحوزان کان علیه حتی کان الحوز لیس  
بمال ما علیه من المحل تبع له وکانه يتأول فی اخذها الصبیح أسکاته أو جملة الی وضعه وقال بو یوسف و یقطع اذا کان علیه  
حل هو نصاب لانه یجیب لقطع بسوقه و هذا فکنا مع غیره و علی هذا اذا سرق انا فضة فیه نبینا او ثریدا و الخلاف فی صبی  
لا یشی ولا یتکلم کیلا یشی فی ید نفسه ولا قطع فی سوقه العبد الکبیر لانه غصب و خلع و یقطع فی سوقه العبد الصغیر لانه یحققها  
یعد ها الا اذا کان یعبر عن نفسه لانه هو و البائع سوا فی عتبا ریدة و قال بو یوسف و لا یقطع وان کان صغیرا لا یعقل  
ولا یتکلم استحسن لانه آدمی من جهة مال من وجهه و هما انه مال مطلق لکونه منتفع به او بعرض ان یمید منتفع به  
الا انه انضم الیه معنی لادمیه و لا قطع فی الدفاتر کلها لان المقصود ما فیها و ذلک لیس بمال الا فی دفاتر الحساب  
لان ما فیها لا یقصد بالاختلاف کان المقصود هو التکوا **قال** و لانی سوقه کلب و لا یفهد لان من جنسه ما یوجد

بجبت آنکه حرز یافته میشود و اگر در خانه دیگر باشد پس در بصورت بریده می شود و دست و زدن چه در بصورت هم مالیت و هم احرار و چه  
کمال یافته میشود مسئله ۹ - دست دزد بریده نمیشود به سبب دزدیدن صبی که در است اگر چه در اعضای آن زیور باشد بجبت آنکه  
حر مال نیست و زیور تابع آنست و بجبت آنکه دزد دزد کور را بر سر که تاویل نماید و بگوید که صبی مذکور میگردد نیست من او را برای خاموش گردانیدن  
گرفته بودم یا برای این گرفته بودم که او را بر سرانم زد و عایه او را بو یوسف رد میگوید که دست او بریده میشود و در صورتیکه قیمت زیور آن کم  
از ده درم نباشد زیرا چه بسبب دزدیدن زیور فقط قطع دست واجب میشود پس همچنین واجب خواهد شد قطع دست و قتی که بزد و آنرا  
مع شیئی نماند همچنین اختلاف است در صورتیکه بزد و او ندانند و ندانند و در آن بنید دست یا نرید و باید دانست که اختلاف در صورتیست که صبی مذکور  
تأویر بر شیئی و تکلم نباشد چنانچه صبی در دست خود نیست مسئله ۱۰ - قطع دست واجب نیست بسبب دزدیدن بنده کبیر چه آن دزدی  
نیست بلکه غصب است با فریب مسئله ۱۱ - دست دزد بریده می شود و بسبب دزدیدن بنده صغیر چه معنی دزدی یافته میشود و در بصورت  
ولیکن اگر آن بنده صغیر چنان باشد که بیان احوال خود بکنند پس در بصورت قطع دست واجب نیست زیرا چه صغیر مذکور و بالغ برابر است  
در اینکه هر دو در دست خود اند و بو یوسف رد گفته است که قطع دست واجب نیست بسبب دزدیدن بنده اگر چه او صغیر غیر عاقل باشد  
و تکلم نمی کند و این استخوان است زیرا چه بنده آدمی است من وجه پس باین وجه مال نیست و مال است من وجه و دلیل آنجینیه و محدود  
نیست که آن بنده صغیر مال است مطلقا چه آن منتفع به است فی الحال و با نظری که آنرا فروخته بهای آن گرفته شود و من نیز منتفع بجبت  
با اعتبار مال با بنده که استخدام نموده شود و از بعد از آن که قابل خدمت گردد پس آن مال است ولیکن معنی آدمیت نیز در آن  
یافته میشود مسئله ۱۲ - بریده نمیشود و دست دزد بسبب دزدیدن دفتر و کتاب خواه و دفتر اشعار باشد خواه و دفتر فقه  
زیرا چه مقصود نیست مگر آنچه در آن مکتوب است و آن مال نیست ولیکن باید دانست که به سبب دزدیدن دفتر حساب بریده  
میشود و دست دزد زیرا چه آنچه در آن مکتوب است گرفتن آن مقصود نیست بلکه مقصود گرفتن کاغذ آن دفتر است و آن مال  
مستقیم است مسئله ۱۳ - دست دزد بریده نمی شود به سبب دزدیدن سنگ و یوز و بجبت آنکه جنس آن

مباح الاصل غیر مرغوب فيه و كان الاختلاف بين العلماء ظاهر في ماله الكلب فاوردت شبهة ولا قطع  
في دفع ولا طبل ولا بربط ولا مرمار كان عندا هما لا قيمة لهما وعندا في حليفة را اخذها يدا ولا لكسوفها  
ويقطع في الساجم والقنار والا بنوس والصنديل لانها اموال محروزة لكونها عزيزة عند الناس ولا توجد بصورتها  
مباحة في دار الاسلام قال ويقطع في لفصوص الخضر والياقوت والزبرجد لانها من اعز الاموال  
وانفسها لا توجد مباح الاصل بصورتها في دار الاسلام غير مرغوب فيها فصارت كالذهب والفضة واذا اخذ  
من الخشب او الفاي او اواب قطع فيها لانه بالصنعة الخشبي بالاموال النفيسة الا ترى انها تحوز بخلاف الحصى والاصنعة  
فيه لم تغلب على الجنس حتى يبسط في خيال المحرور في الحصى البغدادية قالوا يجب القطع في سرقها الغلبة الصنعة  
على الاصل وانما يجب القطع في غير المركب وانما يجب اذا كان خفيفا لا يثقل على الواحد حملا لان الثقل  
منه لا يرغب في سرقته ولا قطع على خائف ولا خائفة لقصور في المحرور ولا منتهب ولا محتلس لانه يجاهر بطلعه  
كيف وقد قال النبي عليه السلام لا قطع في محتلس ولا منتهب ولا خائف ولا قطع على بنباش هذا عندنا حنفية ومحمد  
مباح الاصل است وهم مرغوب فيست وجبت انك دراليت سگ اختلاف ظاهر است میان علماء ما ر پس این مورد شبهه است درالیت  
آن مسئله ۱۴ دست دزد بریده میشود بسبب دزدیدن دف و نه بسبب دزدیدن ذبل و بربط و مرمار با ناز و صاحبین در پس  
بجست آنکه نروا و شان این چیز را با قیمت نیست لهذا اگر ضائع کند آنرا کسی ضامن آن نمیشود و با ناز و با حقیقه در پس بجست آنکه گیرنده  
تاویل نخواهد کرد و خواهد گفت که من برای شکستن گرفته بودم آنرا مسئله ۱۵ بریده میشود دست و دزد بسبب دزدیدن فی بستان  
و آبنوس و صنديل و ساج و ف که بزنان هندی آنرا سال و ساگوان میگویند صی زیر اچا این چیز با مال محرز است چا این چیز را  
غریب است نزد مردمان و باعتبار صورت خود مباح یافته میشود و در دار اسلام مسئله ۱۶ بریده میشود دست و دزد بسبب دزدیدن کین سبز  
و یاقوت و زبرجد چا این چیز را از اموال نفیس است و یافته میشود و باعتبار صورت خود مباح الاصل و در دار اسلام و غیر مرغوب هم نیست پس  
این چیز با ناز و طلا و نقره است مسئله ۱۷ بریده میشود دست و دزد بسبب دزدیدن ظروف چوبین و دروازه چوبین که مرکب بدیوار  
نباشد و صندوق چوبین و اگر چه بسبب دزدیدن چوب دست دزد بریده نمیشود صی زیر اچا این چیز با به سبب صنعت بمنزله  
اموال نفیس گشته است لهذا این چیز را در حرز نگار داشته میشود بخلاف پوریا چا صنعت دران غالب نیست برعکس آن لهذا پوریا فرش  
نمیاند و غیر جزو آنها گفته اند که بسبب دزدیدن پوریای بغدادی قطع دست واجب میشود زیر اچا صنعت دران غالب است بر اهل  
و باید دانست که به سبب دزدیدن دروازه چوبین و چوب که غیر مرکب است قطع دست وقتی واجب میشود که آن دروازه چوب سبک باشد  
یا منظور که برداشتن آن بر یک کس گران نباشد زیرا چا چنانچه از آن ثقیل و گران باشد پس رغبت دزدیدن آن کم است مرد و زوان را  
مسئله ۱۸ دست خائن و فائده بریده نمیشود و در صورتیکه خیانت کند مودع در مال و ودیعت صی زیر اچا مال و ودیعت  
در حرز مالک نیست و همچنین بریده نمیشود دست فائز و محتلس و عنی کسیکه مال از دست مردم بسرعت می رباید صی زیر اچا  
فصل آنها زدی نیست چا آنها مال را آشکارا می برند بطریق خفی و غیر معلوم فرموده است که بریده نمیشود دست محتلس و نه دست  
خائن و نه دست فائز و بریده نمیشود دست بنباش و عنی کفن دزد و صی این نزد و با حقیقه و محمد دست

وقال ابو يوسف والشافعي رة عليه القطع لقوله عليه السلام من نبش قطعناه ولا نه مال متقوم محزون  
بحوز مثله فيقطع فيه وتعهما قوله عليه السلام لا قطع على المختفي وهو النباش بنغة اهل المدينة وكان  
الشبهة تمكنت في الملك لانه كملك للميت حقيقة ولا للوارث لتقدم حاجة الميت وقد تمكن الخلل  
في المقصود وهو كالاخر جار لان الجناية في نفسها نادرة الوجود وما رواه غير مرفوع او هو محمول على السياسة وان  
كان القبر في بيت مقفل فهو على الخلاف في الصحيح لما قلنا وكذا اذا سرق من تابوت في القافلة وفيه الميت  
لما بينا ولا يقطع السارق لكن بيت المال لانه مال العامة وهو منهم ولا من مال للسارق فيه شركة لما قلنا  
من له على اخذ دراهم فسرق منهم مثلها لم يقطع لانه استيفاء لحقه والحال والموعول فيه سواء استحسانا لان  
التأجيل لتأخر المطالبة وكذا اذا سرق زيادة على حقه لانه بمقتل رحقه يصير شركا فيه وان سرق منه عروضا قطع لانه  
ليس له ولاية الاستيفاء منه الا ببيع بالتراضي عن ابي يوسف رة انه لا يقطع لان له ان يأخذ عند بعض العلماء قضاء من  
حقه او رها من حقه قلنا هذا قول لا يستند الى دليل ظاهر فلا يعتد به ان اتصال الدعوى به حتى لو ادعى عن غيره عنه الحد لانه لمن  
وابو يوسف وشافعي رة كفته انكر بريدن دست بناش واجب است بخت انكر بغير صلح فرموده است كه هر كه بدزد و كفن را قطع مي كنم دست آنرا  
و بخت آنكه كفن مال متقوم محزون جزئ مثل خود دست پس بریده خواهد شد دست دزد به سبب دزدیدن آن و دلیل اینجمله و محمد رة كی نیست  
كه بغير صلح فرموده است كه بریده نمیشود دست مخفی عني بناش چه بزبان اهل مدینه بناش را مخفی میگویند و فرموده است كه در ملك بودن كفن  
شبهه است زیرا چه بيت مالك آن نیست حقيقة ف چه اوجاد دست ص و وارث او نیز مالك آن نیست چه حاجت نمید، مقدم است  
به وارث و نیز خلل است و چه كی مقصود دست از قطع دست عني از جازیر چه این جنایت نادر الوقوع است و حدیثيكه آورده اند از ابو يوسف  
و شافعی رة مرفوع نیست با محمول است بر سیاست و در صورتيكه در خانه مقفل باشند نیز اختلاف است و همین صحیح است و همین اختلاف است  
در صورتيكه بدزد و كفن مرده را از تابونيكه میان قافل است **مسئله ۱۹** قطع دست نیست به سبب دزدیدن مال بيت المال  
زیرا چه آن مال عامه مسلمانان است و دزد مذکور نیز شرک است و در آن **مسئله ۲۰** اگر بدزد و كس از ماليكه او شرک است  
در آن پس در نبصورت بریدن دست او واجب نمیشود **مسئله ۲۱** اگر بدزد و دامن را بدین خود مثل دین خود را پس  
قطع دست او واجب نمیشود زیرا چه آن دزدی نیست بلكه استیفای حق خود است و دین موعول و غیر موعول در آن برابر است زیرا چه  
تا بیل برآی تاخر مطالبه است و همین است حكم اگر بدزد و چیزے زیاده از حق خود زیرا چه او شرک است و در آن بمقدار حق  
خود و اگر بدزد و از مال مدیون متاع و رخت ادا را پس در نبصورت قطع دست واجب میشود زیرا چه نمیرسد دامن را كه گیرد  
حق خود را از متاع و رخت مدیون مگر باینطور كه آنرا فروخت بگیرد برضای مدیون تا زانی ابو سف رة مردیست كه درین صورت  
نیز قطع دست او واجب نیست زیرا چه نزد بعض علماء میرسد دامن را كه گیرد متاع و رخت مدیون را بطریق استیفای حق خود یا بطریق برین  
و علماءی ماره جواب میگویند كه برین قول بعض علماء دلیل ظاهر نیست پس گرفتن آن بطریق استیفایا برین معتبر نخواهد بود بدون دعوی پس  
اگر دعوی آن نماید و این مذکور ف باینطور كه بگوید بگرفته ام من آن رخت مدیون را مگر بطریق برین بمقابل حق خود یا بجهت  
استیفای حق خود پس در نبصورت حد سرقه ساقط میشود از دامن مذکور چه او زن آن كوه است

فی موضع الخلاف ولو كان حقه دراهم فسرق منه دنانیر قیل یقطع لانه ليس له حق الاخذ وقیل لا یقطع لان النقد جنس واحد ومن سرق عینا فقطع فیها فزدها ثم عاد فسرقها وهي بحالها لم یقطع والقیاس ان یقطع وهو رواية عن ابی یوسف وهو قول لثنا فی حق لقوله علیه السلام فان عاد فاقطعوه من غیر فصل ولان الثانية متكاملة كالاولی بل یقیم لتقدم الزاجر وصار كما اذا باعه المالك من السارق ثم اشتراه منه ثم كانت السرقة وتنا ان القطع اوجب سقوط عصمة المحل علی ما یعرف من بعد ان شاء الله تعالی وبالرد الی المالك ان عادت حقيقة العصمة بقیة شبهة السقوط نظرا الی اتحاد المالك والمحل وقيام الموجب وهو القطع فيه بخلاف ما ذکر لان المالك قد اختلف باختلاف سببه ولان تکرار الجنایة منه نادر فتحملة مشقة الزاجر فیعزى الإقامة عن المقصود وهو تقليل الجنایة وصار كما اذا قد الحذف والمقدون الاول قال فان تغیرت عن حالها مثل ان یکون غزاة فسرقه وقطع فزده ثم نسیم فعاد فسرقه قطع لان العین قد تبدلت ولهذا یملكه الغاصب به

در موضع اختلاف اگر باشد حق او در هم و بدزد و دینار را پس در صورت نیز اختلاف است بعضی گفته اند که دست او بریده می شود زیرا چنان دینار حق او نیست و بعضی گفته اند که دست او بریده نمیشود زیرا چه نقود و عینی در هم و دینار جنس واحد است مسئله ۳۲ اگر شخصی دزدید متاع معین را و بسبب آن بریده شد دست او و بعد از آن واپس داد شخص مذکور آن متاع را با لکش و باز دزدید شخص مذکور آن متاع را بعینه بی آنکه مال آن متاع متغیر شده باشد پس بسبب این دزدی دوم پاسب او بریده نمیشود و بنا بر استحسان و مقتضای قیاس این است که پای وی بریده شود و این یک روایت است از ابی یوسف رحمه و همین قول شافعی رحمه است بجهت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است که اگر باز دزدی نماید باز بریده پاسب او را و درین هیچ فرق نیست میان آنکه مسروق دوم معین مسروق اول باشد یا غیر آن هست و بجهت آنکه سرقة دوم سرقة کامل است مانند سرقة اولی بلکه قبیح تر است از اولی زیرا چه با وجودیکه دست او بریده شده است بار اول معذور دزدی کرده است بار دیگر و چنان شد که بفر و شد آن رخت را مالکش بدست دزدان و باز خرید کند آنرا از دزد و بعد از آن بدزد و آن رخت را دزد مذکور و وجه استحسان یکی این است که بسبب قطع دست دزد سابق نشود عصمت محل که مسروق است و عینی بسبب بریدن دست سارق مال مسروق معصوم نمی ماند بجهت حق عباد هستی بنا بر آنچه بیان آن خواهد آمد انشاء الله تعالی و بعد از واپس دادن آن با لکش اگر چه عصمت آن عفو میکند و باز معصوم میشود ولیکن شبهة سقوط عصمت یعنی بقراینکه آن مال همان مال است که عصمت آن ساقط شده بود و مالک آن نیز همان مالک اول است و موجب سقوط آن که قطع دست دزد آنست نیز قائم است بخلاف مسئله که نظیر آورده است آنرا شافعی رحمه زیرا چه ملک در آن مختلف شده است بسبب اختلاف سبب آن و دوم اینست که تکرار دزدی مال مذکور از دزد مذکور بعد از بریده شدن دست او تا در الواقع است پس قامت حد بر او بار دیگر خالی از مقصود و میشود چه مقصود از اقامت حد تقلیل جنایت مذکوره است و آن محل است بعین قامت حد بار دیگر پس چنان شد که قذف کند مجد و مجد قذف مقذوف اول را بار دیگر و همان زنا می اول چه او صدق قذف نه نمیشود یا بار دیگر هستی و این همه که مذکور شد تمیز است که عین مسروق متغیر نشود باشد بعد از واپس دادن آن نزد مالکش اگر



وهذا هو علامة التبدل في كل محل اذا تبدل انتفت الظهيرة الناشئة من اتحاد المحل والقطع فيه فوجب القطع ثانيا

**فصل في الحز واكله منه ومن سرق من ابويه او ولد او ذی رحم محرم منه لم يقطع فاكول وهو الولاد للبسوطه**

في المال وفي الدخول في الحز والثاني للمعنى الثاني ولهذا اهام الشرع النظرات مواضع الزنية الظاهرة منها

بخلاف الصديقين لانه عاداه بالسرقه وفي الثاني خلاف الشافعي لانه لانه الحقها بالقرابة البعيدة

وقد بيناه في العتاق ولو سرق من بيت ذی رحم محرم متاع غيره ينبغي ان لا يقطع ولو سرق

ماله من بيت غيره يقطع اعتبار الحز وعده <sup>عنه</sup> وان سرق من امه من الرضاة قطع وعن ابی يوسف انه لا يقطع

لانه يدخل عليهم من غير استئذان وحشمة بخلاف الاخت من الرضاة لانعدام هذا المعنى فيها عادة وجه الظاهر

متغير كرومين مسروق اذ حال سابق بانظره كرومي نمود كس ريمان را و بسبب آن دست او بریده شد واپس

داد آن ريمان را به مالکش وبعد ازان پارچه بافته شد ازان ريمان وبعد ازان بار و گير و زدی نمود آن پارچه را و زدی

مذکور پس درين صورت بار و گير پاي او بریده ميشود زيرا چه عين مسروق متغير و متبدل گشته ست بسبب بافیدن لهذا اگر

غصب کند کسی ريمان را و بافد آن را پس غاصب مالک آن ميشود بسبب بافتن آن و عين علامت تبدل و تغير دست در هر چيز و

هر گاه متبدل گشت عين مسروق پس متفق شد شبهه که ناشی شده بود بسبب اتحاد محل و بافتن قطع دست بسبب آن پس چوب

خواهد شد قطع با بار و گير و اندام علم \*

**فصل در بيان حزد و گرفتن چيزی ازان** **مسئله** اگر شخصی بدزد و چيزی را از مال مادر يا پدر يا پسر دست او بریده نمیشود

بجهت آنکه يك ازانها مال ديگر را بطريق انبساط ميگيرد و تصرف مينمايد و بجهت آنکه يكی ازانها در حزد ديگر بطريق انبساط و نقل ميشود همچنين

اگر بدزد و ازال ذی رحم محرم خود ست او بریده نمیشود زيرا وجه دوم لهذا مبطل است در شرع نظر کردن بسوی بعضی از اعضا

محارم بخلاف حد کس که با هم دوست اند غنی اگر يكی ازان بدزد و چيزی را از مال ديگر دست او بریده ميشود چه او قرابت محارم و زویدن مال

ديگر و دوست او تواند و بايد دانست که در صورت دزدیدن مال ذی رحم محرم خود خلاف شافعی روست چه او قرابت محارم بلکه سوگ

مادر و پدر و فرزندان دست قرابت بعيدة نموده است و بيان آن در کتاب العتاق گذشتة است **مسئله** ۲ اگر شخصی بدزد و از

خانه ذی رحم محرم متاع غير ذی رحم محرم را پس سزاوار نیست که دست او بریده نشود و اگر بدزد و مال ذی رحم محرم را از خانه غير

او دست او بریده ميشود زيرا چه در صورت اول دزدیدن از حيز يافته نمیشود و در صورت دوم حيز يافته ميشود **مسئله** ۳

اگر بدزد و کس چيزی را از مال مادر رضاعی خود دست او بریده ميشود و اين ظاهر روايت است و از ابی يوسف روست که دست او

بریده نمیشود زيرا چه انسان و نقل ميشود و زود مادر رضاعی خود بدولن استئذان و بدولن شتمت بخلاف ظاهر رضاعی چه وجهی که مذکور شد و در صورت

مادر رضاعی يافته نمیشود درين صورت از روی عادت و وجه ظاهر روايت نیست که بيان انسان و مادر رضاعی را و اگر چه محرميت است

لا قراية والجرمية بدونها لا تحتم كما اذا ثبت بالبرئان والتقبيل عن شهوة واقرب من ذلك الاخت  
من الرضا ع وهذا لان الرضا ع قلما يشتبه فلا بسوطة تحوزا عن موقع التهمة بخلاف النسب  
واذا سرق احد الزوجين من الاخر او العبد من سيده او من امراة سيده او من زوج سيده له لم يقطع لوجود  
الاذن بالدخول عادة وان سرق احد الزوجين من حوز الاخر خاصة لا يسكنان فيه فكل ذلك الجواب  
عندنا خلافا للشافعي راءه لبسوة بينهما في الاموال عادة ودلالة وهو نظير الخلاف في الشهادة  
ولو سرق المولى من مكاتبه لم يقطع لان له في اكسابه حقا فكل ذلك السارق من المصنوع لان له فيه  
نصيبا وهو ما تورع عن علي رضي عنه وتعليل قال والحوز على نوعين حوز للمعفي فيه كالبيوت والدار وحوز  
بالحفاظ قال لعبد الضعيف الحوز لا بد منه لان الاستسرا لا يتحقق دون شرط هو قد يكون بالمكان وهو المكان  
المعد لا حرازا لا متعة كالدار والبيوت والصندوق والمحفوظ وقد يكون بالحفاظ كمن جلس  
في الطريق او في المسجد وعنده متاعه فهو محوز به وقد قطع رسول الله عليه السلام من سرق ردا  
وليكن قرابت ليست ومحرميت بالقرابت محرميت عادة چنانچه محرميت كه ثابت می شود بسبب زنا یا بسبب دادن بوسه به شهوت لانه الز  
بذرد كس چیز را از خانه دختر نمیزد دست او بریده می شود با وجود كی میان او و میان دختر مذکور محرمیت است پس بسبب ذوبیدن  
مال مادر رضاعی قطع واجب می شود و سر آن نیست كه رضاعت كم است كه مشهور میشود پس انسان انبساط می كند با مادر رضاعی  
بجهت اخراج از موضع تحت خلاف مادر بی مسئله هم اگر بدزد كی از زن دشمنی از مال دیگر بماند از مال خواجه یا از مال زوجه خواجه  
یا از مال شوهر مالك خود پس در منصور تمام دست او بریده نمیشود زیرا چه در منصور تمام دزد مذکور مازون است عادة باینكه دخل شود در خانه  
مالك و اگر بدزد كی از زن دشمنی مال را از حوز دیگر كه مختص است بدیگر فقط باینطور كه بدزد از خانه دیگر كه مختص است بآن دزد سكونت  
نمی كند در آن پس در منصور نیز دست او بریده نمیشود و ز و علمای ما در بر خلاف قول شافعی راءه چنانچه بساط است میان زن دشمنی  
در تصرف مال عادة و دلالة ف چه عقد نکاح ولالت می كند باینكه انبساط است میان آنها ص  
اختلاف شافعی راءه در اینجا نظیر اختلاف اوشان است در شهادت ف یعنی گواهی كی از زن دشمنی در حق  
دیگر مقبول نیست نزد علمای ما و نزد شافعی راءه مقبول است ص مسئله ۵ اگر بدزد و خواجه چیز را از مال مكاتبه  
خود دست او بریده نمیشود زیرا چه در كسب مكاتب حق خواجه است همچنین بریده نمی شود دست دزد كی بدزد و از مال غیر  
چیز را زیرا چه در آن حق او و نصیب او است و این مسئله با دلیل مذکور منقول است از علی رض مسئله ۶ باید دانست  
كه حوز بر دو نوع است كی آنكه حوز است بنابر معنی كی و بان است چون سراے و خانه و دوم حوز است بنابر محاطت بمحافظه  
برای تحقق سرقه حوز در دست زیرا چه غنیه گرفتن متحقق نمیشود بدون حوز و بسبب ازان باید دانست كه حوز گاهی میشود  
بسبب مكان یعنی مكان كی مباد و مقرر است برای احرار متاع درخت چون سراے و خانه و مكان ف و غنیه ص  
و صندوق و گاهی حوز متحقق میشود بسبب حفاظت یعنی نگهبان چنانچه اگر كشید كس در آن راه یا در مسجد و نزد او متاع  
او است پس آن متاع محوز است بسبب آنكه در رسول مسلم قطع نموده است دست كس را كه دزدیده بود چنانچه در

صفوان من تحت رأسه وهو نائم في المسجد وفي المحرز بالمكان لا يعتبر الا حراز بالحافظ وهو الصحيح لانه محرز بدونه وهو البيت وان لم يكن له باب او كان وهو مفتوح حتى يقطع السارق منه لان البناء لقصد الاحراز الا انه لا يجب القطع الا بالاخراج منه لقيام يده قبله بخلاف المحرز بالحافظ حيث يجب القطع فيه كما اخذنا لزال يد المالك بمجرز لاخذ قيمه السوقه ولا فرق بين ان يكون الحافظ مستيقظا او نائما والمتاع تحت او عنده هو الصحيح لانه بعد النائم عند متاعه حافظا له في العادة وعلى هذا الايض من المودع والمستعير بمثله لانه ليس بتضييع بخلاف ما اختاره في الفتاوى قال ومن سرق شيئا من حرز او من غير حرز وصاحبه عند لا يحفظه قطع لانه سرق ما لا حرزا باحد المحرزين ولا قطع على من سرق مالا من حمام او من بيت اذن للناس في دخوله فيه لوجود الاذن عادة او حقيقة في الدخول فاختل المحرز ويدخل في ذلك حوائط التجار والخانات الا اذا سرق منها ليلا

صفوان را از زیر سر او در مالیکه صفوان خفته بود در مسجد و باید دانست که در چیزیکه محرز است بسبب مکان معتبر نیست احراز آن بسبب حافظ و نگهبان و همین صحیح است چه آن چیز محرز است بدون نگهبان بسبب مکان چون خانه و مانند آن اگر چه خانه را دروازه نباشد یا باشد دروازه ولیکن مفتوح باشد اما اگر بدزد و کسی از چنین خانه متاع آنرا بدست او بریده میشود زیر ابراهیم بناس خانه و مانند آن برای احراز است ولیکن دست او بریده نمیشود مگر شبطیکه بیرون کند متاع را از آن خانه چه پیشتر از آن متاع در دست صاحب خانه است بخلاف چیزیکه محرز است بسبب نگهبان چه بجز و گرفتن آن چیز دست او بریده میشود زیرا چه بجز و گرفتن آن چیز قبضه مالک زان را میگرد و پس معنی سرقه بجز و گرفتن آن تمام میشود و باید دانست که فرق نیست میان اینکه نگهبان بیدار باشد یا خفته و متاع نه بریدن او باشد یا نه و او همین صحیح است زیرا چه خفته نزد متاع خود نگهبان آن نموده میشود و در وقت و بدلت و علی هذا من نمی شود مودع و مستعیر در صورتیکه خفته باشد مودع نزوال و بدلت و خفته باشد مستعیر نزوال مستعار و ضلع شود و آن مال زیر ابراهیم خفتن آنها ترک محافظت آن مال نیست بخلاف آنچه اختیار نموده شده است در فتاوی ف ائنی و بعض فتاوی مذکور است که اگر مودع یا مستعیر در بدلت یا عاریت را در سر خود نهاده بر پهلوی بختد و آن مال را در زیر دس آن مودع و مستعیر ضامن آن میشود ص مسئله ۷- اگر بدزد و کسی چیز را از مکانیکه محرز است چون خانه یا از مکانیکه محرز نیست چون محوادر مالیکه صاحب آن چیز نگهبانی آن می نماید پس دست او بریده میشود زیرا چه او در دیده است مال محرز را به یکی از دو نوع محرز مسئله ۸- اگر بدزد و کسی مال را از حمام یا از خانه که اذن داده است صاحب آن خانه مردمان را بدخول آن دست او بریده نمیشود زیرا چه اذن دخول یافته میشود در حمام عاده و در خانه مذکور حقیقه پس در محرز بودن آن مکان خلل است بسبب اذن دخول و این وقتی است که در دیده باشد متاع را از حمام یا از خانه مذکور در وقت اذن و ازین قبیل است و کانهاس تاجران و کاروان سرازیرا چه صاحب آن اذن میدهد مردمان را باین که داخل شوند در دکان و کاروان سرازیرا لیکن اگر بدزد و کسی مال را از آن دکان یا از کاروان سران در وقت شب دست او بریده میشود

لا یأبى لاهواز الاموال وانما الاذن یختص بالنهار ومن سرق من المسجد متاعا وصاحبه عندا قطع لانه محرز بالحفاظ لان  
المسجد مابنى لاحراز الاموال فلم یکن المال محرزاً بالمکان بخلاف المحام والبيت الذی اذن للناس فی دخوله حیث لا یقطع لانه  
بنی لاحراز فکان المکان حرزاً فلا یتبر الاحراز بالحفاظ ولا قطع علی الضیف اذ اسرق من اضافه لان البيت لم یبق حرزاً فی حقّه  
لکونه ماذوناً فی دخوله ولانه بمنزلة اهل الدار فیکون فعله خیانه لاسرقه ومن سرق سرقة فلم یخرجها من الدار لم یقطع لان  
الدار کلها حرز واحد فلا بد من الاخراج منها ولان الدار وما فیها فی ید صاحبها معنی فیکون شیخه عدم الاخذ فان کانت دار  
فیها مقاصد فخرجها من مقصورة الی حصن الدار قطع لان کل مقصورة باعتبار ساکنها حرز علیها وان اغاد انسان من اهل  
المقاصد علی مقصورة فسرق منها قطع لما بینا واذ انقلب للنص البيت فدخل واخذ المال وناول اخر خارج البيت فلا قطع علیها  
لان الاول لم یوجد منه الاخراج لا اعتراض ید مقبرة علی المال قبل خروجه الثاني لم یوجد منه هک المحرز فلم یم السرقه من کل واحد  
چه بنای آن برای احراز مال است واذن دخول ودران محض است برود مسئله ۹- اگر بدزد کسی متاعی را از مسجد و حال آنکه صاحب  
آن متاع نزوانست دست او بریده میشود چه آن متاع محرز است بسبب نگاهبان و اگر بدزد متاعی را از حمام یا از خانه که صاحب آن  
اذن داده است مردمان را دخول آن و حال آنکه صاحب آن متاع نزوانست دست او بریده نمیشود و فرقی میان مسجد و میان حمام  
و خانه مذکور نیست که بنای مسجد برای احراز مال نیست پس اگر بسبب نگاهبان است دران نه بسبب مسجد بخلاف حمام و خانه مذکور چه بنای آن  
برای احراز است پس احراز دران بسبب نگاهبان معتبر نیست و در حرز بودن آن خانه و حمام غلط شده است بسبب زن دادنش  
پس دست و زدن مذکور بریده نخواهد شد ص مسئله ۱۰- اگر گهتان بدزد و متاع میزبان را دست او بریده نمیشود زیرا چه خانه میزبان در حق  
همان حرز نیست چه میزبان باذن است باینکه داخل شود در خانه میزبان و بجهت آنکه میزبان بمنزله الخانه میزبان است پس فعل میزبان مذکور  
خیانت است نه دزدی مسئله ۱۱- اگر دزد بد کسی چیزی را از سرای شخصی و بیرون نبرد آنرا از سرای مذکور دست او بریده نمیشود بجهت آنکه سرای  
بتمامه حرز واحد است پس ضرورت که بیرون برد آن چیزی را از سرای مذکور تا سرقة تحقیق شود و بجهت آنکه سرای داخچه درانست در دست  
صاحب سر است از روی معنی پس تحقیق می شود شبها این که دزد نگرفته است آن چیز را هنوز مسئله ۱۲- اگر باشد سرای که دران  
خانه او منزه است و ساکنان هر خانه بصحن آن سرای محتاج نیستند مگر براسه مردمانند که چه صحن و بدزد کسی  
چیزی را از ان خانه و منزه او بیرون کند آن چه بزرگ بصحن مذکور است دست او بریده میشود زیرا چه هر خانه از خانه های مذکوره  
باعتبار ساکنان آن حرز علیحدّه است لهذا اگر بدزد کسی از ساکنان خانه های مذکوره چیزی را از خانه دیگر دست او بریده میشود  
مسئله ۱۳- اگر نقب زدن دزدی بدیوار خانه و در آید دران خانه و بگیر مال را و بدد آنرا بدیگر که بیرون خانه مذکور است  
بر سر نقب پس درین صورت قطع دست واجب نمیشود و بر هیچ یک از ان دو کس زیرا چه دزد و دیگران درون خانه است مال را بدست  
خود بیرون نبرده است از ان خانه و آن مال پیش از اخراج درآمده است در قبضه دیگر که آن قبضه معتبر است و آن دزد  
دیگر بهتک حرز مذکوره است چه او در حرز خانه داخل نشده است پس معنی سرقة در هیچ یک از ان دو کس یافته نشد



وعن ابی یوسف انه ان اخرج اللاخل بیده وناولها الخارج فاقطع علی الداخل وان ادخل الخاسر بیده  
فتناولها من بید الداخل فعليهما القطع وهی بناء علی مسئلة تاتی بعد هذا ان شاء الله تعالی وان القاه  
فی الطريق وخرج فاخذة قطع وقال زفر لا یقطع لان الالتقاء غیر موجب للقطع كما لو خرج ولم یاخذ  
ولكن الاخذ من السكة كما لو اخذ غیره وكننا ان الرمی حيلة یعتادها السراق لتعذر الخروج مع المتاع  
او لیتفرغ لقتال صاحب الدار او للفرار ولم تعترض علی بیده معتبرة فاعتبرا لكل فعلا واحدا فاذا خرج  
ولم یاخذة فهو مضیع لا سارق قال وكننا ان حملہ علی حمار فاقطع واخرجه لان سیرها مضاف الیه  
لسوقه واذا دخل الخرج جاعة فتولی بعضهم الاخذ قطعوا جميعا قال العبد الضعیف رة هذا استحقاق  
والقیاس ان یقطع الحامل وحده وهو قول زفر وانه لان الاخراج وجود منه فتمت السرقة به وكننا  
ان الاخراج من الكل معنی للمعاونة كما فی السرقة الکبری وهذا لان المعتاد فیما بینهما ان یحمل  
البعض المتاع ویتشمر الباقون للدفن ففعلوا متعنا القطع ادى الی سد باب الحد ومن نقب البیت

ولا ابی یوسف رد مردی ست که اگر دزدی که داخل ست اندرون خانه بیرون کند دست خود را از راه نقیب و بدید بدزدی که  
خارج ست پس در تصویرت دست آن داخل بریده میشود فقط و اگر آن خارج داخل کند دست خود را اندرون خانه دیگر مال را از  
دست داخل پس دست آن مرد و بریده میشود و بنای این بر مسئله آئیده است که مذکور خواهد شد بعد ازین انشاء الله تعالی و اگر آن داخل  
انداز مال را در راه و بعد از آن خود بیرون شود از خانه و دیگر آن مال را دست او بریده میشود و زفر در گفته است که بریده نمی شود  
زیرا چه انداختن مال در راه موجب قطع دست نیست چنانچه بیرون رود از خانه و دیگر آن مال را همچنین گرفتن آن مال انسان کو چه  
نیز موجب قطع دست نیست چنانچه اگر میگرفت آن مال را کسی دیگر و عا لے مار میگویند که انداختن مال را در راه حبله است براس  
گرفتن آن داین عادت دزدان ست بجهت آنکه بیرون شدن از خانه مع مال و متاع معتذر ست یا بجهت آنکه تا فاسخ شود براس  
جنگ با صاحب خانه یا براس گرفتن در صورت مذکور بران مال قبضه دیگر نشده است پس انداختن و گرفتن همه فعل واحد شمرده  
میشود و صورتیکه بیرون شود از خانه مذکور آن مال را بگیرد پس آن شخص ضائع کند و آن مال ست نه دزد و همچنین اگر بار کند مال را بر خری  
مثلا و براند و بیرون کند از خانه پس در تصویرت دست او بریده میشود و زیرا چه سیر آن خر منسوب ست بسوی آن دزد و بسبب راندن  
او و اگر داخل شود جماعتی در حرز کسی و بعضی از آنها بگیرد مال را و بعضی استاده باشند پس دست جمیع آنها بریده میشود قال رضا این  
بنابر استحسان ست و مقتضای قیاس این ست که بریده نشود و اگر دست آنکس که مال را گرفته بیرون خانه برده است فقط و همین قول زفر  
است زیرا چه او خارج کرده است مال را از حرز پس منته سرقه و دران بانه میشود فقط و عا لے مار میگویند که از روی معنی  
جمیع آنها بیرون برده اند مال را چه آنها معاونت نموده اند چنانچه در سرقه کبرای ف که قطع طریق ست  
چنین می کنند که بعضی از آنها مال می گیرند و بعضی از آنها مستعد بکنگ استاده می ماند و دسر آن این ست  
که عادت همین ست که بعضی از آنها مال می گیرند و باقیان دامن بر کربته مستعد می باشند براس دفع صاحب  
مال پس اگر دست اینها بریده نشود سد باب مد لازم می آید **مسئله ۱۴۱** اگر نقب زند شخصی بدیوار خانه و از راه نقیب

و ادخل یدیه فیہ واخذ شیئاً لم یقطع وعن ابی یوسف رده فی الاملاء انه یقطع لانه اخرجه المال من الحرز وهو المقصود فلا یشرط الدخول فیہ کما اذا دخل یدیه فی صندوق الصیر فی فاخرج الغطریفی وکنا ان هتک الحوزی یشرط فیہ الکمال عجزاً عن شبهة العدم والکمال فی الدخول وقد امکن اعتباره والدخول هو المعتاد بخلاف الصندوق لان الممكن فیہ ادخال الید دون الدخول وبخلاف ما تقدم من حمل البعض المتاع لان ذلك هو المعتاد وان طرصرة خارجة من الکم لم یقطع وان ادخل یدیه فی الکم یقطع لان فی الوجه الاول الرباط من خارج فبالطریق تحقق الاخذ من الظاهر فلا یوجد هتک الحرز و فی الثاني الرباط من داخل فبالطریق تحقق الاخذ من الحرز وهو الکم ولو کان مکان الطرح الرباط لثما لاخذ فی الوجهین ینعکس الجواب لان انعکاس العلة

انما زود دست خود را در آن خانه و بگيرد چیزی را دست او بریده نمیشود و این ظاهر روایت است و از ابی یوسف رده یک روایت نیست که دست او بریده میشود زیرا چه بپرون کرده است مال را از حرز و مقصود از سرفه همین است پس داخل شدن در حرز شرط نیست چنانچه اگر اندازد دست خود را در صندوق صحت و بر آرد از آن در هم یا در بنار یا بی آنکه خود در آید در صندوق پس دست او بریده میشود پس همچنین در اینجا نیز وجه ظاهر روایت این است که هتک حرز بر وجه کمال شرط تحقق سرفه است تا شبهه عدم آن باقی نماند و هتک حرز بر وجه کمال محقق میشود در صورتیکه داخل در حرز را اعتبار نمودن آن ممکن است و داخل شدن در حرز همین عادت و زدن است پس آن متنبه خواهد بود بخلاف صندوق چه همین دست انداختن در آن ممکن است نه داخل شدن انسان در آن و بخلاف آنچه سابقاً مذکور شده در صورتیکه بعضی از زدن چیزی را بگيرد بر دارند و بعضی از آنها استاده مانند دستگیر برای دفع صاحب مال زیرا چه عادت و زدن همین است مسئله ۵۱۱ اگر شخصی در هم خود را در آستین خود نگاهدارد و گر بند و باینطور که گزینش از بالای آستین باشد و باید کیسه برسد و جاک کند موضع آن در هم را از آستینش و بگيرد آنرا پس دست او بریده نمیشود و اگر آن شخص نگاهدارد در هم را در آستین خود و گر بند و باینطور که گزینش اندرون آستین باشد و بر آرد آن کیسه برمی باینطور که دست خود داخل نماید در آستینش و جاک کند موضع در هم را و بپرون آرد در هم را پس در اینصورت او بریده میشود چه او در اینصورت انداخته است دست خود را در حرز که آستین آن شخص است و در صورت اول گرفته است آن در هم را از بالای آستین و اگر جاک نکند موضع در هم را بلکه بکشاید بند آنرا و بگيرد در هم را پس حکم برعکس میشود یعنی در صورت اول بریده می شود و دست او در صورت دوم بریده نمی شود **ف** زیرا چه در صورت اول هرگاه که گزینش از بالای آستین است پس بسبب کشادن آن در هم مذکور می افتد و در اندرون آستین پس احتیاج میشود و برای گرفتن آن باینکه دست اندازد در هم آستین پس قطع دست لازم می آید چه او در اینصورت در هم را از اندرون حرز گرفته است و هتک حرز نموده است و در صورت دوم هرگاه که گزینش از اندرون آستین است پس بسبب کشادن آن در هم مذکور بر بالای آستین ظاهر میشود و از بالای آستین بگيرد و اندرون آن برای گرفتن آن هتک حرز نمیکند پس دست او بریده نمیشود چه او هتک حرز نموده است و با آنکه از لفظ صریح در اینجا مذکور است همین موضع دوم از آستین ملا دست نه کیسه طلحه

و عن ابی یوسف دہ اندہ یقطع علی کل حال لانہ محرز ما بالکم او بصاحب قلنا المحرز هو الکمل لانہ یعتمدہ و انما قصده قطع المسافۃ أو الاستراحۃ فاشبه الجوالق وان سرق من القطار بعد الاوجملا لم یقطع لانہ لیس محرز مقصودا فیکمن شبهة العدم وهذا لان السائق والقائد والراکب یقصدون قطع المسافۃ و نقل الامتعة دون الحفظ حتی لو کان مع الاحمال من یتبعها للحفظ قالوا یقطع وان شق الحمل واخذ منه قطع لان الجوالق فی مثل هذا حرز لانہ یقصد بوضع الامتعة فیہ صیانتها کالکم فوجد الاخذ من المحرز فیقطع وان سرق جوالقا فیہ متاع وصاحب یحفظه او ناظم علیہ قطع معناه اذا کان الجوالق فی موضع هو لیس محرز کالطریق وغیرہ حتی یکون محرز باصاحبہ لکونه مترصد الحفظه وهذا لان المعتبر هو الحفظ المعتاد والجلوس عندہ والنوم علیہ بعد حفظا عادة وکذا النوم یقرب منه علی ما اخترنا من قبل و ذکر فی بعض النسخ وصاحبہ ناظم علیہ او حیث یکون حافظا له وهذا یوکد ما قد منا من القول المختار **فصل فی کیفیۃ القطع و اثباتہ قال** ویقطع بيمين السارق من الزند و یحجم فالقطع لما تلونا من قبل

**ص** و از ابی یوسف ہم یک روایت است کہ در جمیع صورت دست او بریدہ می شود زیرا چہ مال مذکور محرز است بہ صاحب آن مال در یک صورت و بہ آستین او در صورت دیگر و علما سے مار می گویند کہ حرز در صورت مذکور ہمان آستین آن کس است چہ ادا عطا و نمودہ است بران و مقصود او قطع مسافت است در حالت مشی و استراحت است در حالت غیر مشی پس محافظت و نگاہبانے نمودن مقصود او نیست و آستین او در بین صورت مانند جوال است **مسلمہ ۱۶** اگر بدزد کسے شترے را از قطار یا بارے را از ان دست او بریدہ نمی شود زیرا چہ در محرز بودن اشتر و بار شبہہ است و سران این است کہ قصد رانندہ و کشندہ و سوار قطع مسافت و نقل متاع در رخ است نہ محافظت و نگاہبانے و اگر ہمراہ آن بار یا شخصے باشد برائے محافظت پس گفتہ اند فقہا کہ در بین صورت دست آن دزد بریدہ نمی شود و اگر دزد مذکور بشگا ف جوال نا بدگیر و انچه در جوال است پس دست او بریدہ می شود زیرا چہ جوال در چنین صورت حرز است چہ مقصود از نہادن متاع در جوال مذکور محافظت آنست مانند آستین پس در صورت مذکورہ معنی سرفہ کہ گرفتن مال است از حرز یافتہ می شود و چون معنی سرفہ متحقق شد دست او بریدہ خواہد شد **مسلمہ ۱۷** اگر شخصے بدزد جوالی کہ دران متاع است از غیر حرز چون راہ و مانند آن در حالیکہ صاحب آن متاع نگاہبانے آن می نماید یا خفتہ است بران پس دست او بریدہ می شود زیرا چہ آن متاع محرز است بسبب محافظت صاحب آن متاع چہ معتبر محافظت معناد است و نشستن صاحب جوال مذکور نزد آن جوال دیا خفتن او بران محافظت آن شمرہ میشود و چہ بچین خفتن نزد آن نیز محافظت آن شمرہ میشود و ہمین مختار است و ان شاء اللہ بالصواب

**فصل** در بیان کیفیۃ قطع دست یا بارے و زود و اثبات آن **مسلمہ ۱۸** اگر بریدہ می شود دست راست دزد از سر بند دست او بعد از ان دلغ کردہ میشود ما بر بیان دست پس آن نہایت آسان است کہ سابق مذکور شدہ است

والیمن بقرآۃ عبد الله بن مسعود رضو من الزندکان الاسمریتناول الید الی الابط و هذا  
المفصل اعفی الرسغ متیقن به کیف وقد صحح ان النبی علیہ السلام امر بقطع ید السارق  
من الرئذ والحسم لقوله علیہ السلام فاقطعوه واحسموه ولانه لولم یحسم یفضی الی التلف  
والحد زاجولا متلف فان سرق ثانیاً قطعت سرجله الیسری فان سرق ثالثاً لم یقطع و خلل  
فی السجین حتی یتوب و هذا استحسنان و یعزز ایضاً ذکر المشاعخ سره وقال الشافعی رة فی الثالث  
یقطع ید الیسری و فی الرابعة یقطع سرجله الیمنی لقوله علیہ السلام من سرق فاقطعوه فان عاد  
فی اقطعوه فان عاد فاقطعوه و یروی مفسراً کما هو من هبه و کان الثالثه مثل الاولی فی كونها جنایة  
الخصیص بریدن دست راست پس آن بنا بر قراة عبد الله بن مسعود رضو من است که برید دست راست  
راست آنها را صی و اما تخصیص بریدن دست از سر بند دست پس آن بحجت ابن است که اسم یک در قرآن مذکور است شامل است  
دست را تا بغفل و سر بند دست در آن داخل است پس آن متیقن است لهذا بر آن محل نموده شد و همچنین به نقل صحیح از پیغمبر علیہ السلام  
آمده است که او علیہ السلام امر کرده است به بریدن دست دزد و از سر بند دست و اما داغ کردن پس آن بحجت اینست که  
پیغمبر علیہ السلام فرموده است که برید دست دزد را و داغ کنی تا از او بکبت آنکه اگر داغ کرده نشود و فسخی به بپاکت میشود و وحده  
برای زجر است نه برای اہلک پس اگر آن دزد دست بریده بار دیگر دزدی نماید بریده میشود و بای چپ او اگر باز دزدی  
نماید بار سوم پنج عضو او بریده نمیشود بلکه در حبس دائم داشته میشود تا آن زمان که توبه نکند و در توبه از او ظاهر و ثابت  
شود اختلاف است بعضی گفته اند که آن مفوض است بسوی امام و قاضی و بعضی گفته اند که در حبس داشته میشود تا یکسال و بعضی  
گفته اند که در حبس داشته میشود تا آن زمان که بمیرد و بعضی گفته اند که علامت توبه اینست که نور صلاح از نا صیحه او بویا گردد  
صی و باید دانست که آنچه مذکور شد که اگر دزدی نماید بار سوم پنج عضو او بریده نمیشود بلکه در حبس دائم داشته میشود و بنا بر  
استحسان است و نیز تقریر نموده میشود چنانچه ذکر نموده اند این را مشایخ رد و تباہی رد گفته است که در مرتبه سوم بریده میشود  
دست چپ و در مرتبه چهارم بریده میشود و بای راست او بکبت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است که هر که دزدی نماید برید دست  
او را و اگر باز دزدی نماید باز برید پس اگر باز دزدی نماید بار سوم باز برید و باز اگر دزدی نماید بار چهارم باز برید و باز  
اگر دزدی نماید با پنجم پس بکشید او را و ہم تفصیل مطابق مذہب اومر ویست از پیغمبر صلعم و چنانچه ابو ہریرہ  
روایت کرده است که پیغمبر صلعم فرموده است که هر که دزدی نماید برید دست راست او را و اگر باز دزدی نماید  
نماید بریده میشود و بای چپ او را و اگر باز دزدی نماید بار سوم بریده میشود و دست چپ او را و اگر باز دزدی نماید  
بار چهارم بریده میشود و بای راست او را و بکبت آنکه دزدی نمودن بار سوم جنایت است مثل دزدی اول



بل فوقها فتكون ادعای شیوع الحد و تناقل علی رضایه انی لا استحبی من الله تعالى ان لا ادع له یدایا کل بها و یستحبی  
 بها و رجلا یشقی علیها و بهذا اجماع بقية الصحابة رضی الله عنہم فان عقد اجماعا و لانه اهلاک معنی لمافیہ  
 من تقویت جنس المنفعة و الحد زاجر و لانه نادر الوجود و الزجر فیما یغلب بخلاف القصاص لانه حق العبد  
 فیستوفی ما امکن جبر الحق و الحد یتضمن طعن فیہ الطحاوی سره او تخمله علی السیاسة و اذا کان السارق  
 اشل الید الیسری او اقطع او مقطوع الرجل الیمنی لم یقطع لان فیہ تقویت جنس المنفعة بطش او مشی  
 و کذا اذا کان سرجه الیمنی شلاء لم اقلنا و کذا ان کان ابهامه الیسری مقطوعة او شلاء او الاصباع  
 منها سوى الابهام لان قوام البطش بالابهام فان كانت اصبع واحدة سوى الابهام مقطوعة او شلاء  
 قطع لان فوت الواحدة لا یوجب خدلا ظاهرا فی البطش بخلاف فوت الاصباع لانها متفرقة لان منزلة الابهام  
 فی نقصان البطش قال و اذا قال الحاکم الحد اقطع یمین هذا فی سرقة سرقها فقطع یساره عما او خطا فلا تنفی علیه  
 عن بلای حنیفة و قال لا شقی علیه فی الخطاء و یضمن فی العمدا و قال زفره لا یضمن فی الخطاء ایضا و هو القیاس و المواد  
 بلکه فوق انست پس بسبب دزدی سوم حد مشرع خواهد شد بطریق اولی و دلیل علمای ما در یکے این است که علی زفره و دست  
 در حق کسیکه دزدی نموده بود بار سوم که هر آئینه من حیامی کنتم از خدا بیتی در اینیکه نگذارم او را دستی که بآن طعام خورد و استنجای نماید  
 و نگذارم پاهای را که مشی کند بآن و علی زفره باین قول حجت آمد بر صحابه دیگر و غالب مدبر آنها و آنها نیز قائل شدند بقول علی زفره  
 پس اجماع منعقد شد باین دو دوم این است که بریدن دست چپ در بار سوم و بریدن پاهای راست و در بار چهارم اهلک است  
 باعتبار معنی چه بسبب بریدن دست چپ در بار سوم فوت میشود یک جنس منفعت و حد مشرع است بر پاهای زجر نه بر پاهای  
 اهلک و سوم این است که دزدیدن بار سوم نادر الوقوع است و زجر مشرع است در چنینی که کثیر الوقوع باشد بخلاف قصاص  
 و در اطراف بدن حصی چه آن حق عباد است پس استیفای آن می نماید بنده هر قدر که ممکن باشد بجهت حق خود و مدتی که دلیل  
 آورده است آنرا شافی در پس آن مطون است چه در آن طعن کرده است طحاوی زفره یا محمول است بر سیاست **مسئله ۲** -  
 اگر دست چپ دزد شل باشد یا بریده یا پاهای راست او بریده یا شل باشد پس بریده نمی شود دست راست او و نه پای چپ  
 او چه اگر بریده شود فوت میشود جنس منفعت بطش یا مشی و همچنین دست راست دزد بریده نمیشود و در صورتیکه نراگشت چپ  
 شل باشد یا بریده یا دواگشت دیگر سوای نراگشت شل باشد یا بریده زیرا چه بجز نراگشت فوت بطش حاصل نمیشود و در صورتیکه  
 یک انگشت چپ سوای نراگشت شل باشد یا بریده پس بریده میشود دست راست او زیرا چه بسبب نبودن یک انگشت  
 سوای نراگشت هیچ خلل واقع نمیشود در قوت بطش بخلاف وقتیکه دواگشت نباشد چه دواگشت سوای نراگشت بمنزله نراگشت  
 در قوت بطش پس بسبب فوت آن خلل واقع می شود در قوت بطش **مسئله ۲** - اگر بگوید حاکم بجلا و که بر دست  
 راست این دزد را و بر دواگشت مذکور دست چپ او را عمدتاً با خطا پس هیچ چیز لازم نمی آید بر جلا و مذکور نزد بخنیفة  
 و صاحبین رح گفته اند که در صورت عمد ضمان دست مذکور لازم می آید بران و در صورت خطا هیچ لازم نمی آید بران  
 و زفره رح گفته است که در صورت خطا نیز ضمان لازم می آید بران و همین موافق قیاس است و باید دانست که مراد

بالخطا هو الخطا في الاجتهاد اما الخطا في معرفته اليمين واليسار لا يجعل عفوا وقيل  
 يجعل عذرا ايضا له انه قطع يدا معصومة والخطا في حق العباد غير موضوع فضعفنا قلنا انه  
 اخطا في اجتهاده اذ ليس في النص تعيين لليمين والخطا في الاجتهاد موضوع ولهما انه قطع  
 طرفا معصوما بغير حق ولا تاويل لانه تعمد الظلم فلا يعفى وان كان في المجتهدين ذلك ان ينبغي  
 ان يجب القصاص الا انه امتنع للشبهة ولا ي حذيفة سرا كان اتلف واخلف من جنسه ما هو خير  
 منه فلا يعد اتلافا كمن شهد على غيره ببيع ماله به مثل قيمته ثم رجع وعلى هذا الوقعه غير الحاد  
 لا يضمن ايضا هو الصحيح وكذا خرج السارق يساره وقال هذا يميني لا يضمن بالاتفاق لانه قطعه بامره  
 از خطا در پنج خطا در اجتهاد است يعني اجتهاد كرد و در اينكه بریدن دست چپ نیز جائز است بنظر آنكه آيه قرآن كه بنا بر آن دست و دزد بریده  
 میشود مطلق است و تخصیص دست راست و دست راست و اما اگر خطا کند در شناختن دست چپ و دست راست و بگوید كه من همین دست  
 را دست راست دانسته ام پس این خطا عذر نیست زیرا چه چپ و چه راست که شهود است عذر نیست و بعضی گفته اند كه این خطا نیز عذر است تاویل  
 زعفران نیست كه جلاد مذکور بریده است وقتی را كه بریدن آن روا نیست و خطا در حق عباد معاف نیست پس اوضا من آن خواهد شد و جواب  
 آن اینست كه جلاد مذکور خطا کرده است در اجتهاد و خود بنا بر آنكه در آيه مذکور تعیین دست راست مذکور نیست و خطا در اجتهاد معاف است  
 و تاویل صاحبین رحم انیست كه جلاد مذکور در صورت عمد بناحق و بغیر تاویل بریده است عضوی را كه بریدن آن روا نیست چه و بقصد  
 و بعد ظلم نموده است پس معاف نخواهد شد اگر چه در موضع اجتهاد باشد و بایستی كه قصاص چه بشود و لیكن آن چه شبیه است بنا بر شبهه اجتهاد  
 و دلیل اجماعیه رحم اینست كه جلاد مذکور تلف کرده است عضوی را و تلف گذاشته است و اینست آن عضوی را كه بهتر از آن است پس  
 آن اطلاق شمرده نمیشود چنانچه اگر گواهی دهد كه شخصی باینكه فروخته است آن شخص فلان متاع خود را به باینكه مثل قیمت آن است  
 و بعد از آن رجوع نماید آنكس از گواهی خود پس بر آنكس هیچ لازم نمی آید چه او اگر تلف کرده است مال آن شخص را ولیكن بوض آن  
 رسیده است بلكه آن مال چیزيكه مثل آن مال است بسبب گواهی مذکور همچنین در پنجانیض و باید دانست كه بنا بر دلیل اجماعیه  
 لازم می آید كه اگر چه دست چپ دزد مذکور را غیر جلاد مذکور پس آن غیر نیز ضامن آن نشود و همین صحت است و اگر آن دزد بر آرد دست  
 چپ خود را و بگوید جلاد مذکور كه این دست راست من است و بر دزد خطا و مذکور پس اوضا من آن نمی شود و نزد علماء ساره زیرا چه  
 او بریده است دست چپ آن دزد را بر آن دزد و بعد از آن باید دانست كه در صورتيكه جلاد مذکور دست چپ آن دزد را عمد  
 بر دزد بر دزد مذکور ضامن مال مسروق لازم می آید نزد علماء ساره و اما نزد صاحبین رحم ظاهر است چه نزد او دشان در  
 صورت عمد ضامن می آید بر جلاد مذکور پس قطع دست مذکور حد سرست و دل نخواهد شد و چون حد شد بر سارق پس  
 اوضا من مال مسروق خواهد شد كه چه در مذرب او دشان جمع میان قطع دست و ضامن مال لازم نمی آید

تقری العمد عدد علیه ای السارق ضمان المال لانه لم یقع حدا فی الخطاء کذلک علی هذه الطریقه  
 وعلی طریقه الاجتهاد لایضمن ولا یقطع السارق الا ان یحضر المسروق منه فیطالب بالسرقة کان  
 الخصومة شرط لظهورها ولا فرق بین الشهادة والاقرار عندنا خلافا للشافعی سراجی الا قرار کان  
 الجنایة علی مال الغیر لا تظهر الا بخصومته وکن اذا غاب عند القطع عندنا لان الاستیفاء  
 من القضاء فی باب الحد ودول المستودع والغاصب وصاحب الربوا ان یقطعوا السارق منهم  
 ولرب الودیعة ان یقطعه ایضا وکن المغموب منه وقال زفر و الشافعی سراجی لایقطع  
 ص و اما نزدانی حنفیه پس بجبت آنکه نزد او در نیز بریدن دست مذکور حد سرقه واقع نمی شود و سقوط ضمان  
 آن از ذمه جلا و مذکور بجبت این نیست که بریدن دست مذکور حد واقع شده است بلکه بجبت آن است که او گذاشته است  
 بوض آن دست دست را که بهتر از آن است ص چنانچه مذکور شد در صورت خطائیز بهین حکم است پس  
 در مقصود نیز بر سارق مذکور ضمان مال مسروق لازم می آید نزدانی حنفیه در بنابر یک وجه و آن اینست که بریدن  
 دست مذکور حد سرقه واقع نمی شود و بنابر وجه دیگر ضمان مال مسروق بر سارق مذکور نمی آید و آن وجه دیگر اینست  
 که بریدن دست مذکور حد سرقه واقع می شود بنابر اجتهاد جلا و مذکور به نظر آیه قرآن که خلق است چنانچه سابق مذکور شد  
 مسکه ۴۴ حکم کرده نمی شود بریدن دست دزد دیگر و قتیکه حاضر شود مسروق منته ف اعنی کسیکه دزدیده  
 شده است مال از نزد او ص و دعوی سرقه نماید بر اچبب خصومت شرط ظهور دزدی است و درین  
 حکم هیچ فرق نیست میان صورتیکه دزدی ثابت شود باقرار دزد و میان صورتیکه دزدی ثابت نشود بگواهی گواهان زیرا چه  
 جنایت بر مال غیر ظاهر نمیشود مگر بخصومت او و اینکه مذکور شد نزد علمای مازدست و شافعی راجع است در صورت اقرار  
 حضور مسروق منه و دعوی سرقه در کار نیست و باید دانست که در رفع القدر مذکور است که این مذہب مختار شافعی  
 نیست بلکه مختار نزد او اینست که اقرار مانند مینه است ص مسکه ۵۵ باید دانست که نزد علمای مازدست و زید بریده  
 نمیشود اگر غایب شود مسروق منه در وقت بریدن دست و زید بر اچبب استقامی حد از تنه قضای قاضی است در باب حدود  
 مسکه ۶ اگر بزد کسی مال و دینت را از نزد او بدو یا مال مغموب را از نزد غاصب یا مال ربوا را از نزد صاحب ربوا  
 باینطور که شخصی خرید کند بست درم البوض ده درم مثلاً و قبض کنند از او بزد کسی از نزد او آن بست درم را که ده درم در آن  
 ربوا است پس آنها را می رسد که خصومت نمایند بر دزد و دست دزد مذکور همچنین در صورت و دینت و غصب می رسد مالک  
 و دینت و مغموب منه را که خصومت نماید بر دزد و دست دزد مذکور را و زفر و شافعی راجع است که دینت و دزد مذکور بریده نمی شود

بخصوصه الفاضل والمستودع وعلى هذا الخلاف المستعير والمستاجر والمضارب والمستضعف والقابض على سوم الشراء والمرتهن وكل من له يد حافظة سوى المالك ويقطع بخصوصه المالك في السوق من هو كالأمان الواهن انما يقطع بخصوصه حال قيام الوهن بعد قضاء الدين لانه لا حق له في المطالبة بالعين بدونه والتشافي بناء على صلته اذ لا خصوصه له كالحق في الاسترداد عند الضرورة فيقول ولا ية الخصوصه في حق الاسترداد ضرورة الحفظ فلا تظهر في حق القطع لان فيه تفويت الصيانة ولنا ان السوق موجبة للقطع في نفسها وقد ظهرت عند القاضي بجهة شرعية وهي شهادة رجلين عقيب خصوصه معتبرة مطلقا اذ الاعتبار حاجتهم الى الاسترداد فيستوفي القطع والمقصود من الخصوصه احياء حقه بسبب خصوصه فاضب ومودع وهن اختلاف ست در صورتیکه بدزد کسی مال را از نزد مستعیر و مستاجر و مضارب و مضاعف گیرند و قابض مال بقصد شرا و مرتهن و هر کسی که مال در دست او باشد و او را محال نفلت آن میرسد و مالک نباشد چون متولی وقت و پدر و وصی و در زین امور تمام است دزد مذکور بریده میشود بسبب خصوصه مالک آن مال مسروق و لیکن در صورتی که بریده نمیشود و دست دزد مذکور بر سبب خصوصه مالک آن مال مسروق موجود باشد و در دست آن دزد و بعد از ادای دین مرتهن زیر پاچه را هن راقع به طالب آن نیست بدون ادای دین و باید دانست که قاعده نزد شافعی بر اینست که مودع و فاضب و مستعیر و غیره را نمیرسد که خصوصه نمایند برای و پس گرفتن مال و بنا بر این قاعده میگوید شافعی که دست دزد مذکور بریده نمیشود به سبب خصوصه آنها و ز فریده میگوید که ولایت خصوصه آنها را ثابت است برای و پس گرفتن مال بحیث ضرورت محال نیست آن پس آن ولایت ظاهر نخواهد شد و حق بریدن دست دزد چه اگر بسبب خصوصه آنها دست دزد بریده شود و محال نیست مال فوت میشود و اگر ضائع شود آن مال محمود و ز پس اوضامن آن مال نمیشود بعد از بریده شدن دست و پس اگر بسبب خصوصه آنها دست دزد بریده شود مال صاحب مال محفوظ می ماند بلکه ضائع می شود و علی ای حال میگویند که دزدی بی نفسه موجب قطع است و آن در صورت های مذکوره ظاهر و ثابت است نزد قاضی بحجت شرعی بعد از خصوصه متکلیف مطلقا نه بابر ضرورت زیرا که خصوصه آنها برای اظهار دزدی بحجت حاجت آنهاست بسوی و پس گرفتن مال پس آن خصوصه مقبر است مطلقا مانند خصوصه مالک چه اعتبار خصوصه مالک برای اظهار دزدی بحجت آنست که او محتاج است بسوی و پس گرفتن مال از دزد تا آنچه مقصود از آن است حاصل نماید و این یعنی باقیه میشود در خصوصه مودع و فاضب و مستعیر و غیره چه آنها نیز محتاج اند بسوی و پس گرفتن مال از دزد تا آنچه مقصود از آن است حاصل نمایند زیرا که مستعیر و مستاجر محتاج است به و پس گرفتن مال از دزد تا انتفاع بگیرد و آن در مرتهن مودع محتاج است به و پس گرفتن مال از دزد تا بهد آنرا با لکش تا خلاص شود و مؤنه از عهده ضمان و از عهده التزام محال نیست و هرگاه ثابت شد که خصوصه آنها مقبر است مطلقا مانند خصوصه مالک پس قول زعفران مندرج شود



وسقوط العصمة ضرورة الاستيفاء فلم يعتبر ولا معتبر بشبهة موهومة الا اعتراض كما اذا حضر  
المالك وغاب المؤمن فانه يقطع بخصومته في ظاهر الرواية وان كانت شبهة الا ان  
في دخول الحور ثابتة وان قطع سارق بسرقة فسرقته منه فلم يكن له ولا لرب السرقة  
ان يقطع السارق الثاني لان المال غير متقوم في حق السارق حتى لا يجب عليه الضمان بالهلاك  
فلم تنقد موجبة في نفسها وللولاء ولاية الخصومة في الاستداد في رواية لمجاخته اذا ورد واجب عليه  
واجب كونه بودا اگر به سبب خصومت آنها دست دزد بریده شود و مال فوت میشود پس جواب آن این است که سقوط عصمت و  
مخالفت مال در صورت ضمنی و ضرورت چه هرگاه ثابت شد که خصومت آنها مانع خصومت مالک است پس به سبب خصومت آنها  
دست دزد بریده خواهد شد و از لوازم بریدن دست این است که عصمت مال مسروق ساقط شود پس سقوط عصمت مال مذکور  
که ضمنی و ضرورت معتبر نیست **ف سوال** اگر به خصومت آنها معتبر است ولیکن باید که تا مالک حاضر نشود دست دزد  
مذکور بعد از خصومت آنها بریده نشود زیرا چه احتمال است که اگر مالک حاضر شود اقرار کند باینکه آن مال از آن دزد مذکور است  
**جواب** این احتمال موهوم است پس آن معتبر نیست چنانچه احتمال موهوم معتبر نیست در صورتیکه حاضر باشد مالک و غایب باشد  
در صورتیکه دزد از نزد او دزدیده بود آن مال را چه دست او بریده میشود به سبب خصومت مالک بنابر ظاهر روایت اگر چه احتمال  
است که مرتکب مذکور حاضر نشود و بگوید که من دزد مذکور را اذن داده بودم برای درآمدن در خزانه و در آن مال مذکور بود چه این  
احتمال موهوم است مسئله ۲ - اگر بریده شود دست دزدی به سبب دزدیدن او مالی را و بعد از آن دزد دیگری دزد و آن مال را  
از نزد دزد مذکور پس نمیرسد آن دزد را و مالک آن مال را که بر دست دزد دوم را زیرا چه آن مال غیر متقوم است و دزد  
اول نمیداند اگر مالک شود آن مال نزد او ضامن آن بر او واجب نمی شود و نیز احتمال معصوم نیست و دزد مالک نمیداند اگر مالک شود و آن  
مال نزد دزد اول نمیرسد مالک را که ضامن آن بگیرد و از وجه پس دزدی مذکور موجب بریدن دست نیست و باید دانست که  
بنابر روایت ورود اول را میرسد که واپس بگیرد و آن مال را دزد دوم به سبب آنکه احتیاج است بسوی واپس گرفتن مال مذکور از دزد دوم  
تا واپس دادن آن مال را ببالکش چه واپس دادن آن مال ببالکش واجب است بر او و بنابر روایت دیگر دزد اول را نمیرسد که واپس  
بگیرد و آن مال را دزد دوم را بر چه قبضه او بر آن مال صحیح بود چه قبضه صحیح عبارتست از قبضه لکیت با قبضه ضمان با قبضه امانت و قبضه  
اول بر آن مال صحیح از این قبضها نیست و در فتح القدر مذکور است که احسن در خصوص دزدان نیست که اگر مالک حاضر باشد بداند قاضی  
آن مال را با و اگر نه نزد خود امانت نگاهد و داند باینکه از دزد اول و گذارد و آنرا نزد دزد دوم را بر چه خیانت آن ظاهر شده است

و لو سرق الثاني قبل ان يقطع الاول او بعد ما دسرى المحل بشبهة يقطع بخصومة الاول لان سقوط النقص  
 ضرورة القطع ولم يوجد فصار كالغاصب ومن سرق سرقة فردها على المالك قبل ان يرتفع  
 الى الحاكم لم يقطع وعن ابى يوسف سرقه ان يقطع اعتبارا بما اذا رده بعد المرافعة وجه الظاهر ان  
 الخصومة شرط لظهور السرقة لان البينة انما جعلت حجة ضرورة قطع المنازعة وقد لا تقطع  
 الخصومة بخلاف ما بعد المرافعة لانتهاء الخصومة لحصول مقصودها فلتبقى تقديرا واذا قضى  
 على رجل بالقطع في سرقة فوهبت له لم يقطع معناه اذا سلمت اليه وكذلك اذا باعها المالك  
 اياه وقال زفوا لشافعي سرقه يقطع وهو رواية عن ابى يوسف سرقه لان السرقة قد تمت انعقادا  
 وظهورا وبهذا العارض لحيث بين قيام الملك وقت السرقة فلا شبهة ولنا ان الامضاء من  
 القضاء في هذا الباب لا وقوع الاستغناء عنه بالاستيفاء اذا القضاء للاظهار وانقطع حق الله  
 تعالى وهو ظاهر عنده واذا كان كذلك يشترط قيام الخصومة عند الاستيفاء  
 هي واگر برزد و دزد و دم آن مال را پیش از بریده شدن دست و زدا دل یا بعد از آنکه در سرقه ساقط شود و در سبب شبهه پس نصرت  
 بریده میشود دست و زرد و دم بسبب خصومت و زدا دل زیر اجماع آفتال در نصورت مقوم است در حق و زدا دل چه آفتال غیر مقوم نمیشود و حق  
 او اگر چه بسبب بریده شدن دست او در نصورت دست او بریده نشده است پس در زدا دل در نصورت مانند غاصب است مسلم  
 اگر واپس دهد زدا مال و زدی را بالکشت پیش از آنکه دعوی آن نماید مالک و بر و قضیه از پیش حاکم پس بنا بر ظاهر روایت بریده نمیشود دست  
 در و مذکور و از ابی یوسف روایت که دست او بریده میشود در صورت مذکور بنا بر قیاس آن بر صورتیکه واپس دهد مال را بالکشت بعد  
 از گرفت و وجه ظاهر روایت اینست که خصومت شرط ظهور و زدی است زیرا چه زدی ظاهر نمیشود و اگر بدین وجهی گرانیده شده است  
 اگر برای قطع خصومت قطع خصومت بدون تحقق خصومت مقوم نیست پس ثابت شد که خصومت شرط ظهور و زدی است در صورت مذکور  
 خصومت منقطع شده است بسبب رسیدن مال بالکشت چه بین مقصود دست از خصومت و آن محال گشت پس شرط ظهور و زدی باینکه  
 در صورت مذکور پس زدی ظاهر نشود و هرگاه زدی ظاهر نشود دست در و مذکور بریده نخواهد شد چه دست در بریده نمیشود و در و مذکور  
 او بخلاف آنکه در و اگر واپس دهد مال را بالکشت بعد از گرفت و بعد از آنکه بدینچه در نصورت دست در بریده میشود زیرا چه خصومت با شمار سیه  
 است پس این خصومت بعد از واپس دادن مال باقی نموده میشود و وقت بریدن دست آن در و مسئله ۹- اگر حکم کند قاضی بر بریدن دست  
 و زدی و بعد از آن بگوید آفتال و زدی را بالکشت مهر و تسلیم کند آنرا بآن و واپس است او بریده نمیشود و همچنین اگر بر و شد از دست و زدی مذکور و زدی  
 و شافعی گفته اند که دست در و مذکور بریده میشود و این یک روایت است از ابی یوسف زیرا چه در صورت مذکور زدی آن در و تمام ظاهر شده است  
 و بر سبب هر چه این مذکور ظاهر نمیشود که در و مذکور را بالکشت آفتال است در وقت و زدی آن پس این هر چه موجب شبهه نیست و ظاهر آنست که میگویند  
 که امضا یعنی استیفای حد که قطع دست است مثلا از ثمره قضای قاضی است و این باب زیر اجماع و این باب حاجت نیست باینکه زبان گویند  
 که حکم نمود و این گفتن برای اظهار حق است و اعلام آن بصاحب حق و حد که بریدن دست سابق است حق است و آن ظاهر است نزد صاحب  
 حق که امضا نقلی است و بر گاه چنین نیست پس قیام خصومت شرط نموده خواهد شد و وقت استیفای حد مذکور در صورت مذکور خصومت باخته نشود و وقت استیفای

و صار كما اذا ملكها منه قبل لقضاء قال وكذلك اذا انقصت قيمتها من النصاب يعني قبل الاستيفاء  
بعد القضاء وعن محمد انه يقطع وهو قول زفر والشافعي رآه اعتبارا بانقصان في العين ولنا ان كمال  
النصاب لما كان شرطاً يطرط قيامه عند الامضاء لما ذكرنا بخلاف النقصان في العين لانه مضمون عليه  
تكميل النصاب عينا ودينا كما اذا استهلك كله اما نقصان السعر غير مضمون فافترقا واذا ادعى السارق ان  
العين المسروقة ملكه سقط القطع عنه وان لم يقر بينة معناه بعد ما شهد الشاهدان بالسوقه وقال الشافعي  
لا يسقط بمجرد الدعوى لانه لا يجهز عنه سارق فيعود الى سد باب الحد ولنا ان الشبهة دارية ويقفون  
بمجرد الدعوى للاحتمال ولا معتبر بما قال بدليل صحة الرجوع بعد الاقرار واذا اقر سرجلان بسرقة  
ثم قال احدهما هو مالى لم يقطع كالان الرجوع عامل في حق الراجع ومورث للشبهة في حق الآخر  
لان السرقة تنبى باقرارهما على الشركة فان سرقا غاب احدهما وشهد الشاهدان على سوتهما  
قطع الاخر في قول ابى حنيفة رآه الاخر وهو قولهما وكان يقول او لا يقطع لانه لو حضر بر ما يدعى الشبهة  
پس چنان شد که مالک مالک کرد آن وز در پیش از قضای قاضی مسئله اما اگر قیمت مال دزدیده گم رود از نصاب سرقه که در دست  
بسیب کمی نرخ پیش از استیفای مد بعد از قضای قاضی پس دست دزد بریده میشود و از محمد مر و دست که دست او بریده میشود و همین قول  
زفر و شافعی در دست بنا بر قیاس منصوص بر صورتیکه ناقص شود چیزی از زمین مال دزدیده و با نظری که مثلاً دزدیده باشد و ندی ده  
در کم کسی را بعد از آن یک درم از آن ضائع شود و در منصوص دست دزد بریده میشود پس همچنین در اینجا نیز حق و علمای ماره میگویند که  
کمال نصاب سرقه هرگاه شرط قطع دست است پس قیام آن شرط نموده خواهد شد در وقت استیفای مد مذکور بنا بر آنچه مذکور شد که استیفای  
مد از تنه قضای قاضی است بخلاف آنکه اگر ناقص شود چیزی از زمین مال دزدیده چه در منصوص نصاب مذکور که گم نگردیده است زیرا چه ضمان  
آن چیز بر سارق لازم است چنانچه اگر کل مال دزدیده هلاک شود اما نقصان قیمت بسبب کمی نرخ پس ضمان آن نیست پس فرق میان  
این تلقین ظاهر شد مسئله اما اگر بعد از گواهی گواهان با اینکه او دزدی نموده است آن مال را دعوی کند و بگوید که این مال ملک من است  
دست او بریده نشود و اگر چنان دزد و دین را قائم کند بر دعوی خود و شافعی از گفته است که حد سرقه ساقط میشود و بجز دعوی مذکور  
زیرا چه در دزد میتواند که دعوی نمایند باین که آن مال ملک من است و اگر بجز دعوی مذکور حد سرقه ساقط شود و سد باب حد لازم نمی آید  
و علمای ماره میگویند که شبهه موجب سقوط حد است و آن متحقق است بجز دعوی چه دعوی احتمال صدق دارد و آنچه شافعی گفته است  
که بیخ دزدی از دعوی مذکور عاجز نیست پس آن معتبر نیست بجهت آنکه رجوع و انکار بعد از اقرار صحیح است با وجودیکه هر مقرر میتواند که انکار  
کتاب بعد از اقرار مسئله اما اگر اقرار بزدی نمایند و کس و بعد از آن بگوید که از آنها که این مال مال من است پس دست هیچ یک  
از اینها بریده نمیشود بجهت آنکه رجوع معتبر و صحیح است در حق بجمع کننده پس آن مورد شبهه است در حق دیگر زیرا چه دزدی در  
صورت مذکور ثابت میشود با اقرار بر دو سهیل شرکت پس فعل هر دو یک است و اگر دزدی نمایند و کس و بعد از آن غائب شود یکی از آنها  
و گواهی دهند و گواه بزدی بود و حاضر پس دست دزد حاضر بریده میشود بنا بر قول اخیر و حنفیه در زمین قول حنفی است ابو حنيفة  
اول قائل بود باینکه دست آن دزد حاضر بریده نمیشود زیرا که اگر آن غائب حاضر شود احتمال است که دعوی نمایند بر آنکه موجب شبهه است

و وجه قوله الاخران الغيبة تمنع ثبوت السرقة على لغائب فيبقى معدوما والمعدوم لا يورث الشبهة ولا يعتبر به  
 توهم حدوث الشبهة على ما مر و اذا اقر العبد المحجور عليه بسرقة عشرة دراهم بعينها فانه يقطع وتروى السرقة  
 الى المسروق منه وهذا عند ابي حنيفة رة وقال ابو يوسف رة يقطع والعشرة للمولى وقال محمد لا يقطع والعشرة للمولى  
 وهو قول زفره ومعنى هذا اذ كذب المولى ولو اقر بسرقة مال مستهلكا قطع عليه ولو كان العبد مآذ ولا يقطع في لو جهن  
 وقال زفره لا يقطع في الوجوه كلها لان الاصل عندنا ان اقرار العبد على نفسه بالحدود والقصاص لا يصح لانه يرد على  
 نفسه وطرفه وكل ذلك ماله للمولى والاقرار على لغيره غير مقبول الا ان المآذون له يواخذ بالاضمان والمال  
 لصحة اقراره به لكونه مسلطا عليه من جهته والمحجور عليه لا يصح اقراره بالمال ايضا ونحن نقول يصح اقراره  
 من حيث انه آدمي ثم يتعدى الى المالية فيصير من حيث انه مال ولا نكته في هذا الاقرار لما يشتمل عليه من  
 الاضرار ومثله مقبول على لغيره لمحدرة في المحجور عليه ان اقراره بالمال باطل ولهذا لا يصح منه الاقرار بالغصب  
 فيجب مال للمولى لا يقطع على العبد في سرقة مال للمولى يؤيد ان المال اصل فيها والقطع تابع حتى تسمع الخصومة فيه بدون القطع

و وجه قول خير الجعفرية انيت كه غيبه مانع ثبوت سرقة است در حق غائب ف چه قضای قاضی بر غائب جائز نیست پس آن  
 سرقة غائب گویا معدوم است و معدوم مورث شبهه نمیشود و توهم حدوث شبهه معتبر نیست بنا بر آنچه سابق مذکور شد مسئله ۳۳ اگر اقرار  
 کند بنده محجور باینکه دزدیده است این ده درم بلکه موجود است پس دست او بریده میشود و مال واپس داده میشود و سرورق منه و این نزد  
 اخیذیه است و ابو یوسف رة گفته است که دست او بریده میشود و آن ده درم ازان خواهد میگردد و محمد رة گفته است که دست او بریده نمیشود  
 و آن ده درم ازان خواهد است و همین قول زفره است و این همه وقتی است که نگذریل و نماید خواهد و اگر اقرار کند بنده مذکور باینکه دزدیده است  
 مالی بلکه موجود نیست بلکه مستلک شده است پس دست او بریده میشود و از جمیع علمای مآذ که مذکور شدند و اگر بنده مذکور مآذون باشد  
 پس دست او بریده میشود و در جمیع صورت و بقول زفره بریدن دست واجب نمیشود در هیچ یکی از صورتهای مذکور زیرا چه قاعده زفره زفره  
 انيت كما قرار بنده مجدود و قصاص صحيح نیست بجهت آنکه آن اقرار وارد میشود بر ذات او یا بر اطراف بدن او و ذات او و اطراف او مال خود  
 او است پس آن اقرار اقرار است بر غیر و اقرار بر غیر مقبول نیست ولیکن مواخذه نموده میشود و بنده مآذون باینکه ضمان آتال دزدیده بدید  
 اگر آن مال مستلک شده باشد و اگر آن موجود باشد گفته میشود باو که همان مال بدید چه اقرار او صحیح است بآن مال بسبب آنکه بنده مآذون  
 مذکور و سلطاست بر اقرار مال مذکور از جانب خواجه خود و اما بنده محجور پس اقرار او باطل نیز صحیح نیست و علمای مآذ میگویند که اقرار او بجهت  
 بجهت آنکه او آدمی است و بعد از آن آن اقرار متعدی میشود بسوی مالیت بر تبعیت پس اقرار او باین جهت نیز صحیح میشود که مال است و غیر بنده  
 متهم نیست و اما قاعده و بنده دیر چرا قرار مذکور مشتکل است بر ضرر او ف چه دست او بریده میشود بنا بر اقرار مذکور ص  
 و همین اقرار مقبول است بر غیر و قبل محمد رة در صورتیکه بنده مذکور مجبور باشد انیت که اقرار او باطل است لهذا صحیح نیست اقرار  
 او بالغصب پس آن مال که دزد دست بنده محجور است مال خواجه نیست و دست بنده بریده نمیشود و بسبب دزدیدن مال خواجه و موبد  
 قول محمد رة انيت که مال اهل است در دعوی دزدی و بریدن دست و زدن آن است لهذا اسموع میشود خصوصت در  
 مال بدون بریدن دست و زدن است یعنی صاحب مال اگر دعوی مال نماید و دعوی قطع دست پس دعوی و خصوصت او صحیح است



و ثبت المال دونه و فی عکسه لاتسمع و لا یتثبت و اذا بطل فیما هو الاصل بطل فی التبع بخلاف الماذون لان  
اقراره بالمال الذی فی یدیه صحیح فیصح فی حق القطع تبعاً و لا بی یوسف و نه انه اقربشعین بالقطع  
و هو علی نفسه فیصح علی ما ذکرناه و بالمال و هو علی المولی فلا یصح فی حقه فیه و القطع لیتحقق بدونه  
کما اذا قال الحر الثوب الذی فی ید زید سرقة من عمر و وزید یقول هو ثوبی یقطع ید المقروان کان  
لا یصلح فی تعیین الثوب حتی لا یؤخذ من زید و لا بی حقیقه و نه ان الاقرار بالقطع قد صح منه لما  
بینا فیصح بالمال بناءً علیه لان الاقرار یدل علی حالة البقاء و المال فی حالة البقاء تابع للقطع حتی  
تسقط عصمة المال باعتبارها و یتوقف فی القطع بعد استهلاكه بخلاف مسئله الحر لان القطع انما تجب  
بالسوقه من المودع اما لا یجب بسرقة العبد مال المولی فافتراقاً و لو صدقه المولی یقطع فی الفصول کلها

ص همچنین ثابت میشود مال بدون قطع و در صورتیکه گواهی دهند یک مرد و وزن و همچنین ثابت میشود مال بدون قطع و دست در  
صورتیکه اقرار بدزدی نماید و زود بعد از ان رجوع و انکار آن کند ص و اگر بر عکس باشد سمیع نیست و غنی اگر بگوید صاحب مال  
که من میخواهم که دست او بریده شود مال میخواهم پس این سمیع نیست ص و همچنین ثابت نمیشود قطع دست بدون ثابت شدن مال  
و پس ظاهر شد که مال درین باب اصل است قطع دست تابع ص و هرگاه اقرار بنده مجبور صحیح نیست و اصل که اصل است پس اقرار  
او صحیح نخواهد شد و حق قطع دست که تابع آنست بخلاف بنده ماذون چه اقرار او بآنکه در دست اوست صحیح است پس صحیح خواهد شد اقرار  
او در حق قطع دست که تابع آنست و دلیل بی یوسف و نه نیست که در صورت مذکور بنده مجبور اقرار نموده است بدو چیزی که قطع دست  
فاین اقرار او بر ذات اوست بنابراین سابق مذکور شده است که او آدمی است پس این اقرار صحیح خواهد بود و در مال داین اقرار  
بر خواهد بود و دست پس این اقرار صحیح نخواهد شد و در حق خواهد بود و قطع دست واجب میشود بدون مال چنانچه اگر اقرار کند مرد بدزدی  
نمودن پارچه که در دست زید است یا بنظر که بگوید بدزدی نموده ام من این پارچه را از نزد عمر و زید بگویم که این پارچه من است  
پس بریده میشود دست این مقدار که اقرار او مقبول نیست و لکن پارچه بعینه لهذا گرفته نمیشود آن پارچه از زید و لا و لا و خفیه میگوید که اقرار  
بنده مجبور بر سرقه صحیح است بنابراین آنچه مذکور شد که او آدمی است پس صحیح خواهد شد اقرار او بمال بنا بر صحت اقرار او بر سرقه زیرا چه اقرار  
نه کند و در حالت بقا است نه در حالت ابتدای سرقه و مال در حالت بقای آن تابع قطع دست است لهذا عصمت آن مال ساقط  
میشود یا اعتبار قطع دست و استیفای قطع دست نموده میشود و بعد از استهلاك مال مذکور بخلاف مسئله حر که مذکور شد چه در ان قطع دست  
واجب است نه استرداد مال جهت آنکه دست در بریده میشود و بسبب در دیدن مال نه نزد نمودن آن و پس جائز است که پارچه  
مذکور را آن زید باشد و حر مذکور زودیده باشد از نزد عمر و که مودع آنست ص و اما در صورتیکه بدزد و بنده اصل خواهد بود و پس  
به سبب آن دست او بریده نمیشود پس فرق ظاهر شد میان این و میان مسئله حرف و اینکه مذکور شد وقتی است که خواه بنده  
مذکور نگذیب او را بدهد اقرار ص و اگر خواه تصدیق او نماید پس دست او بریده نمی شود و در جمیع صورتها به سبب

لنزال المانع قال واذا قطع السارق والعين قائمة في يده سردت الى صاحبها لبقائها على ملكه وان كانت  
مستهلكة لم يضمن وهذا الاطلاق يشمل الهلاك والاستهلاك وهو رواية ابي يوسف عنه عن ابي حنيفة  
وهو المشهور وروى الحسن عنه انه يضمن بالاستهلاك وقال الشافعي انه يضمن فيهما لا فيهما  
حقا قد اختلف سببهما فلا يمتنعان فالقطع حق الشرع وسببه ترك الانتفاء عما نهى  
عنه والضمان حق العبد وسببه اخذ المال فصار كاستهلاك صيد معلوك في الحرم او شرب  
خمر معلوكه للذم وكذا قوله عليه السلام لا عزم على سارق بعد ما قطعت يمينه ولان وجوب الضمان  
يتا في القطع لانه يملكه باداء الضمان مستند الى وقت الاخذ فتبين انه ورد على ملكه فينتفى  
القطع للشبهة وما يؤدى الى انتفائه فهو المنتفى وكان المحل لا يبقى معصوما حقا للعبد اذ لو سبق  
لكان مباحا في نفسه فينتفى القطع للشبهة فيصير محرما حقا للشرع كالامية ولا ضمان فيه  
الا ان العصمة لا يظهر سقوطها في حق الاستهلاك لانه فعل اخر غير السرقة ولا ملحوظا في حقه

زائل شدن مانع آنست که حق عبادت حق مسلک ۱۱ اگر بعد از بریده شدن دست در وعین مال در ذمه موجود باشد در دست  
دزد و مذکور پس آن مال داده میشود بالکشف چنان مال هنوز در ملک او باقی است و اگر آن مال باقی نباشد در دست دزد و مذکور پس آن  
آن بر ملازم نیست نه در صورت مالک و نه در صورت استیلاک و این یک روایت است ابي يوسف در انا حنیفه در همین مشهور است  
و حسن در روایت کرده است انا حنیفه که ضمان آن واجب است در صورت استیلاک و شافعی در گفته است که هر دو صورت ضمان آن  
واجب است و به سبب بریده شدن دست در ضمان مال ساقط نمیشود و در برام قطع دست و ضمان مال هر دو حق است  
و سبب هر یک ملحقه است چنانچه دست حق شرع است و سبب آن نیست که او باز نماند از تکلیف چه یک منع نموده بود شارع دست  
را از ارتکاب آن ضمان مال حق عبادت و سبب آن گرفتن مال است پس هر دو واجب خواهد شد چنانچه اگر مالک کند کسی صیدی را  
که ملوک انسانی است در حرم یا نخور و غیره را که ملوک ذمی است و پس در صورت اول جزا و ضمان مال هر دو لازم می آید در صورت  
دوم حد شرب و ضمان مال هر دو لازم می آید همچنین در بنجائز و در کسک و کسک های باره یک این است که پیغمبر صلعم فرموده است که  
ضمان نیست بر دزد بعد از بریده شدن دست او و دوم نیست که وجوب ضمان منافی قطع دست است زیرا چه اگر ضمان مال دزدیده  
واجب شود بر دزد پس به سبب دادن ضمان مالک آن خواهد شد از وقتیکه گرفته بود و از طریق استناد و درین هنگام ظاهر خواهد شد  
که اگر گرفته است مال خود را پس قطع دست او منتفی خواهد شد و مال آن قطع دست او واجب است با جمیع ضمان مال واجب خواهد شد  
چنان منافی آنست و دلیل دوم اینست که عصمت مال مذکور در سرقه ساقط نمیشود یعنی معصوم نمی ماند بجهت حق عبادت اگر آن مال معصوم  
ماند بجهت حق عبادت پس آن مال فی نفسه مباح میشود و اگر بجهت حق عبادت و این حرمت غیره است نه حرمت لعین  
و چه یک مباح است فی نفسه موجب حد نمیشود پس لازم می آید که قطع دست او واجب نشود بسبب شبهه باحت و حال آنکه قطع دست او  
است با جمیع پس ثابت شد که مال مذکور در حالت سرقه حرام بعینه میگردد بجهت حق شرع مانند هر دار و ضمان هر دار واجب نیست و لیکن سقوط  
عصمت مال مذکور در حق استیلاک ظاهر نمیشود و چه استیلاک فعل دیگر است غیر سرقه و ضرر و نیست که سقوط عصمت مال مذکور در حق آن نیز اعتبار خود دارد

و کذا الشبهة فتعتبر فيها هو السبب دون غيره ووجه المشهور ان الاستهلاك اتمام المقصود فيعتبر الشبهة فيها كذلك يظهر

سقوط العصمة في حق الضمان لانه من ضرورات سقوطها في حق لهلاك الانتفاء الماثلة قال ومن سرق سرقات

فقط في احد لها فهو لجميعها ولا يضمن شيئا عند ابي حنيفة و قال لا يضمن كلها الا التي قطع لها ومعنى

المسئلة اذا حضر احد هم فان حضروا جميعا وقطعت يدها لخصومتهم لا يضمن شيئا بالاتفاق في السرقات

كلها لانه ان المحاضر ليس بنائب عن الغائب ولا بد من الخصومة لتظهر السرقة فلم تظهر السرقة من الغائبين فلم يقع القطع لها

و همچنین شبهه باحت اعتبار نمودن دزد چنانچه سبب قطع دست است یعنی سرقت نه در غیر آن که استهلاك است و برین مبتنی است آنچه در پیش  
کرده است آنرا حسن از اینجمله آنکه در صورت استهلاك ضمان مال واجب میشود و وجه رعایت مشهور اینست که استهلاك تمام مقصود است  
و چه مقصود از دزد بدین مال استهلاك آنست و پس شبهه باحت مذکور اعتبار نمودن خواهد شد در آن و پس ضمان آن لازم  
خواهد شد چه او گویا مال مبلع را هلاک کرده است و همچنین سقوط عصمت مال مذکور نیز اعتبار نمودن میشود و در حق ضمان و  
در صورت استهلاك و چه سقوط عصمت آن در صورت از لوازم سقوط آنست در صورت هلاک و یعنی عصمت مال مذکور درین  
صورت نیز ساقط است و معصوم نیست تا ضمان آن لازم آید چنانچه در صورت هلاک آنست و چه اگر عصمت مال مذکور در صورت  
استهلاك فقط باقی ماند ضمان آن واجب گردانیده شود پس مماثلت فوت میشود میان مال مضمون که مال دزدی است و میان مالیکه ضمان  
آنست و چه این مال معصوم است بحجت حق عباد و در حالت هلاک و استهلاك حتی اگر غصب کند آنرا کسی ضامن آن میشود و خواه هلاک  
شود آن مال یا هلاک و تصرف کند آنرا غاصب و مال مضمون که مال دزدی است معصوم است بحجت حق عباد و در صورت استهلاك فقط و ثلث  
نیست میان مالیکه معصوم است و در یک حالت فقط و مالیکه معصوم است در سه حال و حال آنکه مماثلت میان مال مضمون و میان ضمان  
آن لازم است پس ثابت شد که در صورت استهلاك نیز عصمت مال مذکور ساقط است و ضمان آن واجب نیست چنانچه در صورت هلاک و  
مسئله ۵- اگر شخصی چند بار دزدی نمود و بعد از آن دست او بریده شد به سبب یک دزدی پس آن بمقابل همه دزدیها ادا میشود و ضمان  
مال هیچ یکی از دزدیهای مذکوره لازم نمی آید زیرا بحقیقت و صاحبین هم گفته اند که دزد مذکور ضامن مال جمیع دزدیها میشود مگر دزدیکه به سبب  
آن دست او بریده شده است و این در صورتی است که یکی از صاحبان مال حاضر شود و اگر جمیع آنها حاضر شوند دست آن دزد بریده شود  
به سبب خصومت جمیع آنها پس در صورت دزد مذکور ضامن هیچ چیز نمیشود برای هیچ یکی از آنها بالاتفاق همه علل و تخیل صاحبین نیست  
که حاضر نائب گنیمت خصوص صاحب مال برای اثبات دزدی ضرورت تا ظاهر شود دزدی در صورت مذکوره خصوصت او از  
جانب قائمان بانه نشد پس دزدی آن دزد در حق آنها ظاهر نشد پس قطع دست دزد مذکور به سبب دزدی در خصوص مال آنها نشد

فحقیقت اموالهم معصومه و لکن ان الواجب بالکل قطع واحد حق الله تعالی لان مبنی الحد و دعوی التداخل  
والخصوصه شرط للظهور عند القاضی اما الوجوب بالجنایه فاذا استوفی فالمستوفی کل الواجب الاثر لانه  
یرجع نفعه الی کل فیقع عن کل و علی هذا الخلاف اذا كانت النصب کلها الواحد فخاصه فی البعض

### باب ما یحدث السارق فی السرقه

ومن سرق ثوبا فاشقه فی الدار بنصفین ثم اخرجه وهو یسادی عشره دراهم قطع و عن ابی یوسف انه  
لا یقطع لان له فی سبب الملك وهو الخرق الفاحش فانه یوجب القیمه و تملك المضمون  
وصار كالمشتري اذا سرق مبیعافیه خیاسر للبائع و لهما ان الاخذ وضع سببا للضمان كالملك  
وانما الملك یشبث ضروره اداء الضمان کیلا یجتمع البدل ان فی ملك واحد ومثله لا یورث الشبهه

پس اموال آنها معصوم مانند فلهذا ضمان آن واجب نخواهد شد و دلیل الحقیقه نیست که بمقابل جمیع آن دزد بها قطع واحد  
واجب است بجهت حق الله تعالی زیرا چه در حد و تداخل واجب است فبقدر امکان یعنی کتفانو و میشود و بحد واحد  
و خصوصت شرط ظهور سرقه است نزد قاضی و آن یافته شد اما وجوب سرقه پس آن بسبب جنایت است پس  
هرگاه قاضی استیفای حد واحد نمود پس استیفای کرد چیز را که واجب بود و تمامه آن نمی بینی که نفع آن که از جبارست بسوی جمیع آنها عائد و  
راجع است پس آن قطع واحد بمقابل جمیع آن دزد بها واقع است فلهذا ضمان مال بیع کی اذن دزد بها لازم نخواهد بود و همین  
اختلاف است در صورتیکه بدزد و دزدی بار مال یک کس را هر بار بقدر نقاب و آن کس بجهت یکبار خصوصت نماید و بسبب آن  
دست دزد مذکور بریده شود یعنی نزد ابی حنیفه در بر او ضمان مال بیع کی از دزدیهای دیگر لازم نمی آید و نزد صاحبین در بر او ضمان مال  
دزدیهای دیگر لازم می آید اما در علم ص

باب در بیان تصرفات دزد در مال سروق مسئله اگر بدزد دزدی پاره و دو پاره کند آنرا در اندرون سرای صاحب پاره و بعد از آن چون  
آن سرای بجز آن را در حال آنکه قیمت آن پاره بعد از پاره کردن آن در دست پس نیست آن دزد بریده میشود و از ابی یوسف در روایت که دست  
او بریده نمیشود زیرا چه دزد مذکور هرگاه پاره کرد آن پاره را پس سبب ملک او در آن یافته شد و آن خرق فاحش است چه خرق فاحش از اسباب  
ملک است بجهت آنکه بسبب خرق فاحش بر او ضمان قیمت آن واجب میشود پس مضمون ملک و دیگر و بعد از دادن ضمان و دزد مذکور هرگاه بعد از  
پاره کردن آن پاره بیرون کرده است آنرا از سرای صاحب پاره پس در نیصورت دزدی متحقق نشد و دزد مذکور بیرون کرده است از سرای  
مذکور چیز را که در آن سبب ملک او یافته شده است و در نیصورت دست دزد بریده نمیشود و چنانچه بریده نمیشود در صورتیکه مشتری بدزد و بیعی  
را که در آن خیابان است فچه سبب ملک که شر است یافته شده است در آن همچنین در بیانی ص و ابو حنیفه و محمد رمی گویند  
که گرفتن آن مع خرق فاحش سبب وجوب ضمان است نه سبب ملک و جز این نیست که ملک ثابت می شود بعد از ادا  
ضمان بجهت آنکه اگر ملک ثابت نشود مجتمع می شود و بدل هر دو در ملک با عد و مثل آن مورث شبه نیست



کنفس الاخذ وکما اذا سرق البائع معيبا بابه بخلاف ما ذكره لان البيع موضوع لافادة الملك  
وهذا الخلاف فيما اذا اختار تضمين النقصان واخذ الثوب فان اختار تضمين القيمة  
وترك الثوب عليه لا يقطع بالاتفاق لانه ملكه مستند الى وقت الاخذ فصا رس كما اذا ملكه  
بالهبة فاورث شبهة وهذا كله اذا كان النقصان فاحشا فان كان يسيرا يقطع بالاتفاق  
لانعدام سبب الملك اذ ليس له اختياري تضمين كل القيمة وان سرق شاة فذبحها ثم اخرجها  
لويقطع لان السرقة تمت على اللحم ولا قطع فيه ومن سرق ذهب او فضة يحب فيه القطع فصنعه  
دراهم او دنانير قطع فيه ويرد الدراهم والدنانير الى المسروق منه وهذا عند ابی حنيفة سراه  
وقالا لا سبيل للمسروق منه عليهما واصله في الغصب فهذه صنعة متقومة عندهما خلافا له  
مانند گرفتن فقط بدون خرق و عني مجرد گرفتن نیز گاهی سبب ملک میگردد بعد از ادای ضمان و معهما اورث شبهة نسبت پس همچنین گرفتن مع  
خرق که سبب وجوب ضمان است و بعد از ادای ضمان سبب ملک میگردد و مورث شبهة خواهد شد و نظیر مسئله مذکوره نیست که اگر بدزد و بلیع  
از نزد مشتری مبیع معیوب را که بدست او فروخته بود پس دست او بریده میشود و اگر چه سبب رد آن مبیع که عیب است بالآخره سبب ملک  
بائع میگردد و تحقق است و معهما دست او بریده میشود پس همچنین در اینجا نیز صنفان آنچه ذکر کرد آنرا ابو یوسف رحمه الله که اگر مشتری بدزد و بلیع  
را که در آن خیار بلیع است صنف زیر این پنج موضوع است برای افاده ملک و باید دانست که این اختلاف در صورتی است که اختیار کند  
صاحب بار چه که بگیرد آن بار چه را مع ضمان نقصان و اگر اختیار کند که بگذارد بار چه مذکور را و ضمان بگیرد و از بدزد مذکور قیمت آنرا پس در صورت  
دست او بریده نمیشود و باتفاق جمیع علمای مازندریه در بار چه مذکور مالک آن بار چه میگردد و از وقت گرفتن آن بطریق استناد پس چنان شد  
که هر چه کند مالک بدزد مال دزدیده را چه دست او بریده نمیشود و بسبب شبهة ملک و همچنین در اینجا نیز یافته که مذکور شد وقتی است که بسبب  
خرق نقصان فاحش شده باشد و اگر نقصان قلیل باشد پس دست آن دزد بریده میشود و باتفاق جمیع علمای مازندریه در صورت  
یافته نمیشود و سبب ملک چه در صورت مالک را نمیبرد که بگیرد جمیع قیمت آنرا بطریق ضمان مسئله ۲- اگر بدزد و شخصی کوفته را و بعد از آن نج  
کند آنرا و اندرون سرای مالک و بعد از آن بیرون بر آنرا از سرای مذکور پس دست او بریده نمیشود و در صورت دزدی مذکور بالآخره دزدی  
گوشت است و بسبب دزدیدن گوشت است دزد بریده نمیشود مسئله ۳- اگر دزد کسی آنقدر طلا و نقره را که بسبب دزدیدن آن دست بریده  
میشود و بعد از آن در هم و دیار ساخت آنرا پس دست او بریده میشود و آن در هم و دیار واپس داده میشود و بمسروق منه و این نیز وجهی  
است و صاحبین راه گفته اند که مسروق منه را نمیبرد که بگیرد و آن در هم و دیار را و اصل این مسئله در صورت غصب است و عني  
اگر غصب کند کسی در هم یا دیار را و بعد از آن زیوری ساز و از آن چون سوار مثلاً پس حق مالک از آن منقطع میگردد و نزد صاحبین رحم  
بر خلاف قول اجماعیه و همچنین در صورت مذکوره بسبب ساختن در هم و دیار از طلا و نقره حق مسروق منه منقطع میشود و نزد صاحبین  
بر خلاف قول ابی حنيفة رحمه الله و در آن نیست که صنعت مذکوره متقوم است نزد صاحبین رحم بر خلاف قول ابی حنيفة رحمه الله

ثم وجوب الحد لا يشكل على قوله لانه كما يمكنه وقيل على قولهما لا يجب لانه ملكه قبل لقطع وقيل يجب لانه صار بالصنعة  
شيئا آخر فلم يملك عينه فان سرق ثوبا فصبغه اسمر قطع ولم يؤخذ منه الثوب ولم يضم من قيمة الثوب هذا عند حنفية  
والى يوسف رة وقال محمد بن زيد يؤخذ منه الثوب ويعطى ما زاد الصبغ فيه اعتبارا بالنصب والتجاءع بينهما كون الثوب  
اصلا قائما وكون الصبغ تابعا ولهما ان الصبغ قائم صورة ومعنى حتى لو اراد اخذها مصبوغا يضم ما زاد الصبغ  
فيه وحق المالك في الثوب قائم صورة لا معنى لانه غير مضمون على سارق بالهلاك فوجها جانب السارق  
بمخلاف النصب لان حق كل واحد منهما قائم صورة ومعنى فاستويا من هذا الوجه فوجها جانب المالك لما ذكرنا  
وان صبغه اسود اخذ منه في المذهبين يعنى عندنا بن حنيفة ومحمد رة وعندنا بن يوسف رة هذا والاول  
سواء كان السواد زيادة عندة كالحمرة وعند محمد رة زيادة ايضا كالحمرة ولكنه لا يقطع حق المالك  
وبعد ان اذ ان بايد داشت که در بریدن دست و زود صورت مذکوره بنا بر قول اخفیه در هیچ اشکال نیست زیرا چه در مذکور مالک آن در هم  
و دنیا را می شود و اما بنا بر قول صاحبین در این بعضی گفته اند که بریدن دست او در صورت مذکوره واجب نیست زیرا چه در مذکور مالک آن  
در هم و دنیا را شده است پیش از بریدن دست او و بعضی گفته اند که بریدن دست آن در صورت مذکوره نیز واجب نیست  
زیرا چه آن طلا و نقره بسبب صنعت مذکوره چیز دیگر گشته است و در مذکور مالک آنچه دیگر گشته است نه مالک عین آن مال در دیده طلا  
و نقره است پس دست او بریده خواهد شد مسلک هم ساگر در ذوق کسی باری و رنگ سرخ کند آنرا و بعد از آن دست او بریده شود بسبب در دیدن  
باری مذکور پس آن باری و پس گرفته میشود و زود و قیمت آن طلا و نقره همین در دست و محمد رة گفته است که آن باری سرخ گرفته میشود  
از دود او و میشود با او آنچه زیاد شده است قیمت آن بسبب رنگ مذکور چنانچه اگر غصب کند کسی باری را و بعد از آن رنگ سرخ کند آنرا  
پس آن باری و پس گرفته میشود و زود او و با او آنچه قیمت آن زیاد شود بسبب رنگ مذکور و علت آنکه باری مهمل است و  
موجود دست در رنگ تابع آنست لهذا از هیچ داده میشود و جانب صاحب باری را پس آن باری با و داده میشود و قیمت رنگ بقاصبت  
و همچنین در اینجا نیز باری مهمل است مذکوره در اینجا نیز بافته میشود و دلیل همین در نیست که رنگ موجود و قائم است از روی صورت و معنی  
لذا اگر گیر دآن باری و رنگین را صاحب باری ضامن میشود و چیز را که بسبب رنگ زیاد شده است و حق مالک باری قائم است در  
صورت آن باری فقط نه و معنی آن است که عبارت است از مالیت آن ص در اینجا اگر آن باری هلاک شود پس ضمان آن لازم نمی آید و زود  
مذکور و هرگاه چنین شد پس هیچ داده خواهد شد و جانب در مذکور بخلاف صورت غصب چه در آن حق هر واحد از غاصب مالک موجود و قائم است  
از روی صورت و معنی و با قیمت هر دو برابر اند پس هیچ داده خواهد شد و جانب مالک را باری که هیچ داده و آنرا محمد رة و ابنه مذکور شد وقتی است که  
در مذکور رنگ سرخ کرده باشد باری مذکور را ص در مالک اگر رنگ سیاه کند آنرا پس آن باری سیاه گرفته میشود و زود و همچنین محمد رة و ابنه  
در این صورت و صورت اول هر دو برابر است زیرا چه رنگ سیاه نزد ابو یوسف در موجب و باقی قیمت است مانند رنگ سرخ و نزد محمد و نیز رنگ  
سیاه مانند رنگ سرخ است و لیکن آن موجب نفع حق مالک نیست بلکه مالک را می رسد که و پس بگیر دآن باری را در هر دو صورت

وعند أبي حنيفة ساء السواد نقصان فلا يوجب انقطاع حق المالك

## باب قطع الطريق

قال واذا خرج جماعة ممنوعين او واحد يقدر على الامتناع فقصدا واطمع الطريق فاحذوا  
قبل ان ياخذوا مالا ويقتلوا انفسا حبسهم الامام حتى يجدوا ثوبه وان اخذوا مال مسلما وذمى  
والما اخذوا اقسروا على ما اعتهم اصاب كل واحد منهم عشرة دراهم فصاعدا او ما تبلغ قيمته ذلك  
قطع الامام ايديهم وارجلهم من خلاف وان قتلوا ولحقا اخذوا مالا قتلهم الامام حدا والاصل  
فيه قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الاكيد والمراد منه والله اعلم التوزيع  
على الاحوال وهي اربعة هذه الثلاثة المذكورة والرابعة ان شاء الله تعالى وكان  
الجنائيات متفاوت على الاحوال فاللائق تنلظ الحكم بتغلظها اما الحبس في الاول  
فلائق المراد بالنفي المذكور لانه نفى عن وجه الاسرار حتى يدفع شرهم عن اهلها

ص ووزد اجنيفة درنگ سياه نقصان وعيب است پس آن موجب لقطع عن مالک نیست وانه اعظم

باب در بیان قطع طریق ف یعنی راه زنی ص مسئله ای وقتی که خروج کنند جماعتی که قادر اند بر امتناع ف و معنی امتناع نیست که قوی  
در زور آور باشند باینطور که تعرض غیر از خود دفع توانند کرد ص یا خروج کنند شخص واحد که قادر است بر امتناع ف باعتبار قوت و شجاعت خود  
ص و قصد قطع طریق نمایند ف پس اینها را بزبان عربی قطع الطريق و بزبان فارسی را هزن میگویند و کسیکه رهزنان رهزنی  
او نمایند آنرا مقطوع علیه میگویند ص در رهزنان را چهار حالت است یکی اینکه گرفته آیند پیش از آنکه گیرند مال کسی را یا قتل کنند کسی را  
ف یا ز سرانیده باشند کسی را ص و دوم اینکه گرفته آیند بعد از آنکه گرفته باشند مال مسلمان یا ذمی را فقط و سوم اینکه گرفته آیند  
بعد از آنکه قتل نموده باشند فقط چهارم آنکه گرفته آیند بعد از آنکه قتل نموده باشند و هم مال گرفته باشند حکم آنها در حالت اول اینست که بهر  
کند آنها را امام تا آن زمان که توبه ظاهر شود از آنها ف یعنی معلوم شود از حال آنها که آنها توبه بدل نموده اند باینطور که از توبه و صلاح  
ظاهر شود بر پیشانی آنها ص و حکم آنها در حالت دوم اینست که بر امام دست و پای چپ آنها را بشیم طیکه آنچه گرفته باشند آنقدر مال  
باشد که هرگاه تقسیم نموده شود میان آنها بهر کس مال بقدره درم برسد ف و باید دانست که تخصیص دست راست و پای چپ  
بجهت آن نموده شده است که اگر دست و پای از یک جانب بریده شود فوت می شود و یک جنس منفعت به تمامه و آن بمنزله  
کشتن است و کشتن او مشروع نیست ص و حکم آنها در حالت سوم اینست که قتل نمایند آنها را امام بطریق حد ف پس  
اگر عقوبت آنرا اولی خون عضو آن پنج اعتبار ندارد چه حد حق الله است ص و دلیل احکام این سه حالت و حالت چهارم آیه قرآن است  
و آن این است که نیست جزا کسی که می کشد یا خدا و رسول خدا و سعی می کنند در زمین به فساد و اگر اینکه کشته شوند یا بر دار کشیده شوند  
یا بریده شوند و دستها و پایهای آنها از جانب خلاف پائین کرده شوند از روی زمین ف و باید دانست که مسافر هر  
صحرا و در حفظ و امان خداست و نمک است و متوکل است بر او پس متعرض حال مسافر محارب است با خداست و قتال کند  
فی النباه ص و مراد از نفی حبس سبب چه حبس اخراج است از روی زمین بدفع کردن شر آنها از اهل زمین

و بیزون ایضا الباشقهم منکر الا خافه و شوط القدرة علی الامتناع لان الحاربة لا یحقق الا بالمنعة والحالة الثانیة كما بینا هالما تاوناه و تمولان یتکون  
 الماخوذ مال مسلم و ذمی لیکون العصمة مؤبدة و لهذا لو قطع الطريق علی المستامن لا یجب القطع و تمول کمال انصاب فی حق کل واحد کما لا یمکن استباح  
 طریقه الا بتناوله مال خبط و انما و قطع الید الیمنی فی الرجل الیسوی کما لا یتعدی فی تقویت جنس المنفعة والحالة الثالثة كما بینا هالما تاوناه و یقتلون حدائق  
 و علی الا دیاه عنهم لا یفتت الی عقوبتهم لانه حق الشیخ و الرابعة اذا قتلوا واحد و المال فالامام بالخیار ان شاء قطع ید الیمین و اجملهم من خلاف  
 و قتلهم و اصلهم و ان شاء قتلهم و ان شاء صلبهم و قال محمد بن یحیی یقتل و یصلب و لا یقطع لانه جنایة واحدة فلا توجب حدین لان ما دون النفس یدخل  
 فی النفس فبالبحد کما لا یسوقه و الیهم و ان هذا عقوبة واحدة تغلظت لتغلظ سببها و هو تقویة کما من علی التناهی باقتل اخذ المال لحدان کان قطع الید الرجل  
 معافی لکبری حد واحد و ان کان فی الصغری حدین و التداخل فی الحد ذلک ان حد واحد ذکر فی کتابنا بالتخییر بین الصلب و تکراره و هو ظاهر ادوایة و عن  
 ابی یوسف انه لا یدیکه لانه منصوص علیه و المقصود التثبیر لیمتدیه غیره و نحن نقول اصل التثبیر باقتل المبالغه فی الصلب فیخبریه ثم قال یصلب  
 حیاء یجی بطنه و یجی الی ان یتمو مثله عن الکوفی و عن الطحاوی انه یقتل ثم یصلب و قیاس المثلة وجه الاول هو الاصح ان الصلب علی هذا الوجه البلیغ فی الیوم المقصود  
**قال** لا یصلب الا کثر من ثلثة ايام لانه متغیر بعد هانی تا ذلک الناس به و عن ابی یوسف انه لا یترک علی خشبة حتى یتقطع و یستقط یعتر به غیره

و باید دانست که آنچه مذکور شد که آنها گرفته باشند مال مسلمانی را یا ذمی را پس آن بجبت آنست که تا آئمال معصوم باشند بصعت دایمی پس اگر  
 بطریق راهزنی بگیرد مال حرفی را بریدن دست و پای او واجب نمیشود و حکم آنها در حالت چهارم نیست که امام در عقوبت آنها مختار است اگر  
 خواهد دست و پای آنها را برید و بعد از آن قتل نماید آنها را یا صلب نماید عینی برادر کشد و اگر خواهد قتل کند آنها را فقط فی آنکه دست و پای  
 آنها را برید و اگر خواهد برادر کشد آنها را فقط فی آنکه دست و پای آنها را برید و وضعی و محمد گفته است که امام اگر خواهد یکشاید برادر کشد فقط و  
 نمیرسد و اگر دست و پای آنها را نیز برید و بجبت آنکه راهزنی یک جنایت است پس آن موجب دو حد خواهد شد و بجبت آنکه قطع مادی و نجات و قتل  
 میشود و قتل ذات در باب حد اندا اگر در وی زن باشد و مالیکه محصن است او مجرم نموده میشود فقط و دست او بریده نمیشود و دلیل اینجینیه و ابی یوسف  
 نیست که عقوبت مذکور عینی قتل مع بریدن دست و پای با صلب مع آن حتی یک عقوبت شدید است بسبب شدت سبب آن که  
 گناه شدید است یعنی نفوت امن راه بر وجه کمال بسبب قتل آدمی و گرفتن مال بلند بریدن دست راست و پای چپ حد واحد است در  
 حق راهزن و در حق دزدیکه غیر راهزن است و حد دست و نجات در حد متعدد میشود و حد واحد بعد از آن باید دانست که قدری زجر  
 و مختصر خود ذکر کرده است که امام مختار است اگر خواهد برادر کشد بعد از قتل و اگر خواهد ترک آن کند و این ظاهر الروایت است و از ابی یوسف  
 مروی است که ترک آن نباید کرد زیرا که صلب مخصوص علیه است و مقصود از آن تشبیه است تا و گیران بسبب آن عبرت گیرند و فقها  
 از جانب اینجینیه میگویند که مثل تشبیه حاصل است بسبب قتل و صلب برای مبالغه است پس امام مختار است اگر خواهد مبالغه نماید و خواهد  
 ترک آن کند و بعد از آن گفته است قدری راه که آن راه زن زنده برادر کشیده میشود و چاک کرده میشود و شکم او به نیزه تا آنکه بمیرد و چنین  
 مروی است از کرمی راه و از طحاوی مروی است که او کشته میشود و اول و بعد از آن برادر کشیده میشود و مانند کرون لازم نیاید و چنانچه  
 یعنی قتل قدری راه است زیرا که بسبب کشیدن برادرند که مردمان زیاد و ترخالف میشوند و همین مقصود است و باید دانست که بر سر دار زاده  
 از سه روز نباید گذشت زیرا که بعد از آن متغیر و بدبو می شود و بسبب آن مردمان این امر سد و از ابی یوسف مروی است  
 که بر سر دار گذارگذاشته میشود تا آن زمان که بوسه شده شود و پاره پاره شده بریزد تا از دیدن آن مردمان عبرت گیرند



قلتنا حصل لا اعتبار بما ذكرناه والنهاية غير مطلوبة قال واذا اُقتل لقاطع فلا ضمان عليه في مال احدثه اعتبارا بالسرقه الصغرى وقد بيناه فان بائسوا القتل احدثهم اجرولى لحد عليهم باجمعهم لانه جزاء المحاربة وهي تحقق بان يكون البعض سارقا للبعض حتى اذا زلت اقلتهم الحجاز واليهام وانما الشرط القتل من واحد منهم وقد تحقق قال والقتل وان كان بعضا او بغيره او بسيفه او سواه لانه يقع قطع الطريق بقطع المارة وان لم يقتل لقاطع ولم يأخذ مالا وقد جرح اقتص منه في ماله القصاص واخذ الارش منه مما فيه الارش وذلك ان لا وليا لانه لا حد في هذه الجنایة فظهر حق العبد وهو ما ذكرناه فيستوفيه الولى وان اخذ مالا ثور جرح قطعت يده ودرجله وبطلت الجراحات لانه لما وجب الحد حقا لله سقطت عصمة النفس حقا للعبد كما سقطت عصمة المال وان اخذ بعد ما تاب وقد قتل عمدا فان شاء الا وليا قتلوه وان شاء اعفوا عنه لان المحدث في هذه الجنایة لا يقيم بعد التوبة للاستثناء المذکور فی النص وكان التوبة يتوقف على رد المال ولا قطع في مثله فظهر حق العبد في النفس والمال حتى يستوفى الولى القصاص او يعفو ويحبب لضمان اذا هلك في يده او استهلك وان كان من القطاع صبي او مجنون او ذور محر محرم من المقتول عليه وجواب ان نسبت که عبرت میگزیرم ومان بسبب گذشتن آن بر سر دار ناسد روزیاده ازان مطلوب نیست مسئله ۲- اگر گشته شود راجهن پس واجب نمیشود براوضمان مالیکه گرفته بود اثر بنا بر قیاس آن بر دزدی چه در دزدی حکمست چنانچه بیان آن سابق گذشت مسئله ۳- اگر یک کس از میان راجهنان قتل کند پس مدآن بر جرح آنها جاری نموده میشود زیرا چه آن حد جزای محاربه است و محاربه باینطور متحقق میشود که بعضی از آنها معین و مددگار دیگر باشند لهذا اگر بلغز و دم کی از آنها دیگری امانت او میکند و شرط جاری نمودن حد بر آنها همین است که قتل یافته شود از یکی از آنها و آن در صورت مذکوره متحقق است و باید دانست که قتل بعضا و بربنگ و شمشیر و رنجبار است چه راجهنی بسبب آن متحقق میشود مسئله ۴- اگر گرفته آید راجهنیکه قتل کرده است و ده مال گرفته است بلکه مجموع کرده است انسانی را پس بنبصورت قصاص گرفته میشود و در صورتیکه در آن قصاص است و ارزش گرفته میشود و در صورتیکه در آن ارزش است و آن گرفتن قصاص و ارزش مفوض است بسوی اولیای آن زیرا چه در جنایت مذکوره حد نیست پس ظاهر گشت که آن حق عباد است لهذا استیفای آن خواهد کرد صاحب حق که ولی جنایت است مسئله ۵- اگر گرفته آید راجهنیکه مال گرفته بوده بعد از گرفتن مال مجروح کرده بود انسانی را پس در نبصورت دست و پای او بریده میشود و جراحاتی که از دست او صادر شده است باطل است ۶- غنی باش یا قصاص آن لازم نمی آید صی زیر چه هرگاه واجب شد حد بجهت حق الله تعالی پس ساقط است عصمت مآدن ذات که بجهت حق عباد است چنانچه ساقط میشود عصمت مال مسئله ۷- اگر گرفته آید راجهنی بعد از آنکه او توبه نموده است و مال که او قتل کرده بود و عذاف و هم مال گرفته بود صی پس در نبصورت ولی جنایت مختار است اگر خواهد قتل کند او را بجهت قصاص و اگر نخواهد عفو کند او را زیرا چه در جنایت راه دنی مد فائمه کرده نمی شود بعد از توبه بجهت آنکه در قرآن مذکور است که حد جاری میشود بر آنها مگر بر کسیانیکه توبه کنند پیش از آنکه دست قدرت ماکم بر آنها رسد و گرفته آیند آنها بجهت آنکه توبه متحقق نمی شود مگر باینطور که مال واپس دهند صاحب مال را و در چنین صورت بریدن دست و پا واجب نمی شود و هرگاه حد واجب نشد پس ظاهر شد که حق عباد و ذوات و مال است پس فی جنایت را میسرند که قصاص بگیرد و اگر خواهد عفو کند وضمان مال در نبصورت لازم است بر راجهن مذکور اگر آن مال هلاک شود و در دست او یا او استهلاک آن ناپد مسئله ۸- اگر باشد از جمله راجهنان صبی یا مجنون یا فور هم محرم مقطوع علیه پس در نبصورت

سقط الحد عن الباقيين فالمدرك في الصبي والمجنون قول أبي حنيفة وزفره وعن أبي يوسف رآه أنه لو باشر العقلاء  
بحد الباقيون وعلى هذا السرقه الصغرى له أن المباشراصل والردع تابع وكلاخل في مباشر العاقل لا اعتبار  
بالخلل في التبع وفي عكسه يتعكس المعنى والمحكوم تهمة أنه جنابة واحدة قامت بكل فالمدرك يقع  
فعل بعضهم موجبا كان فعل الباقيين بعض العلة وبه لا يثبت المحكوم فصار كالخاطي مع العاصد واما  
ذو الرحم المحرم فقد قيل تأويله اذا كان المال مشتركا بين المقطوع عليهم والا حده انه مطلق لان الجنابة  
واحدة على ما ذكرناه فالامتناع في حق البعض يوجب الامتناع في حق الباقيين بخلاف ما اذا كان فيهم  
مستامن لان الامتناع في حقه للخلل في العصمة وهو يخصه اما هنا الامتناع  
حدسا قطعي شود از باقيا نيز دانچه مذکور شد و صبي و مجنون قول أبي حنيفة وزفره ست و از ابی یوسف ردی ست که این دفتی ست که مباشر قتل مباشر  
گرفتن مال بهان صبی یا مجنون باشد و اگر مباشر قتل یا گرفتن مال عقلا باشد پس حد جاری میشود بر باقیان نیز اگر چه میان آنها صبی یا  
مجنون ست ولیکن بران صبی و مجنون حد جاری کرده نمی شود و همچنین اختلاف ست در صورتیکه در دوی نماید جماعتی که بعضی از آنها  
صبی یا مجنون ست و فانی نزد ابی حنيفة و زفره حد سرقه ساقط میشود از جمیع و نزد ابی یوسف رد نیز حکم همین ست اگر آن صبی یا مجنون  
متاع را از خانه صاحب متاع بیرون نبرد و نه دیگران و اگر امر بر عکس این باشد پس حد ساقط نمی شود و اگر کسی عاقل بالغ اندهی  
و دلیل ابی یوسف رد نیست که مباشر مثل ست و مدوکار تابع است و در صورتیکه مباشر عاقل باشد هیچ غل نیست در اصل و جز این  
نیست که غل در تابع ست و آن اعتبار ندارد و اگر امر بر عکس باشد حد ساقط میشود و نزد جمیع زیرا چه غل در اصل یافته میشود و دلیل  
ابی حنيفة و زفره نیست که قطع طریق یک جنایت ست که قائم ست بکل آن جماعت و آن علت حدست و هرگاه فعل بعضی از آنها  
موجب جزا نباشد پس فعل باقیان جزو علت خواهد بود و بسبب جزو علت حکم ثابت نمی شود چنانچه اگر دو کس بکشند شخصی را با بنطوریکه یکی  
عمدا کشته باشد و دیگری بخطاف پس قصاص ساقط میشود زیرا چه فعل کل کس که عمدا کشته ست جزو علت ست همچنین در اینجا نیز  
صی دانچه مذکور شد در صورتیکه بعضی از جمله را هزاران ذور هم محرم مقطوع علیه باشد پس بعضی گفته اند که آن در صورتیست که آن مال  
ذکره مشترک باشد میان آن ذور هم محرم و میان مقطوع علیه و بعضی گفته اند که آن مطلق ست و مقید نیست بصورت مذکوره و همین اصح ست  
زیرا چه قطع طریق یک جنایت ست که قائم ست بکل پس امتناع و وجوب حد در حق بعضی از آنها موجب امتناع آنست در حق باقیان  
و سوال را برنی کردن در حق مستامن موجب حد نیست چنانچه را برنی در حق ذی رحم محرم موجب حد نیست هرگاه بودن ذی رحم محرم  
در قافله مقطوع علیه موجب سقوط حدست پس همچنین باید که بودن مستامن در قافله مذکوره نیز موجب سقوط حد باشد و حال آنکه چنین نیست  
بلکه بسبب را برنی نمودن در حق قافله مدلا دمی باید اگر چه میان آنها مستامن باشد جواب صی را برنی در حق مستامن موجب  
حد نیست بسبب آنکه غل ست و رحمت جان دلال او و این بسبب نقص ست با و بخلاف بودن ذی رحم محرم در قافله

لخلل فی الحرز والقافله حرز واحد و اذا سقط المحدث صارا لقتل الی الاولیاء لظهور حق العبد علی ما ذکرناه فان شاءوا قتلوا و ان شاءوا عفووا و اذا قطع بعض القافله الطريق علی بعض لم یجب لحد کان الحرز واحد فصارت القافله کذلک و واحدة و من قطع الطريق لیل او نهار فی المصرا و بین الکوفه و الحیره فلیس بقاطع الطريق استحسننا و فی القیاس یکون قاطع الطريق و هو قول الشافعی و لوجوده حقیقه و عن ابی یوسف سره انه یجب الحد اذا کان خارج المصرا و ان کان بقرب لانه لا یلحقه الغوث و عنه ان قاتلوا نهارا بالسلح او لیلایه او بالخشب فهو قطع الطريق لان السلح لا یلثم و الغوث یطی باللیلای و نحن نقول ان قطع الطريق بقطع المارة و لا یتحقق ذلك فی المصرو و بقرب منه لان الظاهر لحوق الغوث الا انهم یؤخذون بورد المال ایضا لا یلحق الی المستحق و یعدون و یحبسون لارتکابهم الجنایه و لو قتلوا فی الاصلای لم یبیت

چه بسبب بودن او در قافله نخل واقع میشود و حرز که قافله است چه قافله حرز واحد است و فاندخانه واحد پس سبب گرفتن مال از قافله مذکور حد واجب نخواهد شد چنانچه اگر بگذرد کسی مال قریب خود را و مال جنبی را از فاندخانه که آن قریب و جنبی با هم در آن سکونت می نمایند پس دست او بریده نمیشود و کجاست تحقق شبهه و حرز پس همچنین در اینجا نیز حد واجب نیست و در صورت مذکور پس ظاهر شد حق عباد و بنابر آنچه مذکور شد امر در صورت مذکور اگر هر زمان قتل نموده باشند پس اولیای جنایت بخوانند اگر خوانند قتل کنند قاتل را و اگر بخوانند عفو نمایند مسئله ۸ - اگر بعضی از قافله را هرگز نیاید بر بعض دیگر از آن قافله پس بران بعض حد واجب نمیشود زیرا چه قافله حرز واحد است مانند فاندخانه واحد و اگر یکی از دو کس که هم فاندخانه اند بزد و مال دیگر از فاندخانه مذکور مدسرته بر او لازم نمی آید همچنین در اینجا نیز مسئله ۹ - اگر شخصی بهر نیامید وقت شب یا در روز شهر یا در میان کوفه و حیره که منزل نعمان بن منذر است قریب کوفه یا بنظر که عارت هر یک متصل است بدیگر پس آن شخص را هرگز نیست بطریق احتمال و مقتضای قیاس نیست که او را هرگز باشد و همین قول شافعی در دست زیر است یعنی را هرگز در و بافته میشود و حقیقه و از ابی یوسف در مدعی است که حد واجب میشود بر او و قتی که او را هرگز نموده باشد بیرون شهر اگر چه قریب شهر باشد زیرا چه فریادرس نمیشود و آنجا و نیز مرقی است از ابی یوسف که اگر آنها در شهر قتال نمایند مسلح در روز و همچنین اگر در شب قتال نمایند مسلح یا بچوب یا به سنگ پس آنها قطع طریق اند زیرا چه مسلح در کشتن درنگ نمی کنند تا فریادرس برسد و همچنین در وقت شب فریادرس بدید میرسد و وجه احتمال امنیت که بهر نی عبارت است از زدن را هر دو و مرد کنندگان در راه و این معنی تحقق نیست در شهر و نه در مکانیکه قریب شهر است زیرا چه ظاهر همین است که فریادرس میرسد آنجا پس آنها قطع طریق نیستند و لهذا حد بر آنها جاری کرده نمی شود و لیکن مواخذه نموده میشود از آنها برای واپس دادن مال تابع بیع یا حبس برسد و نیز تادیب نموده میشود بر آنها و در حبس داشته می شوند آنها چه آنها جنایت نموده اند و اگر آنها کسی را قتل نموده باشند پس مواخذة آن مفوض است بسوی دین و جنایت بنابر دینی که سابق مذکور شده است و بدانکه فتوی بر قول ابی یوسف در است گذاشتن فسخ القدر بر نقل اعن الطحاوی

و من یقتل رجلا حق قتله فالدية على عاقلته عندی حنیفة رده و مسئلة القتل بالمشغل و سببین فی باب الدیات  
ان شاء الله تعالی و ان یقتل فی المصر غیر مصره قتل به لانه صلا ساعیا فی الارض بالفساد فیدفع شریة بالقتل و الله اعلم

### کتاب السیر

السیر جمع سیرة و هی الطریقة فی الامور و فی الشرع فقتضی بسیر النبی علیه السلام فی مغازیہ قال الجهاد فرض و الکفایة  
اذ اقام به فرب من الناس سقط عن الباقین اما الفرضیة فلقوله تعالی فاقبلوا المشرکین كافة حکایة فانکم كافة و لقوله  
علیه السلام الجهاد ما ضل فی يوم القيامة و اربابه فرض باقی و هو فرض علی الکفایة لانه ما فرض لعینه اذ هو افساد فی نفسه  
و انما فرض لاعاز من الله و دفع الشرع عن العباد فاذا حصل المقصود بالبعض سقط عن الباقین کصلوة الجنازة و رد السلام  
فان لم یقم به احد ثم جمیع الناس بتركه لان الوجوب علی الكل و لان فی اشتغال الكل به قطع مادة الجهاد من الکراخ و السلام فیجب علی الکفایة  
الا ان یكون النفیة عامه فیمضی من فرض الاعیان بقوله تعالی انفر و اخلفا و ثقلا الاکیة و قال فی الجاهل الصغیر الجهاد واجب کالبلعین  
فی سعة حتی یمتصا بهما الیه و فاول هذا الکلام انما قاله لوجوب علی الکفایة و آخره الی النفیة العام و هذا لان المقصود عند ذلك

حس مسئله انھي فیه کسب حتی کثرت انھي و بت ان بر عاقله فاقبل ست نزوانی عقیقہ و این مسئلہ بالمشغل ست کہ بیان آن مجاہد و رابع بیت  
انشاء الله تعالی و اگر شخصی را با این عمل ناید در شهر پس و کشته میشود سبب آن جاد و سالی بفساد است در زمین خداست پس شر او دفع نموده بخدا بشارت بخت و داد علم بالصواب

### کتاب السیر

باید دانست کہ سیر جمع سیرت ہدایت و سیرت در لغت بمعنی طریقہ است در امور دینی و دنیاوی و سیر در شرع متخص است بہ سیر نبی  
علیہ السلام در غزوات و مسئلہ الجہاد فرض کفایت است و فیکہ جہاد نمایند گروہی از مسلمانان پس ساقط می شود از دیگران  
و فرضیت آن ثابت است با خدا تعالی چه او تعالی در قرآن مجید فرمودہ است کہ بشید مشرکان را و بقول رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم  
کہ جہاد ثابت و باقی است تا بروز قیامت و مراد نیست کہ فرضیت آن بانی است و لیکن آن فرض کفایت است بحجت آنکہ جہاد فرض  
عین نیست بہ سبب آنکہ جہاد فی نفسہ قتال و فساد است و فرض گردانیدہ شدہ است مگر برای اعزاز دین خدا تعالی و برای دفع شر از  
بندگان او تعالی پس ہر گاہ حاصل شود مقصود بہ سبب جہاد نمودن گروہی از مسلمانان ساقط میشود از باقیان مانند ناجزہ و جہاد سلام  
پس اگر ہر یک کی از مسلمانان جہاد کنند جمیع مسلمانان گناہکاری شوند بہ سبب ترک آن و بحجت آنکہ اگر فرض عین باشد پس بنا بر آن جمیع مسلمانان  
مشغول بہ جہاد خواهند شد پس آلات و اسباب جہاد چون اسلحہ و غیرہ منقطع و ناپیدا خواهد گردید و این ثابت شد کہ جہاد فرض کفایت  
ست مگر وقتیکہ نفیر عام شود یعنی وقتیکہ کافران هجوم نمایند بقصد فتنہ و فساد ویرانی از مسلمانان و امام وقت ندای عام نماید باینکہ مردمان  
بیرون شوند برای جنگ پس درین هنگام جہاد فرض عین میگردد و برابر شہر مذکور ہست مرد باشند یا زن و امام مذکور عامل باشد  
یا فاسق و اگر اہل آن شہر قادر نباشند بدفع کافران پس جہاد فرض عین میشود بر کسانی کہ قریب آن شہر اند و اگر آہنانیز کفایت نکنند پس  
جہاد فرض عین میشود بر کسانی کہ قریب اند بہ آہنانہ و ہمین از مشرق تا مغرب بر جمیع مسلمانان فرض عین میگردد و در جامع صغیر  
گفتہ است کہ جہاد واجب است مگر آنکہ مسلمانان را فراغت است تا آنکہ بسوی آنها حاجت افتد پس اول این کلام اشارہ است  
بسوی اینکہ جہاد فرض کفایت است و آخر آن اشارت است باینکہ فرض عین میشود وقت نفیر عام و سر آن نیست کہ وقت نفیر عام مقصود



لا یحصل الا باقامه الكل فیفترض علی کل وقتال الکفار واجب وان لم یبد والمعمومات ولا یجب المجاهد علی الصبی لان الصبی مظنة المرحمة ولا عبد ولا امرأه لتقدم حق المولی والزوجه ولا احمی الا مقعد ولا اقطع لهم فمهم فان هجم العدو علی بلد وجب علی جمیع الناس الدفع فخرج المراهقة بغیر اذن زوجها والعبد بغیر اذن المولی لانه صار فرض عین ومملک الیمین ورق النکاح لا یتطهر فی حق فروض الاعیان کما فی الصلوة والصوم بخلاف ما قبل النبی لان بغیرهما مقنعا فلا ضرورة الی ابطال حق المولی والزوجه ویکره الجعل ما دام للمسلمین فی کانه یشبه الاجر ولا ضرورة الیه لان مال بیعه المال معتد لتواجب المسلمین فاذا المولی فلا بأس بان یقوی بعضهم بعضا لان فی دفع الضرر لا علی بالحق الا ان یتعدی ان انبی علیه السلام اخذ درو عا من صفوان وعمره کان یغزی الا عزیب عن ذوی الحلیله وبعطی لشاخص فربس القاعد

## باب کیفیه القتال

واذا دخل المسلمون دار الحروب فخاصروا مدینه او حصنا دعوه الی الاسلام لما روی ابن عباس و ان النبی علیه السلام ما قاتل قومما حتی دعاهم الی الاسلام فان اجابوا کفوا عن قتالهم لخصولا المقصود وقد قال صلعم حاصل نمیشود وگرفت تمامت جمیع مسلمانان پس فرض خواهد شد بر جمیع مسلمانان مسکله ۱۰ قتال با کافران واجب است اگر چه آنها ابتدا ننمایند بجنگ و قتال زیرا چه اکثر خطابات شرعی که عام است دلالت میکند بر آن مسکله ۱۱ جہاد واجب نیست بر کسی جہاد و کل ترجمه است و همچنین واجب بر بنده و زن نیز جہاد واجب نیست بر بنده و زن بر جای مانده و نه بر دست بریده چنانچه عاجز اند پس اگر هجوم کنند کافران بر شهری پس درین هنگام دفع آنها واجب میشود بر جمیع مسلمانان حتی که زن بیرون میشود بدو زن اذن شوهر و بنده بیرون میشود بدون اذن خواجه زیرا چه جہاد درین هنگام فرض برین و ملوک میان و ملوک کجای لا در حق فرض برین اثر نیست چنانچه در نماز و روزه و این قضیت کثیر عام باشد و اما پیشتر از آن جائز نیست بنده را که بدون اذن خواجه بیرون شود برای جہاد و همچنین جائز نیست زن را که بدون اذن شوهر بیرون شود و اگر جہاد بر او در آن وقت بسوی آنها حاجت نیست و دیگران کفایت نمیکند پس ضرورت نیست که به سبب آن ابطال حق خواجه بشود و بنده و بنده مسکله ۱۲ اگر مال بیت المال موجود باشد پس باید اسیران مال موجود است مکرده است جعل ف یعنی مالیکه مقرر نماید از امام به مردمان برای غازیان تا آنها با مال سبب جنگ بهر ساند و سبب آن قوی گردند و چه که از بیت نیست که آن جل مشابه اجرت است بر طاعت خدا و چون فاد و روزه و کفر حرام است پس مشابه آن مکرده خواهد شد و در صورت مذکور بسوی جعل حاجت نیست چه مال بیت المال داده است برای عوایدات مسلمانان چون جہاد و اگر در بیت المال ملل نباشد پس در صورت باک نیست در سیکل مام جل بگیرد بعض مردمان تا بآن تقویت و بعضی از غازیان را در جہاد مقرر نمودن جل ضرر اعلی که ملوک ذات مست دفع میشود و جل ضرر اعلی که ملوک ذات مست دفع ضرر اعلی مضائقه ندارد و موید معنی است آنچه در بیت که غیر صلعم گرفته است چند روزه را در صفوان و همچنین عده میگرفت مال خود و زن دارد و میداد و نیز آن تا آخر و نیز آن بآن مال قوت یابد و بغیر غ خاطر برای خزا برو و همچنین بگیرد غنی اسب یا که در خانه نمی شست و میداد آنرا کسی که برای غر میرفت پیاده و اندک مسلم باب در بیان کیفیت قتال مسکله ۱۰ و فیکه دخل شود مسلمانان در طار حرب و محاصره نمایند شهر کافران را با قلعه آنها پس باید دعوت کنند آنها را بسوی اسلام بگویند اگر این عباس نروایت کرده است که غیر صلعم قتال نکرده است با جمیع قومی مگر جہاد اگر دعوت کرده است آنها را بسوی اسلام پس اگر آنها قبول نمایند دعوت اسلام را با آنها جنگ نباید کرد زیرا چه آنچه مقصود از جنگ است بغیر جنگ حاصل نمیشود و غیر صلعم گرفته است



فوستعان به فی کل الامور ونصبوا علیهم الجائین كما نصب رسول الله علیه السلام علی الطائف وحررهم لانه علیه السلام احق بالبیره  
**قال** وارسلوا علیهم الماء وقطعوا اشجارهم وافسدوا رزقهم لان فی جمیع ذلك الحاق الکبت والظلمهم وكسوتهم وتفریق جمعهم  
 فیکون شتو عالا بائس ومعهم وان کان فیهم مسلم اسیرا وتاجران فی الریح فتم الضور والعدم بالذنب عن بیضة الاسلام وقتل الاسیر والتاجران  
 ضرر خاص لانه قلیما یخضع عن مسلم فوامتنع باعتباره لانه سبب له وان تترسوا بصبیان المسلمین او بالاساری لیکفوا عن ومعهم  
 لما بینا ویقصدون بالرحل کفار لانه ان تعذر التیمییز فعلا فقلنا مکن قصدا او الطاعة بحسب الطاقة ومما صابوا منهم کادی علیهم  
 ولا کفارة لان الجهاد فرض الظرف مات لا تقرب بالافروض بخلاف حالة المخصصة لانه لا یمتنع تخافة الضمان لما فی من احياء نفسه  
 اما الجهاد فممنی علی اتلاف النفس فومتنع حدس الضمان **قال** ولا بائس باخراج النساء والمصاحف مع  
 المسلمین اذا کان عسکرا عظیما یومن علیهم لان الغالب هو السلامة والغالب کالمحقق ویکونه اخواجه ذلك فی سوریه  
 پس طلبت دار و باید کرد در سر ارمین مسلمانان را باید که باستعانت خدا تعالی محاربه نمایند با کافران و نصب کنند بر آنها یحیی بن ابی نجر رسول خدا صلوات الله علیه  
 نموده بود آنرا بر ایل طائف و یحیی بن آتش زند در خانه های آنها چه رسول خدا صلوات الله علیه آتش زده بود و بر بیره و یحیی بن آتش بگذارند بر آنها تا غرق شوند  
 و بر نه اشجار آنها را او پاهال کنند زراعت آنها را چه به سبب این علما لاحق میشود با آنها ذلت و ضعف و غیظ و دهم می شکنند شکست آنها و متفرق میشود  
 جماعت آنها پس این علما همه شروع است و باک نیست در انداختن تیر و غیره در لشکر کافران اگر چه میان آنها مسلمان باشد بطریق بنی بایطریق تجارت  
 بجست آنگاه انداختن تیر و غیره در لشکر کافران ضرر مست به سبب نفوذ آن از جماعت مسلمانان و در کشتن مسلمان بنی بایطریق ضرر خاص است و  
 پس برای دفع ضرر عام اختیار نموده خواهد شد ضرر خاص می و بجست آنگاه ترست که خالی باشد قلعه ای کافران از مسلمانان و چه غلبه نیست که مسلمان  
 میباشد در آن بطریق بنی بایطریق تجارت می پس اگر به سبب آن مسلمانان را انداختن تیر و غیره در لشکر کافران منع باشد سداب جهاد لازم است مسئله ۵۰  
 اگر کافران در وقت جنگ سپه کنند اطفال مسلمانان را یا مسلمانان را که امیر اند و دست آنها پس به سبب آن تیر اندازی بکنند موقوف نباید کرد و نباید که  
 شد و مسئله سابق ولیکن باید که مسلمانان در انداختن تیر و غیره قصد کنند کافران را نه مسلمانان را زیرا چه هرگاه متخذه شد تمیز و فرق نمودن میان آنها  
 و میان کافران در زدن تیر مثل این ضرر است که فرق نموده شود و میان آنها در قصد و اراده و باینطور که تیر انداز قصد انداختن تیر کند بر کافران نه بر  
 طفل مسلمان می چه ایقدر ممکن است پس باید کرد و آنچه از تیر و غیره برسد بآن طفل مسلمان پس دیت آن نیست بر غازیان و نه کفاره آن زیرا چه  
 جهاد فرض است و تاوان لازم نمی آید به سبب دافنون فرض و اگر نه از ادای فرض تصور خواهند کرد و مردمان به سبب خوف لزوم تاوان  
 می بخلاف خوردن طعام غیر در حالت مخصوصه چه تاوان آن لازم می آید اگر چه خوردن طعام غیر در حالت مذکوره فرض است زیرا چه کسی در حالت  
 مخصوصه به سبب خوف تاوان از خوردن آن طعام باز نخواهد ماند چه در آن زندگی او است و اما جهاد پس در آن مشقت و اهلاك نفس خود است  
 پس در اینجا به سبب خوف تاوان از جهاد باز خواهد ماند مسئله ۵۱ باک نیست در اینکه غازیان صحف و زنان خود را همراه برده در صورتیکه جماعت غازیان  
 لشکر عظیم باشد یا بطوریکه در آن امن باشد از دشمنان و خون آنها نباشد پس در صورت در بریدن صحف و زنان به همراه خود با مضائقه نیست زیرا چه  
 در صورت سلامتی غالب است و امر غالب بمنزله متحقق نموده میشود مسئله ۵۲ اگر جماعت غازیان قلیل باشد که آنرا سر به می گویند

لا یومن علیها لان فيه تعريضهم على الضياع والفضيحة وتعرض المصاحف على الاستخفاف فالحق يستحقون  
 بها مغالطة للمسلمين وهو التأويل الصحيح لقوله عليه السلام لا تسافروا بالقوان في ارض العدو وتودو دخل مسلم  
 اليهود ما ان لا بأس بان يجعل معه المصحف اذا كانوا قومًا يؤفون بالعهد لان الظاهر عدم التعرض والتجسس  
 في العسكرية العظيم كإقامة عمل يبين بهن كالطبخ والسقي والمداد اذ انما الضوابط فقرارهن في البيوت اذ دفع للفتنة  
 ولا يمشون القتال لانه يستدل به على ضعف المسلمين الا عند الضرورة ولا يستحب اخراجهن للمباشرة  
 والحكمة فان كانوا لا بد مخرجين فبالامعاء دون الحوائط ولا تقتال المرأة الا باذن زوجها ولا الصبي الا باذن سيده  
 لما بيننا الا انهم العدو وعلى بلد الضرورة وينبغي للمسلمين ان لا يغدروا ولا يغفلوا ولا يمشوا لقوله عليه السلام لا تغفلوا  
 ولا تغدروا ولا تمشوا الغلول السروقة من المغنم والغدر الخيانة ونقض العهد والمثلة المروية في قصة المرنيين منسوخة  
 بالتمهل متأخر هو المنقول ولا يقتلوا امرأة ولا صبيًا ولا شيخًا فاني ايا ولا مقلد ولا أعني لان الميعة للقتل عندنا هو الحاد كالمحقق  
 منهم وهذا لا يقتل يا بس الشنق والمقطع اليميني فالمقطع يده ورجله من خلاف والشافعي يخالف الشنق والمقطع ولا أعني  
 ودران امن بنی باشد از خوف دشمنان پس در نیت همت همراه بر دل مصحف و زنان کرده است زیرا چه در نیت همت همراه بر دل آنهاست در عرض  
 فضیحت و باک و بر دل مصحف است در عرض استخفاف و ابانت چه کافران استخفاف و ابانت مصحف می نمایند برای دشمنان که شدن سلطانان و  
 همین تاویل صحیح است مرقول پیغمبر صلعم که در سفر همراه میرید قرآن مجید را در زمین غدوف نمی کافران می مسئله ۸- اگر مسلمانی برود در  
 لشکر کافران حربی بطریق امان پس باک نیست او را که برود همراه خود مصحف را بشیر طیکه باشد آنها تو می که انقای عهد دنیا نیند زیرا چه ظاهر از حال آنها  
 همین است که تعرض نخواهند کرد مسئله ۹- جائز است پیرو زنان را که برودند همراه لشکر عظیم برای کاری که لائق آنهاست چون بختن طعام و خوراندن  
 آب و دو اساختن برای رمضان و زخمیان اما زنان جوان پس سکونت آنها در خانه بهتر است چه دران دفع فتنه است و باید که زنان قتال  
 نکنند چنان دلالت می کند بر ضعف مسلمانان پس آنها را نباید که مباشر قتال شوند مگر در وقت ضرورت و مستحب نیست همراه بر دل زنن همان  
 برای جماع و خدمت و اگر بسیار ضرور و در کار باشد پس باید که همراه برزند کنیزان را نه زنان حرمه مسئله ۱۰ قتال کنند زن مگر باذن شوهر خود  
 و نه قتال کنند بده مگر باذن خواجه خود بنا بر آنچه سابق مذکور شده است و که حق شوهر و حق خواجه مقدم است مگر ضرورت در  
 صورتیکه هجوم کند عدو مسئله ۱۱- سزاوارت نیست مسلمانان را که عهد شکنی نمایند و نه خیانت نمایند در مال غنیمت و نه مثله کنند و باید دانست که  
 مثله کردن عبارت است از تغییر دادن هبیت چون گوش و بینی بریدن مثلاً و آنچه مردیست که پیغمبر صلعم مثله نموده بود و عزمین را پس آن منسوخ  
 بسبب نبی که واروده شده است بعد از آن و باید دانست که قصه عزمین نیست که گویی از ساکنان عرب آمده بود و نه بیهوشه مطهره و ایات  
 آورده بودند پیغمبر صلعم و بعد از آن بجای شدند پس فرستاد آنها را پیغمبر صلعم بشیر خانه و فرمود که بخورند آنها شیر و بول شتر را و هر گاه آنها شفا یافتند  
 از راه شفاوت کشتند شتران را و برودند شتران را پس فرستاد پیغمبر صلعم در پی آنها سر به را و مردمان بگر گرفتند آنها را و مثله نمودند آنها را  
 با پیغمبر صلعم می همچنین سزاوارت نیست مسلمانان را که قتل کنند زن را و حیسی را و نه شیخ فانی را و نه جای مانده را و نه نابینا را  
 زیرا چه موجب ابعث قتل نزد ملایطه و محاربه و جنگ است و اشخاص مذکوره قابل آن نیستند و لهذا قتل کرده نمیشود مفلوج و نه  
 کسیکه دست راست او بریده باشد و کسیکه دست راست و پای چپ او بریده باشد و شافعی را میگوید که شیخ فانی را و نه نابینا کشته نشود



لان المبعوث عنده الكفر والنجاسة عليه ما بينا وقد صرح النبي عليه السلام نهى عن قتل الصبيان والذرية وحين رأى  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة مقتولة قال هاهنا ما كانت هذه تقاتل فلم تقتل قال لان يكون  
 احد هؤلاء ممن له رأى في الحروب او تكون المرأة ملكة لتعدى ضررها الى العباد وكذا يقتل من قاتل  
 من هؤلاء دفع الشبهة لان القتال مباح حقيقة ولا يقتلوا مجنوناً لانه غير مخاطب الا ان يقتل فيقتل دفعا  
 لشبهة غير ان الصبي والمجنون يقتلان مادام اياهما قاتلان وغيرهما لا بأس بقتله بعد الا سر كانه من اهل العقاب  
 لترجمه الخطاب نحوه وان كان مجنوناً فيقتل فهو في حال افاقته كالصحيح ويكره ان يتبدى الرجل بآه من المشوكين  
 فيقتله لقوله تعالى وصاحبهم ما في الدنيا معروفاً لانه يجب عليه احياءه بالانفاق فيما قضيه  
 الاطلاق في افنائهم فان ادركهم امتنع عليه حتى يقتله غيره لان المقصود يحصل بغيرة من غير اتمامه  
 المأثم وان قصد الاب قتل جريح لا يمكنه دفعه الا بقتله لا بأس به لان مقصوده الدفع الا ترى  
 انه لو شهروا الاب المسلم وسيفه على ابنه ولا يمكنه دفعه الا بقتله يقتله لما بينا فهذا اولى  
 زیرا چه موجب بابت قتل نژاد و کفرست و آن متحققست در آنها را آنچه مذکور شد که مغرور و غیره قتل کرده میشود و بجهت ست بر او ف چه کفر  
 در آنها نیز متحققست و مع هذا آنها کشته نمیشود پس معلوم شد که موجب قتل من کفر نیست ص و بقتل صحیح آمده است که پیغمبر صلعم نمی فرموده است  
 در کشتن اطفال و ذریه ف عنی زنان ص و وقتیکه دید پیغمبر صلعم زنی را که کشته افتاده است فرمود که آه این زن جنگ کننده بود پس چرا  
 کشته شد ولیکن اگر کسی از اشخاص مذکورین صاحب رای باشد در محاربه و جنگ یا زن رئیس و پادشاه باشد پس در نصیورت کشتن آنها  
 رواست بجهت آنکه ضرر آنها میرسد به بندگان خدا و همچنین کشته میشود از آنها کسیکه جنگ کند بجهت دفع نمودن شر او بجهت آنکه قتال موجب بابت  
 قتلست مسئله ۱۲ - مجنون را نباید کشت مگر وقتیکه او جنگ کند و مجنون مکلف نیست ولیکن وقتیکه او جنگ کند پس کشتن او ضررست برای  
 دفع شر او و باید دانست که کشتن مجنون و صبی رواست مادامیکه آنها جنگ کنند و بعد از اسیر کردن کشتن آنها روا نیست بخلان سواى مجنون و صبی  
 چه کشتن آنها رواست بعد از اسیر کردن نیز چه آنها از اهل عقوبتند بجهت آنکه آنها مکلف اند مسئله ۱۳ - اگر باشد شخصی که گاهی دیوانه می شود  
 و گاهی هشیار پس در حالت هشیاری بمنزله صحیحست مسئله ۱۴ - مکرده است که مرد مسلمان ابتدا کند جنگ با پدر خود که از جمل  
 مشرکانست پس قتل کند او را بجهت آنکه خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که با مادر و پدر صحبت نیک کن در دنیا و بجهت آنکه بر پسر  
 واجبست احیای پدر ببادن نفقه پس منافی آنست اباحت قتل آن در حق پسر و اگر یا پدر پسر پدر مذکور را پس باید پسر مذکور را که خود  
 نه کشد آنرا بلکه نگاهدارد و آنرا حلی که قتل کند آنرا کسی دیگر زیرا چه مقصود حاصل میشود بجهت آنکه پسر مذکور خود مرتکب شود به قتل آن که گناه است  
 و اگر آن پدر قصد کند قتل آن پسر را با منظور که آن پسر دفع او نتواند کرد مگر به قتل پس در نصیورت باک نیست پسر را که  
 بکشد آنرا زیرا چه مقصود پسر دفع اوست و آن جائزست چه اگر مسلمان شمشیر علم کرده قصد کشتن پسر کند با منظور که پسر دفع  
 آن نتواند کرد مگر به قتل آن پس جائزست پسر مذکور را که قتل کند پدر مذکور را بجهت آنکه مقصود او دفع آنست  
 پس در صورتی که پدر کافر باشد و قصد کشتن پسر کند بطریق اولی جائزست پسر را که بکشد آنرا براس  
 دفع و الله اعلم

## باب المواعده ومن يجوز امانه

وإذا رأى الإمام أن يصالح أهل الحرب أو فريقاً منهم وكان في ذلك مصلحة للمسلمين فلا بأس به بقوله تعالى أن جو السلمنا جنتها وتوكل على الله  
 ووداع رسول الله عليه السلام أهل مكة عام الحديبية على أن يضع الحرب بينه وبينهم عشرين سنين وكان المواعده جهاد معنى إذا كان  
 خيراً للمسلمين كان المقصود وهو دفع الشوك حاصل به ولا يقتصر الحكم على المدة المروية لتدعى المعلى ما زاد عليها بخلاف ما إذا لم تكن خيراً  
 لأنه ترك الجهاد صورة ومعنى فإن صالحهم مدة ثم رأى نقض الصلح انفع بهذا اليهود كما قام وقتالهم لأنه عليه السلام نبأ المواعده  
 التي كانت بينه وبين أهل مكة وكان المصلحة لما تبدلت كان النبد جهاد أو إيفاء العهد ترك الجهاد صورة ومعنى فلا بد من النبد  
 خوراعن الغدر وقد قال عليه السلام في العهد وفاء لا غدر ولا بد من اعتبار مدة قبيلة فيها خبر النبد إلى جميعهم ويكتفى في ذلك بعض مد  
 يتمكن ملكهم بعد علمه بالنبد من انفاذ الخبر إلى أطراف مملكته لأن بذلك ينقل الغدر قال وإن بددوا بجنيانة قاتلهم ولم يبدوا إليهم إذا كان  
 ذلك باتفاقهم لا فم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة إلى نقضه بخلاف ما إذا دخل جماعة منهم فقطعو الطريق ولا منعة لهم حيث لا يكون هذا  
 نقض للعهد لو كانت لهم منعة وقتلوا المسلمين علانية يكون نقض للعهد في حقهم دون غيرهم لأنه بغير إذن ملكهم ففعلهم لا يلزم غيرهم  
**باب در بیان مصالحه و بهم در بیان** هي كسكه جائز است امان او مسكه ۱- اگر امام مصالحه نماید با حیران یا با فرقه از آنها و در آن  
 مصلحت به بیند و حق مسلمانان پس در آن باک نیست بجهت آنکه در قرآن مجید آمده است که اگر کفار میل نمایند بسوی صلح پس شما هم قبول کنید  
 آنرا و بجهت آنکه پیغمبر صلح در سال حدیبیه مصالحه نموده بود با اهل مکة بر اینکه میان آنها و میان مسلمانان جنگ نباشد تا به سال دهم بجهت آنکه  
 جهاد است از روی معنی و تفکیک آن بهتر باشد در حق مسلمانان چه مقصود از جهاد و دفع شر آنهاست و آن حاصل است به سبب مصالح بخلاف آنکه  
 اگر مصالحه بهتر باشد در حق مسلمانان چه آن جائز نیست زیرا چه آن ترک جهاد است از روی صورت و معنی و باید دانست که اقتدار نمودن  
 در مصالحه برورت مردیه است که ده سال است هي لازم نیست زیرا چه معنی که بنا بر آن مصالحه نموده میشود و گاهی یافته میشود و در حکم زائد باشد بر  
 مدت مردیه مسکه ۲- اگر مصالحه نماید با حیران تا یک مدتی و بعد از آن به بیند که نقض صلح نافع ترست در حق مسلمانان پس جائز است او را که  
 خبر کند آنها را و جنگ کند یا آنها بجهت آنکه پیغمبر صلح نموده بود با اهل مکة را به نقض مصالحه که در میان مسلمانان دلیل مکة بود و بجهت آنکه مصلحت هر گاه  
 متبدل گردد پس درین هنگام نقض صلح جهاد است و ایفای آن ترک جهاد است صورت و معنی و جهاد فرض است و ترک آن روا نیست و باید  
 دانست که خبر دار کردن آنها را در مضورت ضرورت تا اندر و فریب لازم نیاید چه آن منع است و پیغمبر صلح فرموده است که ایفای عهد لازم است  
 و غدر در آن جائز نیست و تیر ضرورت که توقف نماید در شروع نمودن جنگ با آنها تا آن زمان که در آخر نقض صلح برسد بسوی جمیع آنها و ایفای  
 میکند برای آن مدتی که رئیس و پادشاه آنها در آن مدت تواند که خبر مذکور باطراف مملکت خود برساند چه بایقصد توقف خدشتی میشود مسکه ۳-  
 اگر آنها خیانت نمایند در مصالحه و عهد بانفاق خود با پس در مضورت جائز است امام را که مقاتله نماید آنها یا آنکه خبر آن برساند بسوی آنها یا به  
 صورت نقض عهد از جانب آنهاست پس حاجت نیست باینکه نقض عهد نموده شود و باینطور که خبر آنها رسانیده شود و بخلاف آنکه اگر نقض عهد نمایند  
 جماعتی از آنها یا بطور که داخل شوند و در اسلام در حالیکه آن جماعت قلیل باشند که آنها صاحب منع نباشند و در این نمیانند در حق مسلمانان  
 چه باین نقض عهد نمیشود و اما اگر آن جماعت صاحب منع باشند و مقاتله نمایند با مسلمانان علانیه پس این نقض عهد است در حق آن جماعت  
 فقط نه در حق غیر آنها زیرا چه آن جماعت بغیر اذن پادشاه خود یا نقض عهد نموند پس فعل آنها لازم نخواهد شد بر غیر آنها

حق بود که باذن ملکهم صاروا ناقضین للعهد لانه باتفاقهم معفی و اذا ارادوا ان یامام موادعة اهل الحرب وان یاخذوا علی ذلک  
ما لا یلبس به لانه لم یجارت الموادعة بغير المال فکذا ای المال لکن هذا اذا کان بالمسلمین حاجة اما اذا لم یکن لا یجوز للملکین  
من قبل واما اخذ من المال یصوف مصارف الجوزیه هذا اذا لزموا بساحتهم بل رسوا رسوا کلا به فی معنی الجوزیه  
اما اذا احاط الجیش به فخر اخذوا المال فهو غنیمة ینقسم الباقی بینهم لانه ما اخذوا بالفتح معنی  
واما المرتدون فیوادعهم کلام حق ینظر فی امرهم لانه الاسلام مرجو منهم فجاز تأخیر قتالهم طمعا فی سلامهم ولا یاخذ  
علیه ما کان لانه لا یجوز اخذ الجوزیه منهم لما بینوا ولو اخذوا لم یرد کانه مال غیر معصوم ولو احصوا العداء المسلمین وطلبوا  
الموادعة علی مال یدفعه المسلمون الیهو لا یفعل کلام لمافیة من اعطاء الدینیه والحق المذلة  
یا اهل الاسلام کذا اذا خاف الهلاک لان دفع الهلاک واجب بای طریق یمکن ولا ینبغی ان یماع السلاح من اهل  
الحرب ولا یجوز الیهم لان النبی علیه السلام نهی عن بیع السلاح من اهل الحرب وحمله الیهو وکان فیہ تقویة یجوز  
علی قتال المسلمین فیمتنع من ذلک وکن الکرا عیالینا وکن الحدید لانه اصل الاسلام وکن بعدا لوادعة کما فعل شیون  
حتی اگر قال ان جماعت باذن بادشاه آنها باشند پس نقض عهد از جانب جمیع آنها تحقق میشود زیرا چه ان باتفاق جمیع آنهاست از روی معنی  
مسئله هم اگر امام مصالحه نماید با حریفان برین وجه که بمقابل آن مصالحه مال بگیرد از آنها پس دران مصالحه نیست زیرا چه هرگاه مصالحه بغير  
مال جائزست پس مال نیز جائز خواهد بود و باید دانست که این وقتیست که مسلمانان بآن محتاج باشند و باو فیکه محتاج بشود پس بخصوت مال گرفته  
صلح نمودن جائز نیست چنانچه در نصوص ترک جهادست از روی بصورت و معنی باید دانست که اگر گرفته باشند امام آئمال را یا بنظر که بپایری  
فرستاده صلح نموده است بی آنکه لشکر مسلمانان داخل شده باشد و در حرب پس در نصوص مصرف آئمال مصرف جزیه است و معنی  
مصرف نموده میشود در حق غازیان نه در حق فقره ص و اما اگر گرفته باشند آن مال را بعد از آنکه لشکر مسلمانان محاصره نموده باشد آنها را  
پس در نصوص آئمال غنیمتست که خمس بگیرد امام و باقی را تقسیم نماید میان غازیان چه آئمال گرفته شده است به قهر و غلبه نه در صلح  
مسئله هم عالم را باید که مصالحه نماید با مردمان و جنگ نکند با آنها تا آنکه انان که آنها فکر نمایند در امر خود بازیرا چه امید است از آنها که با مسلمانان  
شوند پس جائزست تاخیر در قتال آنها بطریق ای که آنها اسلام خواهند آورد و جائز نیست گرفتن مال از آنها بقوتن تاخیر قتال چه گرفتن جزیه  
از آنها جائز نیست بنا بر وجهیکه ذکر آن خواهد آمد بعد اگر بگیرد امام مال از آنها پس واپس دادن آن لازم نیست چه آئمال غیر معصومست  
مسئله هم اگر محاصره نمایند کافران را و در خواست صلح نمایند بوضعی نال پس باید که این را قبول نکنند امام چه بسبب آن اخطا و تخطئه  
مسلمانان لازم می آید و ذلت لاحق میشود با آنها پس این جائز نیست که وقتیکه خوف هلاک باشد پس درین هنگام مال داد صلح نمودن  
جائزست پس زیرا چه دفع هلاکت واجبست بهر وجه که ممکن باشد مسئله هم ز فروختن سلاح بدست حریفان سزاوار نیست و همچنین متکلمان  
تجاری سوزی آنها برای فروختن سلاح و سپ سزاوار نیست بجهت آنکه بیع غیر معصوم نمی فرموده است از فروختن سلاح بدست حریفان از بیرون آن  
بسوی آنها و بجهت آنکه حریفان بسبب فروختن سلاح بدست آنها قوی میشوند و در قتال مسلمانان همچنین فروختن اسب بدست آنها سزاوارست  
چه بسبب آن نیز آنها قوی میشوند و در قتال مسلمانان همچنین فروختن آهن نیز بدست آنها سزاوار نیست چه آهن اصل سلاحست و باید دانست  
که فروختن این چیز بایدست آنها چنانچه سزاوار نیست پیش از مصالحه همچنین سزاوار نیست بعد از مصالحه نیز زیرا چه آن مصالحه در معرض نلالست

النفصل والانتضاء فکافوا علینا وهذا هو القیاس فی الطعام والثوب الا اننا عرفناه بالنص فله علیه السلام امر وثامه

ان یبذل اهل مکة وهم حرب علیه **فصل** اذا من رجل حر او امرأة حرة کافر او جماعة او اهل حصن او مدینه صح

اما نهجهم ولو یکن لاحد من المسلمین قتالهم والا صل فیہ قوله علیه السلام المسلمون تکفأ دماؤهم ویسعی

بذل متهم ادناهم ای اقلهم وهو الواحد ولانه من اهل القتال فیخافونه اذ هو من اهل المنعة فیحقق الامان

منه لملاقاتهم محله شعوب تعدی الی غیره ولان سببه کای تجزی وهو الا یمان وکن الا مان کای تجزیه

فی تکامل کولایة الانکاس **قال** الا ان یشکون فی ذلك مفسدة فی بذل السهم

بسبب لفضل آن بابا بقضای بدت آن و باید دانست که مقتضای قیاس اینست که حکم فروختن طعام و لباس مانند حکم فروختن سلاح باشد

ولیکن فروختن طعام و لباس بدست آنها جائز است بنا بر آنچه مروی است که پیغمبر صلعم آمد کرد ثمانه مد را با یکله میر و طعام را بسوی اهل مکة

برای فروختن حص و حال آنکه اهل مکة در آنوقت حزبی بودند و الله اعلم

**فصل** مسئله ۱- اگر امان دهد سلمی آزاد کافری را یا جماعتی را از کافران یا اهل قلعه را یا اهل شهری را پس این امان دادن صحیح است خواه آن

امان دهنده مرد باشد یا زن و نمیرسد کسی را از مسلمانان که قتال نمایند آنها بجهت آنکه پیغمبر صلعم فرو داده است که اگر ادنی مسلمان امان دهد کافر

را و عهد نماید باو پس همه را باید که آن عهد و امان را بپذیرند و نکشند آنرا و علمای ما در گفته اند که مراد از لفظ ادنی که درین حدیث مذکور است یک

کس است و بجهت آنکه مسلمان واحد اهل قتال است پس کافران می ترسند از وجه آن مسلمانان امانی منعه است پس بسبب امان دادن

او امان از متحقق میشود و چه اهل امان است زیرا چه اهل امان همان محل خوف است و مسلمان واحد محل خوف است و چنانچه مذکور شد

که کافران می ترسند از وجهی پس به سبب امان دادن او امان از متحقق میشود و بعد از آن متعدی میشود و آن امان بسوی غیر آن امان

دهنده چنانچه در صورت گواهی دهن بدیدن امان در رمضان عینی اگر گواهی دهد کسی بدیدن امان در رمضان دیگر بدیده ام

آمرار و نه در رمضان واجب ملازم میشود و بعد از آن متعدی میشود و وجوب آن بسوی دیگران همچنین در اینجا نیز امان ملازم می شود

در حق امان دهنده و بعد از آن متعدی میشود و لزوم آن از امان امان دهنده بسوی غیر آن و نمیرسد آن غیر را که فرسخ نماید امان مذکور را حص

و بجهت آنکه سبب صحت امان دادن ایمان است و آن بخیر نمی نیست پس همچنین بخیر نخواهد شد امان لهذا کامل نموده خواهد شد و عینی

امان دادن یک مسلمان در حق جمیع اعتبار نموده خواهد شد حص مانند ولایت ترویج عینی اگر ترویج نماید صغیر و رای که از اولیای او که باهم

مستادی اند در وجه ولایت ترویج پس نکاح افریح ملازم میشود در حق جمیع اولیای او و نمیرسد هیچ یک از آنها که فرسخ نماید نکاح مذکور را

و همچنین در اینجا نیز اگر امان دهد کافری را یک مسلمان پس آن ثابت ملازم میشود و در حق دیگران و نمیرسد کسی از مسلمانان را که فرسخ

کنند آنرا چه امان مذکور صحیح است حص مگر و فیکه مراد امان مذکور مفسده باشد پس در نصیحت فرسخ آن باید نمود و بکافران خبر فرسخ آن باید رسد



کما اذا امن الامام بنفسه ثم رأى المصلحة في النينو وقد بيناه ولسا حوا الامام حسنا وامن واحد من الجيش وفيه  
مفسدة ينبغي ان الامام الامان لما بينا ووجهه الامام كالتيمات على رايه بخلاف ما اذا كان فيه نظر  
لانه ربما نقوت المصلحة بالتأخير فكان معدورا ولا يجوز ان امان ذمى لانه متهم بهم وكن الا ولاية له  
على المسلمين **قال** ولا اسير ولا تاجر يدخل عليهم لانهم مقفون تحت ايديهم  
فلا يخافونهم والامان يختص بعمل الخوف ولا نهما يجبران عليه فيعزى الامان عن المصلحة ولا نهما  
كلما اشتد الامر عليهم يجدون اسيرا و تاجرا فيقتل الصون بامانه فلا ينفق لنا باب الفقه ومن اسلم في  
دار الحرب ولم يهاجر اليه الا يصح امانه لما بينا ولا يجوز امان العبد المجور عند ابي حنيفة ره الا ان  
ياذن له مولاه في القتال **قال** محمد بن يعقوب وهو قول الشافعي ره وابو يوسف ره معه في رواية  
ومع ابي حنيفة ره في رواية لعمد ره قوله عليه السلام امان العبد امان سر داه ابو موسى  
الاشعري ره ولا نهما موع من ممتنع فيهم امانه اعتبارا بالما ذون له في القتال وبما لم يجد من الامان  
جناحه اگر امام خود امان دهد و بعد از آن مصلحت بر بنید و رفع آن پس می رسد او را که فرسخ آن نماید و خبردار کند کافر از راه فرسخ آن چنانچه سابق بیان آن  
نموده شده است و اگر محاصره کند امام قلعه و قلاع کافر از امان دهد یکی از لشکر امام دوران مفسده باشد پس باید که فرسخ کند امام امان آنرا چنانچه سابق  
مذکور شد و باید که نادید نماید امام آنکس را که تنها امان داده است در صورتیکه در امان او مفسده باشد زیرا چه او را می خورد و مقدم دانسته است بر دست  
امام و بر رای خود اعتماد نموده است بخلاف آنکه اگر در امان او مصلحت باشد چه او در نیصورت معذور است زیرا چه اگر تاخیر میکرد و در امان امان شاید  
که مصلحت فوت میشد مسئله ۳. اگر دزدی امان دهد کافر حربی را پس امان دادن او جائز نیست زیرا چه ذمی تمام است و در دادن امان به سبب کفر  
چه کفر ملت واحد است و نیز ذمی را دلالت نیست بر مسلمانان مسئله ۴. اگر اسیری یا تاجری که به نبرد و جریان است امان دهد جریان را پس  
امان او جائز نیست بجهت آنکه آن اسیر و تاجر مقهور و مغلوب اند زیرا دست آنها پس از آنها را خوف نیست از اسیر و تاجر مذکور امان مختص است بعمل  
خوف و بجهت آنکه آن هر دو مجبور اند بر دادن امان پس امان آنها مثل مصلحت نخواهد بود و بجهت آنکه اگر امان اسیر و تاجر مذکور صحیح باشد پس هر گاه  
بر کافران شدت جنگ معلوم خواهد شد و تا بآن نخواهند آورد و پس باعث خواهند شد که امان اسیر و تاجر را بر دادن امان بایمان آنها خلاص خواهند  
شد پس باب فتیاب شدن بر آنها مسدود خواهد شد مسئله ۵. اگر امان دهد کافران را کسی که مسلمان شده است در دار حرب و جهت نکرده  
است هنوز یسوی دله اسلام پس امان او صحیح نیست بنا بر وجهی که مذکور شد در مسئله سابق مسئله ۶. اگر امان دهد بنده پس نوزاد حنیفه  
امان او صحیح نیست مگر وقتیکه خواهد اذن قتال داده باشد و او محمد ره گفته است که امان بنده صحیح است و همین قول شافعی است و اجماع  
در غیر موافق وی است در یک روایت و در روایت دیگر قول ابو در موافق قول حنیفه ره است و در نقل محمد ره یک نیست که ابو موسی اشعری ره  
روایت کرده است که پیغمبر صلعم فرموده است که امان بنده امان صحیح است و دوم نیست که بنده مومن است و هم وی را قوت امتناع است  
پس صحیح خواهد شد امان او مانند امان بنده ماذون به قتال و مانند عقد فسخ یعنی اگر حرب عقد ذمت بنده بایبند و قبول آن کند بنده  
مذکور صحیح میشود و عقد مذکور پس همچنین صحیح خواهد شد امان صحی و باید دانست که وجه قیاس بنده غیر ماذون به قتال بر بنده ماذون  
به قتال نیست که علت محبت امان بنده ماذون مذکور نیست که او مومن است و صاحب امتناع و این را علت گردانیده شده است

فلا یمان نگویند شوطاً للعبادة والجهاد عبادة والا متناع تحقق ازالة الخوف به والتأثير اعزاز الدين واقامة المصلحة في حق جماعة المسلمين اذ الكلام في مثل هذه الحالة وانما لا يملك المسابقة لما فيه من تعطيل بمقتضى الهوى ولا تعطيل في مجرد القول ولا في حنيطة رده انه محجور عن القتال فلا يصح امانه لانهم لا يخافونه فلهذا لا يلاق الا امان محله بخلاف الماذون له في القتال لان الخوف منه متحقق ولا نه انما لا يملك المسابقة لما انه تصرف في حق المولى على وجه لا يعرى عن احتمال الظهور في حقه والا امان نوع قتال وفيه ما ذكرناه لا نه قد غلط على بل هو الظاهر وفيه سد باب الاستغنام بخلاف الماذون لانه رضى به والخطاء نادر لمباشرته القتال وبخلاف المؤبد لانه خلف عن الاسلام فهو بمنزلة الدعوة اليه

بجرت انکه ایمان شرط عبادت است و جهاد عبادت است و قوت امتناع شرط نموده شده است تا امان تحقق شود از محل آن چه محل امان محل خوف است و بسبب قوت امتناع خوف محقق می شود و از ویس امان نیز از محقق خواهد شد ص و قائده امان که اعزاز دین است در عایت مصلحت و در حق جماعت مسلمانان نیز حاصل است چه کلام در آن صورت است که رعایت مصلحت و در حق جماعت مسلمانان باشد و هر گاه ثابت شد که علت صحت امان بنده ماذون مذکور ایمان و قوت امتناع است و علت مذکوره یا اشتیاق در بنده غیر ماذون مذکور نیز پس امان او نیز صحیح خواهد شد و لیکن جائز نیست او را که قتال نماید زیرا چه بسبب آن منافع خواهد مصلحت میگرد و بخلاف دادن امان چه آن مجرد قول است و بسبب آن منافع خواهد مصلحت نمیشود و دلیل همچنین در یکی نیست که بنده غیر ماذون بقتال مجبور است از قتال پس امان او صحیح نیست زیرا چه کافران را از خوف نیست پس او محل امان نیست چه محل امان محل خوف است چنانچه سابق مذکور شد و هر گاه چنین شد پس امان او صحیح نخواهد شد بخلاف ماذون بقتال چه خوف از محقق است و دوم اینست که بنده مجبور مذکور را قتال جائز نیست بسبب آنکه آن تصرف است در حق خواهد بود و یکی که خالی از احتمال ضرر نیست در حق او و امان دادن او نیز چنین است زیرا چه دادن امان نیز نوعی از قتال است بنابراین آنکه مقصود از قتال وضع شرکافران است و این مقصود حاصل میشود بسبب دادن امان پس امان دادن بنده مذکور نوعی از قتال است و در آن احتمال ضرر است و در حق خواهد بود و بجهت آنکه بنده مذکور گاهی خطایی کند در دادن امان بلکه احتمال خطا در امان دادن بنده مذکور ظاهر است زیرا چه اکثر اوقات او در خدمت خواهد بود صرف شده است پس ویرا مهارت در امر جنگ و امان دادن نیست ص پس اگر امان دادن او صحیح باشد باب غنیمت مسدود میگردد و این ضرر است در حق جماعت مسلمانان کیست که امان خواهد اوست پس امان دادن بنده مجبور مذکور نوعی از قتال است ص که در آن احتمال ضرر است در حق خواهد او پس صحیح نخواهد شد بخلاف امان بنده ماذون بقتال چه آن صحیح است و اگر چه در آن نیز احتمال ضرر است در حق خواهد او ص زیرا چه خواهد او را ضعیف است بضرر خود و نیز وقوع خطا از بنده ماذون مذکور نادر است بجهت آنکه او قتال نمی نماید و بخلاف عقد مذموم است آنکه عقد مذکور قانم مقام اسلام است پس آن نیز مذموم است بجهت بسوی اسلام

و لانه مقابل بالجزیه و لانه مفروض عند مسئلتهم ذلك و اسقاطا لفرض نفع فافتوا و اتوا من الصبی و هو لا یعقل لا یصح کالجنون و ان کان یعقل و هو محجور عن القتال فعلى الخلاف و ان کان ما ذوناله فی القتال فلا یصح ان یصح بالافتاق

## باب الغنائم و قسمتها

و اذا فتح الامام بلد عتوة ای قتل فهو بالخیار ان شاء قسمها بین المسلمین کما فعل رسول الله علیه السلام بنحیروان شاء اقوا اهله علیهم السلام علیهم الجزیه و علی اراضیهم المخرجه کذا فعل عمر بن الخطاب و بواقعة من الصحابة رضوا ولم یخرج من خالفه و فی کل من ذلك قدوة فی غیره و قبل الاولی هو الاول عند حاجة الغنائم فی الثانی عند عدم الحاجة فلیکون علة فی الزمان الثانی و هذا فی العقار اما فی المنقول المجرور لا یجوز ان یالزم علیهم لانه یؤدی به الشرع فی ذی العقار خلاف الشافعی و لانه فی المن ابطال حق الغنائم و ملکهم فلا یجوز عن غیره بدل یعاد له و المخرجه غیر معادل لقتله بخلاف الرقاب لان الامام ان یبطل حقهم راسا بالقتل و الحجة علیه ما سر وینا

و حجت انکله عقد مذکور مقابل جزیه است و حجت انکله قبول عقد مذکور و در فیکله کافران و درخواست آن نمایند فرض است و ادای فرض نفع مختص است پس فرق ظاهر شد میان دادن امان و میان قبول کردن عقد و منه مسئله ۲ - اگر امان دهد کافر را صبی غیر عاقل پس آن صحیح نیست مانند امان مجنون و اگر آن صبی عاقل باشد ولیکن باز در آن نیست به قتال پس در امان دادن و اختلاف است و چنانچه مذکور شد و در غیره غیر ما ذون به قتال صی و اگر آن صبی عاقل باشد در آن بقتال باشد پس امان او صحیح است بی اختلاف و همین اصح است و اما مسلم باب در بیان غنیمت و تقسیم آن مسئله ۱ - اگر فتح کند امام بلده را بقهر و غلبه پس او در آن مختار است اگر خواهد قسمت کند آنرا میان مسلمانان چنانکه تقسیم نموده بود و غیر مسلم را میان مسلمانان و اگر خواهد آن بلده را در دست اهل آن بلده بگذارد و بر آنها جزیه مقرر نماید و بر زمین آنها خارج چنانچه همین معامله نموده است عمر بن اهل سواد عراق باتفاق اصحاب دیگر زحف و مخالفت عمر فرموده اند و برین امر مکرر طالع بر مسلمان و ابو هریره رفته و لیکن آن مخالفت محمود نیست پس امام درین هر دو امر مختار است هر کدام را که خواهد اختیار نماید چه در هر دو از انان اقتداست به پیغمبر صلعم و باصحاب وی رفته بعضی گفته اند که اهل اولی است در صورتیکه غازیان محتاج باشند و دوم اولی است در صورتیکه آنها محتاج نباشند تا آن جزیه در خارج آماوه و ذخیره باشد و عند حاجت بکار آید و اینکه مذکور شد حکم عقار و زمین است و اما حکم منقول پس آن نیست که گذاشتن آن بکافران جائز نیست زیرا چنان در شرح نیامده است و شافعی ره میگوید که گذاشتن عقار نیز بآنها جائز نیست چه بسبب آن ابطال حق غازیان لازم می آید و بر مذنب طماعی ماره حق بالازم می آید ابطال ملک غازیان و بر مذنب شافعی ره پیش از احراز غنیمت بدار الاسلام نزد علمای ماره حق غازیان در آن ثابت میشود و نه ملک غازیان و نیز شافعی ره بگوید گرفتن ملک غازیان ثابت میشود و غنیمت صی پس گذاشتن آن بکافران و بر پیغمبر و ضحیکه معادل و مساوی آن باشد و در خارج معادل آن نیست چه آن غنیمت است بخلاف فات کافران چه جائز است امام را که بگذارد فوات آنها را به عوض جزیه زیرا که هرگاه بکافران امام را که باطل کنند حق غازیان را که در ذات آنهاست مطلقا باینطور که قتل کنند آنها را پس امام را باطل کردن حق غازیان که در ذات آنهاست به مقابل عمن بطریق اولی جائز خواهد بود و اگر چه آن عوض قلیل باشد ولیکن آنچه مرویست از عمر بن خطاب است که فرموده است

و لکن فیہ نظراً لکنہ کما ذکرہ العالمۃ بوجود الزراعة والمؤمن مرتفعة معات معطى به الذین یأتون  
من بعدہ والخراج دان قل حالاً فقد جل مال الدوامہ وآن من علیہم بالرقاب والا ساری یدفع الیہم من المنقولات  
بقدر ما یتہیما لکنہم العمل یخرج عن حد الکراہۃ **قال** وھو فی الاساری بالخیار ان شاء قتلہم لانہ  
علیہ السلام قد قتل ولان فیہ حسد مادۃ الفساد وان شاء استرقہم لان فیہ دفع شرہم مع وفور المنفعۃ کما لکنہ  
وان قتلہم ترکہم احرار اذۃ للمسلمین لما بینا الا فی مشرکی العرب والمردین علی مائین ان شاء اللہ تعالی وکلہم  
ان یرجعہم الی دار الحرب لان فیہ تقویتہم علی المسلمین فان اسلموا لا یقتلہم لان دفع الشوبہ ونہ ولہ ان یرجعہم  
توفیر اللہ المنفعۃ بعد انقضاء سبب المملک بخلاف اسلامہم قبل الاخذ لانہ لو ینعقد السبب بعد ولا یفادی بالاساری  
عند ابی حنیفہ رۃ وقال یفادی بہم اساری المسلمین وھو قول الشافعی رۃ لان فیہ تخلیص المسلم وھو  
اولی من قتل الکافر ولا ینتفع بہ ولہ ان فیہ معونۃ الکفرۃ لانہ یعود حرباً علینا ودفع شرہ وحبہ خیر من استنقاذ الاسیر  
المسلم لانہ اذا بقی فی ید یہم کان ابتلا فی حقہ غیر مضان الینا ولا اعانۃ بدفع اسیرہم الیہم مضان الینا  
و نیز ذکرہ مشن بلکہ ذکرہ وروست اہل آن بلکہ بطور مذکور فقہ مسلمانان ست و صلیت ست وحق آنہا نیز اچاہل آن بلکہ و فی صورت  
بمنزلہم از رمان میشو نہ برای مسلمانان کہ عمل و زراعت ہی نمایند بانواع زراعت برای آنہا بے آنکہ نہت و شقت آن بر آنہا عامد  
گر دو علاوہ نیست کہ غیر اہل بلکہ در کار زراعت بلکہ خطا خواہند نمود و جواب از قول شافعی ہر کہ خراج قلیل ست انست کہ خراج اگر قلیل  
فی الحال ولیکن آن باعتبار آن کہ بیشتر سببت آنکہ دائم ست مسئلہ ۲۔ اگر بچشد امام باہل بلکہ مذکورہ ذات آنہا از زمین آنہا را باید کہ  
بآنہا از منقولات آنقدر کہ بسبب آن قادر شو نہد آنہا بر عمل و زراعت تا اگر اہیت لازم نیاید چہ اگر آنقدر مال نہد پس آن کہ مرہ ست مسئلہ ۳۔  
امام وحق اسیران مختار ست اگر خواہد بکشد آنہا بجهت آنکہ رسول خدا صلعم کشتہ ست اسیران را و بجهت آنکہ در کشتن آنہا قطع مادہ فساد ست  
و اگر خواہد بندہ و ملوک گردانند آنہا را در یراجہ و در ملوک گردانیدن آنہا دفع شر آنہا ست مع وفور منفعت اہل اسلام و اگر خواہد بکشد آنہا را بجزیرہ  
کہ آنہا آزاد و ذمی باشند بجزیرہ فرستد از عمرہ ولیکن گذشتن بر وجہ مذکور جائز نیست مشرکان عرب و مردمان را بجزیرہ بیاورن آن خواہد آمد  
لا تشارہم تعالی مسئلہ ۴۔ جائز نیست امام را کہ فرستد اسیران را بسوی دار حرب و یراجہ دران تقویت کافرانست بر مسلمانان مسئلہ ۵۔ اگر  
مسلمان شوند اسیران قتل نکند آنہا را امام چہ بر نصیحت منفع شد مشرک نہاید و قتل ولیکن جائز ست او را کہ بندہ و ملوک گردانند آنہا را بجاہل اسلام  
بجز یراجہ بسبب ملوک گردانیدن آنہا کہ عبارت ست از احرار آنہا بدار اسلام تحقق شدہ ست پیش از اسلام بخلاف آنکہ مسلمان نشوند آنہا پیش  
از گرفتن آنہا بجزیرہ و بر نصیحت سبب ملوک گردانیدن آنہا یافتہ شدہ ست پیش از اسلام مسئلہ ۶۔ جائز نیست مفادات بالاسیران  
**ف** عنی جائز نیست گذشتن اسیران کافران را بوجہ غنایک آنہا نیز بکشد از اسیران مسلمانان را **ح** و نیز صاحبین را این مفادات  
جائز ست و چنین قول شافعی **و** ست و یراجہ درین تخلیص مسلمانان ست و این اولی ست از کشتن کافر و ملوک کردن او و تکلیف اہل حنیفہ **و**  
نیست کہ در مفادات مدد و اعانت ست و در حق کافران نیز اچاہل اسیران باہر برای جنگ و محاربہ ہی آیند بر مسلمانان **و** و این شریعت  
**ح** و دفع این شر اولی ست از تخلیص اسیران مسلمانان چہ اگر او اسیر خواہد ماند و در دست کافران پس این ضرر ست  
و در حق او فقط و ضرر آن ہمسلمان دیگر فائدہ نیست و ضرر گذشتن اسیران آنہا عائد ست بسبب مسلمانان دیگر



اما المفاداة بمال یاخذ منهم لا يجوز في المشهور من المذهب لما بينا في السيرة الكبريات  
 لا بأس به اذا كان بالمسلمين حاجة استدلا لا بأسا بدرا ولو كان اسلام الاسارى في ايدينا لا يقاتل  
 بمسلم اسير في ايديهم لانه لا يفيد الا اذا طابت نفسه به وهو ما موعى على اسلامه **قال** ولا يجوز  
 الممن عليه هراى على الاسارى خلافا للشافعى فانه يقول من رسول الله عليه السلام على بعض الاسارى  
 يوم بدر وقلنا قوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموه هو ولا نه بالا سر والقتل سر يثبت حق الاسترقاق  
 فيه فلا يجوز اسقاطه بغير منفعة وعوض وما سرداه منسوخ بما تلونا واذا اراد الامام العود ومعه مواشى  
 فلم يقدر على نقلها الى دار الاسلام ذبحها وحرقتها ولا يعقرها ولا يتركها وقال الشافعى راء يتركها لانه عليه السلام  
 نهى عن ذبح النشاة الا لما كلة ولنا ان ذبح الحيوان يجوز لغرض صحيح ولا غرض صحيح من كسر بشوكة الا عدا  
 لغرض من يالنار لينقطع منفعة عن الكفار وصار كغريب البينان لاختلاف التعريف قبل الذبح لانه منهى  
 عنه بخلاف العقر لانه مثله وتحرق الاسلحة ايضا وما لا يعتدق منها يدفن في موضع لا يطعم عليه الكفار  
 واما مفادات به مال **ف** اعني كذا اشتهن اسيران آنها را بعض مال حصي پس آن جائز نیست **ف** زیرا چه دران مدد و اعانت است  
 در حق کافران **ح** چنانچه مذکور شد و مذنب مشهور عین است و در سیر کسیر مذکور است که در مفادات به مال باک نیست در صورتیکه مسلمانان محتاج  
 باشند زیرا چه پیغمبر صلعم اسیران بدر را گذاشته بود بعض مال مسئله **ح** اگر مسلمان شود اسیری در دست مسلمانان پس جائز نیست که او را بکشد  
 و بدیند کافران بعض اینکه آنها بکشد اند اسیر مسلمانان را که در دست آنهاست زیرا چه دران هیچ فایده نیست و لیکن اگر آن اسیر که مسلمان شده  
 است راضی باشد بآن و خوف این نباشد که او مرده خواهد شد پس درین هنگام گذاشتن او بعض مسلمانان اسیر مضائقه ندارد مسئله **ح**  
 جائز نیست منت نهادن بر اسیران **ف** باینطور که مفت گذاشته شوند آنها اعنی بے آنکه مال گرفته شود بعض آنها یا دمی شوند آنها یا بنده  
**ح** و شافعی رحمه میگوید که منت نهادن بر اسیران بطور مذکور جائز است زیرا چه پیغمبر صلعم منت نهاده است بر بعض اسیران جنگ بدر  
 و ذیل علمای مازکی نیست که خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که کشید مشرکان را هر جا که یابید آنها را و دوم نیست که بسبب  
 اسیر گشتن و مقهور شدن آنها ثابت میشود و در آنها حق استرقاق **ف** اعنی حق ملوک گردانیدن **ح** پس جائز نیست استفاط و ابطال  
 آن بغير منفعت و عوض **ف** مانند سایر اموال غنیمت **ح** و آنچه روایت نموده است آفر شافعی رحمه که پیغمبر صلعم منت نهاده است  
 بر بعض اسیران جنگ بدر پس آن منسوخ است بسبب آیه قرآن که مذکور شد مسئله **ح** هرگاه خواهد ادا مام که مراجعت نماید از ادراجرب بسوی  
 دار اسلام و حال آنکه همراه او مواشى است **ف** چون شر و گادو گویند **ح** و می تواند که آن مواشى را ببرد و بسوی دار اسلام بیايد که فسخ  
 کند آنرا و بعد از آن بسوزد آنرا و نباید که بی زند آنرا و نه بگذارد آنرا و شافعی رحمه گفته است که بگذارد و آنرا بر پیغمبر صلعم منی فرموده است از ذبح  
 کردن گو سفند مگر برای خوردن و ذیل علمای مازکی نیست که فسخ کردن حیوان جائز است برای غرض صحیح و کدام غرض صحیح تر است از  
 شکستن شوکت کافران که دشمن اند و بعد از ذبح کردن سوخته میشود تا کافران منفعت نگیرند از آن و این بمانند خراب کردن بنای عمارت  
 بخلاف سوختن پیش از ذبح چنانچه از آن منی فرموده است پیغمبر صلعم و بخلاف زدن بے چاره آن مثله کردن است و آن نیز منع است و همچنین باید  
 که بسوزد و جنس سلام آنچه قابل سوختن است و آنچه قابل سوختن نیست پس آنرا درین باید کرد و در مواضعیکه مانع نشوند بران کافران

ابطالاً للمنفعة عليهم ولا يقسم غنيمة في دار الحرب حتى يخرجها إلى دار الاسلام وقال الضائفي رحمه الله وأصله المملوك  
 للغانصين لا يفت قبل الا حوازي دار الاسلام عندنا وعندنا غنيمة ويتفق على هذا الاصل عدة من المسائل ذكرت ها  
 في كفاية المنهي له ان سبب الملاك الاستيلاء اذ اورد على مال مباهم كما في الصيد ولا معنى للاستيلاء سوى اثبات اليد  
 وقد تحقق وتكافؤه عليه السلام نفى عن بيع الغنيمة في دار الحرب والخلاف ثابت فيه والقسمه بيع معنى فتدخل تحته وكان  
 الاستيلاء اثبات اليد المحافظة والناقلة والثاني منعدم لقد سرتهم على الاستيلاء وجوده ظاهره قتل موضع الخلاف  
 قوت الاحكام على القسمه اذ قسم الامام لا عن اجتهاد لان حكم المملك لا يفت بدونه وقيل الكراهية وهي  
 كراهية تنويه عند محمد مرافاه قال على قول ابي حنيفة دابي يوسف سره لا يجوز القسمه في دار الحرب  
 ما اذا انفع نكح غير مسكونه انقسم نكح امام مال غنيمت را در دار حرب بلکه تقسیم کند آنرا بعد از آوردن آن در دار اسلام و شافعی رد گفته است  
 که در تقسیم آن در دار حرب باک نیست و باید دانست که بنای این اختلاف برین قاعده است که نزد ملای مار مال غنیمت ملوک غازیان  
 نمیشود پیش از آوردن آن در دار اسلام و نزد شافعی رد آن مال ملوک غازیان میشود پیش از آوردن آن در دار اسلام و باید دانست  
 که بر قاعده مذکوره چند مسائل مختلف فيها متفرع است که آنرا در کفایت المنقی آورده ام و دلیل شافعی رد نیست که سبب ملک مال غنیمت استیلاء  
 و تکیه دارد بر آن استیلاء بر مال مباح چنانچه چون استیلاء سبب ملک میدهد و معنی استیلاء نیست مگر اثبات بدو قبضه و آن تحقق است در مال  
 غنیمت مذکور و دلیل علمای مار یکسان نیست که بغیر صلعم نمی فرموده است از فروختن مال غنیمت در دار حرب و قیمت مال بیع است از رو  
 معنی پس بیع شامل است قیمت را نیز لیکن خلاف شافعی رد ثابت است در معنی حرم بودن بیع غنیمت در دار حرب و دوم آن نیست  
 که در صورت مذکوره استیلاء محقق نیست زیرا چه استیلاء عبارت است از اثبات بدو قبضه باین صفت که قابض قادر باشد بر ری فطبت  
 آن در هم بر بردن آن از جای به جای و در صورت مذکوره قابض آن مال غنیمت قادر نیست بر بردن آن در دار اسلام بحسب آنکه کافران قادر  
 اند بر تخلیص آن از دست مسلمانان چه اتمال هنوز در دار حرب است و بعد از آن باید دانست که بعضی گفته اند که اصل امکان منفی نوشته  
 درین است که آیا احکام ملک چون ملت وطن و غیره مترتب میشود بر قیمت مال غنیمت و در دار حرب و تکیه قیمت کند آنرا امام بدون اجتهاد  
 یا مترتب نمیشود پس نزد شافعی رد احکام مذکوره مترتب میشود بر قیمت مذکوره پس و نزد علمای مار و مترتب نمیشود و ازین لازم می آید  
 که نزد شافعی رد مال غنیمت ملوک غازیان میگردد پیش از آوردن مال مذکور و در دار اسلام چه احکام ملک ثابت نمیشود و بدون ملک و نزد ملای  
 مار مال مذکور ملوک غازیان میگردد پیش از آوردن در دار اسلام چه اگر ملوک آنها میشد پس احکام ملک مترتب میشود بر قیمت آن در دار  
 حرب و بعضی گفته اند که اختلاف مذکور در کراهیت قیمت مذکوره است و معنی قیمت مذکوره مکرره نیست نزد شافعی و نزد علمای مار  
 مکرره است پس و وجه کراهیت آنست که حدیث مذکور که در آن بیع مال غنیمت است در دار حرب شامل است قیمت را نیز در اینجا چه  
 قیمت در معنی بیع است و بیع بیع نیست لهذا مذکوره است و بعد از آن باید دانست که بعضی گفته اند که نزد ملای مار قیمت مترقی است و نزد شافعی بیع مترقی است



قسمها بین الغنائین قسمه ایلا ع یحملوها الی دارالاسلام ثم یرتفعوها منهم فیکسبها قال العبد الضعیف هکذا ذکر  
فی المختصر ولم یشتراط رضاهم وهو رویه السیر الکبیر والجملة فی هذا ان الامام اذا وجد فی المقام حمولة یحمل الغنائم  
علیها لان الحمولة والمحمول مالهم وکلما اذا کان فی بیت المال فضل حمولة کان مال المسلمین وکلان للغنائین اذ بعضهم  
لا یجوزهم فی رولیه السیر الصغیر لانه ابتداء عماره وصادرا کما اذا انفقت دابة فی مفازة ومع رفیقته فضل حمولة ویجوزهم فی رولیه  
السیر الکبیر لانه دفع الضرر العام بتحمیل ضرر خاص ولا یجوز بیع الغنائم قبل القسمه فی دار الحرب لانه کما ملکت قبلها ولیه نکاح  
الشافعی ثم وقد بینا الاصل ومن مات من الغنائین فی دار الحرب فلا حق له فی الغنیمه ومن مات منهم بعد اخرجها الی دارالاسلام  
فخصیبه لورثته لان الارث یجری فی الملک وکما ملکت قبل الا حراز وانما الملک بعد ما وقال لشافعی ثم من مات منهم بعد استقرار الحمولة  
یورث خصیبه لقیام الملک فیه عندا وقد بیناه قال کلاباس بان یعلق العسکر فی دار الحرب دیا کلوا مما وجدوا من الطعام  
قال العبد الضعیف ارسل ولم یقید بالحاجة وقد شوطی فی رولیه ولم یشتط علیها فی الاخری فجه الاول انه مشترک بین الغنائین  
فلا یمکن الانتفاع به الا للحاجة حکما فی الثیاب والدواب وجه الاخری قوله علیه السلام فی طعام خبیبر کوها وعلفوها ولا تحملوها  
پس باید که قسمت کند آنرا میان غازیان و بهسپار و بهر یک حصه ورا بطریق دو بیت تا برسانند آنها آنرا را بداد اسلام و بعد از آن پس  
بگیرد آنرا را از آنها و باز قسمت کند میان آنها فال رض چنین ذکر کرده است قدوری ره در مختصر خود و شرط کرده است رضامندی آنها را  
و همین روایت سبک کبر است و حاصل کلام درین مسئله این است که اگر باشد در مال غنیمت بار برادران چون شتر و سب و خر و هر ص باید  
امام را که مال غنیمت بران بار کند زیرا چه بار و بار برادر هر دو مال غازیان است و همچنین است حکم اگر زیاده بار برادر باشد و بیت المال چه مال  
بیت المال علی مسلمانان است و اگر بار برادر و غازیان باز و بعضی از آنها نباشد پس باید که جیر کند امام بر آنها بجهت بار کردن مال غنیمت زیرا چه  
این ابتداء اجاره است و در ابتدا اجاره جبر کردن جایز نیست چنانچه اگر طاک شود دستور کسی در مفاز و حال آنکه همراه رفیق او بار برادران است  
پس نمیرسد او را که جیر کند رفیق مذکور را بهر اینکه اجاره دهد و بر آن بار برادر زیاده را و اینکه مذکور شد بنا بر روایت سبک صغیر است و بنا بر روایت سبک  
کبیر میرسد امام را که جیر کند بر آنها بجهت بار کردن مال غنیمت زیرا چه در آن دفع ضرر عام است با لزام ضرر خاص بر آنها مسئله ۵۱ اخبار غنیمت  
فروقتن مال غنیمت پیش از قسمت کردن آن در دار حرب زیرا چه آن مال ملک نیست پیش از آن و نیز شافعی ره جائز است زیرا چه نزد او مال  
غنیمت ملک میگردد و بگذرقتن آن مسئله ۵۲ اگر کسی شخصی از غازیان در دار حرب پس ویرا حق نیست در مال غنیمت و اگر بمیرد بعد از  
رسیدن مال غنیمت بداد اسلام در مقصوره نصیب و میرسد بوارث او زیرا چه ارث جاری نمیشود و اگر در ملک و مال مذکور ملک و نیست  
پیش از رسیدن بداد اسلام و بعد از رسیدن بداد اسلام ملک و دیگر و دوشافعی ره گفته است که اگر بمیرد شخصی از غازیان بعد از هر بیت کافر  
پس نصیب و میرسد بوارث او زیرا چه نزد او مال غنیمت بعد از هر بیت کافر ملک غازیان میگردد مسئله ۵۳ باک غنیمت در اینکه  
غازیان از مال غنیمت علف دهند بستوران خود در دار حرب و بخورند چیز را که از جنس طعام است چون نان و گوشت و روغن و غیره قال غنیمت  
مطلق آورده است آنرا قدوری در کتاب و مقید بشرط حاجت کرده است و در نجیاد و روایت است در یک و این مقید است بشرط حاجت و در روایت  
و غیره نیست و وجه روایت اول این است که آن علف و طعام مشترک است پس مباح نیست تصرف آن مگر بسبب حاجت چنانچه همین حکم است و دستور و  
پاره و وجه روایت دیگر آنکه نیست که بنصیر صلح و خیمه فرو برده بلکه بخوبی طعام آنرا و علف آنرا بدهد بستوران خود و همراه خود را داشته نبرد و ذخیره نگذرد



و لان الحکوم لا علی دلیل الحاجة وهو کونه فی دار الحرب لان الغازی لا یتصحب قوت نفسه و عکفت ظهوره  
مدّة مقامه فیها و المیرة منقطعة فبقی علی اصل الاباحة للحاجة بخلاف السلاح لانه یتصحب فانعدم  
دلیل الحاجة وقد تمس الیه الحاجة فیعتبر حقیقتها فیستعمله ثم یرده فی المغنر اذا استغنی عنه و الدابة  
مثل السلاح و الطعام کالخیزر و اللحم و ما یتعمل فیہ کالسمن و الزيت **قال** و یتعملوا الحطب و فی بعض النسخ  
الطیب ویدهنوا الدهن و یوقوا به الدابة لمساس الحاجة الی جمیع ذلک و یقاتلوا بما یجدونه من السلاح کل ذلک  
بلا قسمة و تاویلہ اذا احتاج الیه بان لم یکن له سلاح و قد بیناه و لا یجوز ان یمسعو من ذلک شیئاً و لا یتمولونه لان  
البيع یرتب علی الملك و لا ملک علی ما قد مناه و انما هو اباحة و صار کالمباح له الطعام و قوله و لا یتمولونه اشارة  
الی انهم لا یبیعونه بالذهب و الفضة و العروض لانه لا ضرر و سرّة الی ذلک فان باعه احدهم رد الثمن الی الغنیمة لانه  
یدل عین كانت للجماعة و انما الثیاب و المتاع فیکره الی انتفاع بها قبل القسمة من غیر حاجة للاشتراک الا انه  
یقسم الامام بینهم فی دار الحرب اذا احتاجوا الی الثیاب و الدواب و المتاع لان الحرم یتستباح للضرورة فالحکوم و اولی  
و دوم نیست که مدار حکم بر دلیل حاجت است نه بر اصل حاجت و دلیل حاجت متحقق است و آن بدون آنهاست و در دایره حرب زیر ابرام غازی  
همراه نمی برد قوت خود و علف دواب خود را آنقدر که کفایت کند تا مدت اقامت او مدار حرب و در ایام جنگ کاروان نمیتواند که طعام برساند  
بنغازیان پس طعام و علف بر اصل اباحت باقی خواهد ماند بنابر دلیل حاجت بخلاف سلاح و چه جائز نیست غازیان را که استعمال  
نمایند سلاح را از مال غنیمت پس زیر ابرام غازیان سلاح را همراه میبرد پس دلیل حاجت در حق سلاح یافت میشود و لیکن حقیقت حاجت  
برای استعمال آن معتبر است لهذا اگر حاجت افتد بسبب استعمال سلاح در مال غنیمت پس جائز است غازیان را که استعمال آن نمایند و بعد از  
استعمال و نمایند آنرا در مال غنیمت دستور مانند سلاح است مسئله ۱۸ - بک نیست مرغان را که استعمال نمایند و در حرب و در بعض نسخ  
که بک نیست غازیان را استعمال کردن خوشبوی و همچنین جائز است که استعمال نمایند رغن زیت را مثلاً و نیز جائز است که چرب کنند سم سونان  
را به پیچ گذاخته تا سخت گردد و وقتیکه ضعیف و سست شود زیر ابرام باین چیز حاجت می افتد مسئله ۱۹ - جائز نیست آنها را که به فرود آمدن  
چیز بر از طعام و علف و غیره زیر ابرام فروختن آن موقوف است بر اینکه آن مملوک آنها باشد و آن مملوک آنها نیست بنابر آنچه سابق مذکور شد  
و جز این نیست که خوردن طعام و استعمال چیزهای مذکوره جائز است آنها بطریق اباحت چنانچه اگر مباح کند کسی طعام خود را به شخصی پس مباح  
میشود و آن شخص را خوردن طعام و جائز نیست و باینکه بفرود آمدن او باید دانست که مراد از منع نمودن جمع درین مسئله نیست که اصلاً جائز نیست  
آنها را که بفرود آمدن چیزی را از اشیای مذکوره بعضی طلا و نقره و درخت پس اگر بفرود آمدن بعضی طلا و نقره یا درخت باید که داخل نمایند  
ثمن آنرا در مال غنیمت زیرا چنان ثمن بدل متاعی است که مشترک است میان جماعت غازیان و همچنین نیز جائز نیست که بفرود آمدن  
آنرا بعضی طعام یا لباس یا غیره حاجت حتی اگر حاجت افتد بسبب طعام یا لباس پس در ضرورت جائز است آنها را فروختن آن بعضی  
طعام یا لباس که حاجت است بآن پس مسئله ۲۰ - مکرده است مرغان را که بغیر حاجت نفع بگیرند یا به غیر غنیمت یا به جمیع درخت غنیمت پس  
از ثمت آن نیز چنان مال مشترک است لیکن اگر غازیان محتاج شوند بسبب پاره یا ستور یا متاع پس در ضرورت امام را باید که تقسیم نماید آنرا میان  
آنها و در حرب زیر ابرام حرام گاهی مباح میشود به سبب ضرورت پس تقسیم مال غنیمت در دایره حرب که مکرده است بطریق اولی مباح خواهد شد بسبب ضرورت

و هذا لان من المبدء محتمل حاجة هؤلاء متيقن بها فكان اولى بالرعاية ولم يذكر القسمة في الاسلام ولا فوق في الحقيقة فانه اذا احتاج  
واحد يباح له الانتفاع في الفصلين فان احتاج الكل قسم في الفصلين بخلاف ما اذا احتاجوا الى السبي حيث لا يقسم لان الحاجة اليه  
في فضول الحوائج قال ومن اسلم منهم معنا في دار الحرب حوزا بسلامه نفسه كان الاسلام ينال ابتداء الاسترقاق واودا له انصف  
لا نعم مسلمنا بسلامه تبعا لكل مال هو في يديه لقوله عليه السلام من اسلم على مال فهو له ولا نه سبقت يدا الحقيقة اليه  
يد الظاهرين غلبة او ودعية في يد مسلم او ذي لانه في يد صحيحة محترمة ويده كيد فان ظهرنا على دار الحرب فقارنا في وقال  
الشافعي في حوله لانه في يد فصار كالمنقول وكتان العقار في يد هلال دار وسلطانها اذ هو من جملة دار الحرب فلم يكن في الحقيقة  
وقيل هذا قول ابى حنيفة وابى يوسف في قول محمد بن وهب في قول ابى يوسف في الاول هو كغيره من الاموال بنام  
على ان اليد حقيقة لا يثبت على نفعها عند ما عند محمد بن وهب في وجهه في لانها كاقرة خيرية لا تتبعه في الاسلام وكذا حملها في  
وسر ان ابن سبت كه تقسيم مال مذکور در دار حرب مکره نیست مگر بنا بر احتمال رسیدن مدوچه اگر مدوچاران برسدند و غازیان در حرب پس  
آنها شریک غازیان میشوند و اگر بیشتر از رسیدن آنها تقسیم واقع شود و بعد از آن آنها برسد پس درین هنگام و پس گردانیدن مال برای  
حصه مدوچاران و شود و میشود لهذا تقسیم مال مذکور موقوف داشته میشود تا آن زمان که مال مذکور رسانیده شود بدار اسلام و احتمال مذکور  
منفع گردد و هرگاه محتاج شوند غازیان بسوی بارچه یا ستور و مثل پس درین هنگام مال مذکور تقسیم نموده میشود میان غازیان و در دار حرب  
زیرا چه حق مدوچاران محتمل است و حاجت غازیان متیقن پس رعایت ما جع آنها اولی است و باید دانست که در اینجا حکم بارچه دستور و  
متاع مذکور شده و حکم قسمت سلاح مذکور نشد لیکن فرق نیست میان سلاح و بارچه در اینجا اگر بعضی از غازیان محتاج شوند بسوی آن مسلح  
ویرا انتفاع بآن و اگر جمیع غازیان محتاج شوند بسوی بارچه یا بسوی سلاح پس تقسیم نموده میشود میان آنها بخلاف آنکه اگر محتاج شوند بسوی کتیر  
پاینده از بندیان چه بسبب حاجت آنها تقسیم نموده میشوند بنده یا زبیرا چه این حاجت از فضول حوائج است مسئله ۴۱ اگر مسلمان شود  
شخصی از حربیان در دار حرب پیش از آنکه ابرامی او را بپذیرد یعنی بنده یا کتیر گردانیدن آن جائز نیست زیرا چه مسلمان ابتدا و رقیق گردانیده میشود  
چه اسلام منافی آنست و همچنین اولاد و صفای نیز که برای اوست زیرا چه آنها مسلمانانند به تبعیت پدر و همچنین برای اوست مال و که در دست  
اوست بجهت آنکه پیغمبر فرموده است که هر که مسلمان شود و مال آنکه در دست او مال و بیت پس آن مال مراد است و بجهت آنکه دست او  
اول رسیده است با غل حقیقه تا ندر دست غالبان و همچنین برای اوست مال و که در دست او دست موضع او که مسلمان یا ذمی است  
زیرا چه قبضه موضع نمیرد قبضه مالک است و اگر نیز در شمشیر گیر دام دار حرب را پس این شخص که مسلمان شده است فی است و عینی مال است  
للال است ص و شافعی گفته است که زمین او نیز برای و بیت زیرا چه آن زمین در دست اوست پس این زمین مانند منقول است و علمای ماز  
میگویند که زمین او در دست اوست و این دار و سلطان آنست چه زمین مذکور نیز بمخلاف دار حرب است پس آن زمین در دست او نیست حقیقه و بعضی گفته اند  
که این بنا بر قول حنفیه و قول اخیر میوسف و دست و بنا بر قول محمد و قول ابی یوسف و این مانع از مال و کتیر است و این خاکان بنا بر آنست که قبضه حقیقه  
ثابت میشود زمین و حقیقه و ابی یوسف و نیز در حد ثابت میشود و بنا بر آن شخص فی است چه او در بیت و تابع شود به نسبت در اسلام و همچنین عمل آن نیز فی است

خلافه الشافعی را هویت و لایحه مسلم تبعاً کالمفصل و لئلا نه جزء هافرق بقها و المسلم عمل للتملح تبعاً غیره بخلاف المفصل  
 لانه هو کالمفصل الجرمیه عند خلک و اولاده الکبار فی کانه کفار حربیون و کاتبه و من قاتل من عبده فی کانه  
 لما تهرده علی مولده خروج من یدیه فصار تبعاً کاهل داره و ما کان من ماله فی ید حربی فهو فی غصباً کان او دبیعه  
 کان یدیه لیس بحرمه و ما کان غصباً فی ید مسلم او ذمی فهو فی عند ابی حنیفه رة و قال محمد سة لا یكون ذمی  
 قال العبد الضعیف رحمه الله کذا ذکر محمد سة الاختلاف فی السیر الکبیر و ذکر وافی مشروح الحما مع الصغیر قول  
 ابی یوسف مع قول محمد سة لهما ان المال تابع للنفس و قد صارت معصومة بالاسلام فیتبعها ماله فیها و لانه مال مباح  
 فی ماله بالاسلام و النفس لم تضر معصومة بالاسلام الا تری فیها لیس بمعصومة الا انه محرم التعرض فی الاصل  
 لکونه مکلفاً و اباحه التعرض بعرض شره و قد اندفع بالاسلام بخلاف المال لانه خلق عرضه للامتهان فکان محلاً لتهمة  
 و لیس فی یدیه حکماً فلم تثبت العصمة و اذا خرج المسلمون من دار الحرب لم یجزان یعلقوا من الغنیمه و لا یاکلوا منها لان الضیور سة  
 قد ارتفعت و لا باحة باعتبارها و لان المحن قد تاکد حتی یورث نصیبه و لا کذا لک قبل الاخراج الی دار الاسلام  
 و شافعی رد میگوید که حل و فی نیست چه حل و مسلمان است بتبعیت پدر مانند فرزند صغیر و علمای ماز میگویند که حل جزو آن زن است پس  
 آن رفیق خواهد شد سبب رفیق شدن زن مذکور و چه در جمیع اجزای خود رفیق است و شافعی گفته است که حل آن مسلمات  
 بتبعیت پدر مانند فرزند صغیر پس جواب آن اینست که آن حل اگر چه مسلمان است ولیکن مسلمان نیز محل ملک است بتبعیت غیر بخلاف فرزند صغیر  
 چنان فرزند از او است زیرا چه او جزو مادر نیست بعد از تولد و باید دانست که اولاد کبار آن شخص فی است زیرا چه آنها کافر حربی اند و تابع  
 پدر نیستند و اسلام و همچنین فی است بنده او که قتال کند یا مسلمانان زیرا چه بنده مذکور هرگاه مرد خود برخواهد خورد و بدر رفت از قبضه خود  
 مذکور و تابع اهل و اگر گشت و همچنین فی است آنچه از مال و در دست کافر حربی باشد خواه بطریق غصب خواه بطریق و دیت زیرا چه قبضه کافر  
 حربی محرم نیست و همچنین فی است آنچه از مال و در دست مسلمان بازمی باشد بطریق غصب و این نزد و حنیفه رة است و صاحبین ر  
 گفته اند که آن فی نیست و دلیل صاحبین ر نیست که مال تابع ذات است و ذات آن شخص معصوم گشت بسبب اسلام پس آن مال ذمیر معصوم  
 خواهد بود بتبعیت ذات و دلیل و حنیفه ر نیست که مال مذکور مال مباح است پس آن مال ملوک خواهد شد بسبب سبیلای و جواب از  
 دلیل صاحبین ر نیست که مسلم نیست که ذات آن شخص بسبب اسلام معصوم شده است بلکه تعرض او در اصل حرام است بسبب آنکه او  
 مکلف است چه اگر تعرض او در اصل واجب می بود و کلف نمیشد تعرض او مباح نیست مگر بسبب امر عارض که عبارت از شهادت و  
 بسبب اسلام شهادت و من دفع گشت بخلاف مال چه آن در محل مخلوق است برای ابتدال پس آن محل ملک است و مال مذکور در دست  
 آن شخص نیست اصلاً حقیقه تونه حکماً اما حقیقه پس آن ظاهر است و اما حکماً پس آن بحکمیت آفته قبضه فاصب فاکم مقام قبضه مالک نیست  
 پس عصمت آن مال ثابت نشد و فرق ظاهر گشت میان ذات او و میان مال و مسئله ۲۲ هرگاه خارج شود و لشکر مسلمانان از دار حرب پس  
 در آن هنگام جائز نیست آنها را که به ستوران خود یا علف دهند از مال غنیمت و همچنین جائز نیست که بخورند از مال غنیمت بحکم آفته قوت  
 ایشان و علف ستوران از مال غنیمت مباح نبود مگر بنا بر ضرورت و آن مرتفع شد و بحکم آفته درین هنگام حق هر کس موکد شد و اندک  
 میراث میشود نصیب کسی که بمیر و از آنها بخلاف پیشتر از رسیدن به دار اسلام چه در آنوقت نصیب کسی میراث نمیشود

ومن فضل معه علف او طعام رد کالی الغنیمه معناه اذا لم تقسم وعن الشافعی رحمه الله قولنا وعده انه لا یرد اعتبارا  
 بالمعلص لان الاختصاص ضرورة الحاجة وقد زالت بخلاف المتلصص لانه كان احق به قبل الاجراء فکذا  
 بعد کلا بعد القسم تصدقوا به ان كانوا اغنیاء وانتفعوا به ان كانوا محروما لانه صار فی حکم النقطة لتعداها لرد علی الغنیم  
 وان كانوا انتفعوا به بعد الاجزاء ترد قیمته الی المغنم ان کان لم یقسم وان قسمت الغنیمه فالغنی تصدق بقیمته  
 والفقیه لا شیء علیه لقیام القیمه مقام الاصل فالحکم فی القیمه **فصل فی کیفیه القسمه قال** ویقسم  
 الامام الغنیمه بخروج خمسها لقوله تعالی فان لله خمسها ولرسوله استثنی الخمس ویقسم اربعة الا خمس  
 بین الغنمین لانه علیه السلام قسمها بین الغنمین ثم للفارس سهمان وللراجل سهم عند ابی حنیفه رحمه الله  
 وقالا للفارس ثلثه السهم وهو قول الشافعی رحمه الله وروی ابن عمر رضی الله عنهما ان النبی علیه السلام اسهم للفارس ثلثه  
 سهم وللراجل سهم وکان الاستحقاق بانفاء وغناهم علی ثلثه امثال للراجل لانه للکروا والنبات والراجل الثبات لا غیر  
 ما روی عن عباس بن ان النبی علیه السلام اعطى الفارس سهمین وللراجل سهم فتعاض خضاه فیرجع الی قوله وقد قال علیه السلام للفارس سهمان

**مسئله ۳۴** اگر بعد از رسیدن بدار اسلام باقی باشد طعام یا علف نزد کسی پس باید که رو کند آنرا در مال غنیمت ما و اسیر که تحت گن نشد باشد  
 و یک قول شافعی رحمه الله موافق مذکور علمای ماست و قول دیگر نیست که رو کند آنرا در مال غنیمت چنانچه اگر بدزد و غازی مال حربی را بدزد و بیکه آنرا  
 در مال غنیمت زیر اچمال مباح است که دست او بآن مال سابق رسیده است و علمای ما رو میکنند که اختصاص آن طعام و علف بآن کس  
 بنا بر ضرورت بود و بعد از رسیدن بدار اسلام ضرورت زائل گشت بخلاف غازی که بدزد و مال حربی را بر او چاد حق گشت بآن مال پیش از رسیدن  
 و غنی پیش از رسیدن آن بدار اسلام پس چنین حق است بآن بعد از رسیدن آن بدار اسلام و اگر آن طعام و علف باقی ماند نزد  
 کسی بعد از تقسیم مال غنیمت پس اگر آن کس غنی است باید که تصدق نماید آن طعام و علف را و اگر محتاج است خود تصرف کند آنرا و بر اچمال طعام  
 و علف در بین هتکام بمنزله نقطه است بحسب آنکه در پس دلون به غازی که متعذر گشت و اگر تصرف نماید کسی از غازیان آن طعام و علف را  
 بعد از رسیدن بدار اسلام پیش از تقسیم مال غنیمت پس باید آن کس که قیمت آنرا داخل کند مال غنیمت و اگر مال غنیمت تحت شده باشد پس اگر  
 آن کس غنی باشد تصدق نماید قیمت آنرا و اگر فقیر باشد پس آن بیع لازم نمی آید قیمت شی قاعده مقام اصل است پس حکم اصل خواهد گرفت و اصل تقیم  
**فصل در بیان کیفیت تقسیم مال غنیمت مسئله** باید دانست که کیفیت تقسیم مال غنیمت اینست که امام خمس مال غنیمت را جدا کند و باقی چهار  
 خمس را تقسیم نماید میان غازیان چه پیغمبر علیه السلام چنین تقسیم نموده است و نیز در قرآن آمده است و بعد از آن باید دانست که حصه سوار  
 دو و چند حصه پیاده است نزد پیغمبر و صاحبین رو گفته اند که حصه سوار سه حصه پیاده است و همین قول شافعی است و مستحبست آنکه  
 مروی است از عبداللہ بن عمر رضی الله عنهما که پیغمبر علیه السلام داد بسوار سه حصه و پیاده یک حصه و بحسب آنکه استحقاق غنیمت بحسب کاره مشقت  
 و سوار سه کار میکند یکی که یعنی حکم کردن و دوم فریبی پشت دادن بطریق خرد تا حمله شدید نماید و سوم ثبات یعنی ثابت ماندن در موضعی  
 و پیاده یک کار میکند یعنی ثبات فقط و دلیل پیغمبر نیست که دایت کرده است عبداللہ بن عباس رضی الله عنهما که پیغمبر صلعم داد بسوار دو حصه  
 و پیاده یک حصه و این معارض آنست که دایت کرده است آنرا عبداللہ بن عمر رضی الله عنهما پس تعارض واقع شد میان دو فعل پیغمبر صلعم  
 و هرگاه چنین شد پس جمع نموده خواهد شد بسوی قول پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم و قول او صلعم این است که سوار را دو حصه است



وللراجل سهم کف وقد روی عن ابن عمر رضوان الله علیه السلام قسم للفارس سهمین وللراجل سهم واحد اذا تعارضت روايتاه ترجح رواية غيره وكان الكوافر من جنس واحد فيكون غناؤه مثل غناء الراجل فيفضل عليه بسهمه ولا نه تعدد سراعته اعتبار مقدار الزيادة لتعدده معرفته فيدار الحكم على سبب ظاهره للفارس سببان النفس والفارس وللراجل سبب واحد فكان استحقاقهم على ضعفه ولا يسهم الا للفارس واحد وقال ابو يوسف ربه يسهم لفارسين لما روی ان النبي عليه السلام أسهم لفارسين وكان الواحد قد يعي فيحتاج الى الاخر وتكفي ان البراء بن اوس قاذر فوسين ربه يسهم رسول الله عليه السلام بالفرس واحد وكان القتال لا يتحقق بفارسين دفعة واحدة فلا يكون السبب الظاهر مفضيا الى القتال عليهما فيسهم الواحد وتكفي الا يسهم لثلاثة افراس وما رواه محمود على التثنية كما اعطى سلمة بن الأكوع سهمين وهو راجل والبراء بن العتات سوا ع لكان الارهاب مضاف الى جنس الخيل في الكتاب قال الله تعالى ومن رباط الخيل ترهبون عدو الله وعدوكم واسم الخيل يطلق على البراذين والعتات والجهين والمقوت اطلاقا واحدا وكان العربي ان كان في الطلب للهرب اقول بالرد والاصح طين علفا فكل واحد منهما منفعة معتبرة فاستويا ومن خل الخيل في الساتق فوسه استحق سهم الفرس ومن دخل راخلا

وبياحه راكبا حصه ونيز جنانچه روايت کرده است ابن عمر که داد پیغمبر صلعم بسوار سه حصه و بياحه يك حصه همچنین روايت کرده است ابن عمر که پیغمبر صلعم داده است بسوار دو حصه و بياحه يك حصه میان این هر دو روايت تعارض است پس هیچ داده خواهد شد روايت غير ابن عمر را که روايت ابن عباس است و نیز کرد فرجش واحد است پس رين هنگام ثابت شد که سوار دو کار میکند و بياحه يك کار پس حصه او دو و چند حصه بياحه خواهد شد و نیز اعتبار نمودن زيادتی کار و مشقت دشوار است و بياحه شناختن آن دشوار است پس مدار حکم تعیین حصه بر سبب ظاهر نموده خواهد شد و در جانب سوار دو سبب ظاهر است یکی ذات او دو هم سبب او در جانب بياحه يك سبب ظاهر است که آن ذات او است پس استحقاق سوار دو و چند استحقاق بياحه خواهد بود و باید دانست که مقرر کرده میشود و برای سوار دو حصه يك سبب که هر چه همراه او دو سبب باشد باز داده و ابو يوسف گفته است که اگر او دو سبب داشته باشد باز داده پس برای او حصه دو سبب مقرر نموده میشود و بنا بر آنچه مروی است که پیغمبر صلعم حصه دو سبب نموده است و بنا بر آنکه يك سبب گاهی مانده و عاجز میشود پس حاجتی می افتد بسوی سبب يگرو و تکیل با خفیه و محمد و یکی آنست که بزرگوار بن اوس رضی الله عنه او دو سبب برده بود و رسول خدا صلعم نداده و اگر حصه يك سبب و دو هم نسبت که انسان بر دو سبب جنگ نمیتواند کرد بیک دفعه پس دو سبب در سبب شمرده میشود و سوار اگر چه جزو او سه سبب باشد و آنچه روايت کرده است انما ابو يوسف رد پس آن محمول است بر اینکه پیغمبر صلعم بسوار يك حصه دو سبب بطریق تفهیل داده بود و جنانچه داده بود سلمه بن اکوع را و حصه حال آنکه او بياحه بود و باید دانست که برزدون و عراب و غيره چون جهين و مقرق همه برابر است بجهت آنکه در قرآن مجید را باب عني ترسانیدن مضاف و منسوب است بسوی خيل و لفظ خيل با تفاوت شامل است بهلین انواع سبب را که مذکور شد و بجهت آنکه سبب عربی اگر چه در رویدن فوی نیست وليکن سبب عجمی صابر تر و نرم تر دین است که سوار آن هر جانب که خواهد برگرداند آنرا پس نه هر یک از آن منفعت مقیم است لهذا در برابر شد و باید دانست که برزدون سبب عجمی است و عراب سبب عربی است همچنین جهين آن سبب است که مادرش عربی باشد و پدرش عجمی و مقرق نیز جهين است که پدرش عربی باشد و مادرش عجمی ص مسئله هر اگر داخل شود شخصه بدار حرب در حالیکه سوار است و بعد از آن طاک شود سبب پس و مستحق حصه سوار است و اگر شخصی بياحه رود و در حرب و بعد از آن

فانشققی فوسا استحقاقهم را جل و جرمه را بشناختی به علی عکسه فی الفضلین هکذا روایت ابن المبارک عن ابی حنیفه در فی الفصل الثانی انه يستحق  
 منهم الفرسان طالما حصل ان المعتبر عند المجاوزة وعند حال نقصاء المحروبة ان السبب هو القهر والقتال فيعتبر حال الشخص عند طلب المجاوزة  
 وسيلة الى السبب كالخروج من البيت وتخليق الاحكام بالقتال يدل على مكان الوقوف عليه ولو تعدوا وقصوبوا بشبهه الوقعة كان اقرب للقتال  
 فدان المجاوزة نفسها قتال لانه يلحقهم الخوف بها والحال بعد ههنا حالة الدوام ولا معتبر بها وكان الوقوف على حقيقة القتال متعسوا وكذا على  
 شهوة الوقعة لانه حال نقاء الصفيين فتقام المجاوزة مقامه اذ هو السبب لمفضي اليه فاهرا اذا كان على قصد القتال فيعتبر حال الشخص حالة  
 المجاوزة فارسا كان او راجلا ولو دخل فارسا وقاتل راجلا لضييق المكان يستحق منهم الفرسان لا اتفاقا ولو دخل فارسا ثم باع نفسه او وهبها لآخر  
 او من فني رواية الحسن عن ابی حنیفه انه يستحق منهم الفرسان اعتبارا للمجاوزة وفي فاهرا الرواية يستحق منهم الرجالة لان الاقدام على هذه  
 التصرفات يدل على انه لم يكن من قصده المجاوزة القتال فارسا ولو باعه بعد الفراغ لم يسقط سهم الفرسان وكذا اذا باع في حالة القتال  
 عند بعض الاصل انه يسقط لان البيع يدل على ان غرضه التجارة فيه الا انه ينظر عورة ولا يسميهم لمملوك ولا امرأة ولا صبي ولا مجنون ولا ديوان  
 ولكن يوضحهم على حسب ما يروى الا ما يروى انه عليه السلام كان لا يسميهم للنساء والصبيان والعبيد ولكن كان يرضيهم

خرید کند اسباب و مستحق حصه پیاده است و این ظاهر روایت است و شافعی در عکس این میگوید روایت کرده است ابن المبارک در ابی حنیفه  
 که در صورت دوام آن شخص مستحق حصه سوار میشود و حاصل اینست که معتبر نزد علمای مازیه حالت مجاوزت است از سرحد و اسلام و معتبر نزد شافعی  
 حالت انقضای حرب است و دلیل شافعی در اینست که سبب استحقاق قهر و قتال است پس معتبر خواهد بود حال شخص در وقت قتال و مجاوزت  
 از سرحد و اسلام و سبب است پسونی سبب مانند خروج از خانه و اگر اطلاع بر حقیقت قتال معتذر باشد چنانچه علمای حنفی میگویند پس سبب  
 استحقاق شود و واقعه خواهد بود و وجه شود و واقعه قریب ترست بنقال و دلیل علمای مازیه کی نیست که مجاوزت ایدار قتال است زیرا چه سبب  
 آن خون لاق میشود و بکارفران و بعد از آن حالت دوام و بقای قتال است و حالت دوام و بقای آن معتبر نیست و دوام نیست که اطلاع  
 حقیقه بر حقیقت قتال غیرست و همچنین بر شود و واقعه زیرا چه آن حالت حالت ملاقات و دشمنی جنگی است و در آن حالت اطلاع بر اینکه کدام شخص قتال  
 کرد و کدام نکرد و کدام حاضر شد و در آنجا کدام حاضر نشد معتذرست پس مجاوزت قائم مقام قتال باشد و واقعه نموده خواهد شد زیرا چه مجاوزت  
 مفعی است بحسب ظاهر پسوی قتال و شود و واقعه و فیکه آن مجاوزت بقصد قتال باشد پس اعتبار نموده خواهد شد حال شخص در وقت مجاوزت  
 که سوار است یا پیاده مسئله ۳۰ - اگر داخل شود شخصی در دربار حرب در حالیکه سوار است و قتال کند پیاده بسبب تنگی مکان پس استحقاق حصه سوار  
 است باتفاق همه علماء و اگر داخل شود و دربار حرب در حالیکه سوار است و بعد از آن بفرود شد پس خود را یا سیه نماید آنرا یا اجاره دهد آنرا یا  
 گرد کند آنرا پس او بنا بر روایت حسن از ابی حنیفه مستحق حصه سوار است بحسب اعتبار حالت مجاوزت و بنا بر ظاهر روایت او مستحق حصه پیاده  
 است زیرا چه اقدام نمودن بر تصرفات مذکوره دلالت میکند بر اینکه مجاوزت او باین قصد نبود که سوار شده قتال کند و اگر بفرود شد پس  
 خود را بعد از فراغت از قتال پس حق او که حصه سوار است ساقط نمیشود و همچنین حکم است نزد بعضی اگر بفرود شد پس خود را در وقت  
 قتال و اصح نیست که در مینورت او را حصه سوار نمیرسد زیرا چه فروختن آن در آن حالت دلالت میکند بر اینکه غرض او تجارت بود و لیکن  
 او منتظر این بود که بهای آن زیاده شود مسئله ۳۱ - برای مملوک فزان و صبی و زمی حصه مقرر نیست در مال غنیمت و لیکن باید المهر  
 را که چیزی قلیل بآنها بدید هر قدر که مناسب باشد و بحسب آنکه پیغمبر صلعم حصه زنان و اطفال مقرر نمیکرد و لیکن قدر تسلیل بآنها میداد

و اما استعانة عليه السلام باليهود على اليهود لم يعطهم شيئا من الغنيمة يعولونه لم يسهو لهم وكان الجهاد عبادة والذم على ليس من أهل لعبادة والصبي والمرأة عاجزان عنهم ولهذا لم يلحقهما فوضه والعبد لا يمكنه المولى وله منعه الا انه يفرح لهم قهرضا على القتال مع الظهار اخطا طر تبعهم والمكاتب بمنزلة العبد لقيام الرق وتوهم عجزه فومعه المولى عن الخروج الى القتال كشو العبد انما يفرح له اذا قاتل لانه حصل بخدمة المولى فصار كالتاجر والمرأة تزوجه لها اذا كانت تداوى الجرحى وتقوم على مرضى لانها عاجزة عن حقيقة القتال فتقام هذه النوع من الاعانة مقام القتال بخلاف العبد لانه قادر على حقيقة القتال والذم انما يرضى له اذا قاتل ودل على الطوى ولم يقاتل لان فيه منفعة للمسلمين لانه يزداد على السهم في الدلالة اذا كانت فيه منفعة عظيمة ولا يبلغه السهم اذا قاتل لانه جهاد ولا دل ليس من عملهم ولا يسوى بينه وبين المسلم في حكم الجهاد واما الخمس فيقسم

على ثلاثة اسهم سهم للميتاتى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل يدخل فقرا وذوى القربى فاما ويقدمون ولا يدفع الى غنيانهم وقال الشافعى له خمس الخمس يستوى فيه غنيهم وفقيرهم ويقسم بينهم لانه كمثل حظا لثنتين ويكون لبني هاشم وبنى المطلب ودون غيرهم لقوله تعالى ولدى القربى من غير فصل بين الغنى والفقر ولكن ان

و كبت انما ينبغي لمسلم شحات نموده بود و بر قوی از بود و بر قوی دیگر از بود و با آنها بطریق حصه و سهم چیزی نداده بود و کبت انکه جهاد و عبادت است و ذمی اهل آن نیست و زن و طفل عاجز اند از جهاد و لعنا جهاد و فرس نیست بر آنها و همچنین ملوک عاجز است چه خواجها و را فاد و نیکو و اندر جهاد و قتال و میرسد خواجها را که منع نماید او را از جهاد و لیکن باید که قدر قلیل داده شود با آنها تا آنها بسبب آن قصد قتال نمایند و سهم اخطا و تره آنها ظاهر باشد و باید دانست که مکاتب بمنزله بنده محض است چه رفیت در آن قائم است و نیز احتمال است که او عاجز شود از ادای بدل کتابت پس منع خواهد کرد او را خواجها و از خروج بسوی قتال بعد از آن باید دانست که قدر قلیل از بدل غنیمت داده میشود به بنده مگر و فیکه او قتال کند چه او و طفل شده است و در عار حرب برای خدمت خواجها پس مانند تاجر است که برای تجارت رفته است بدو حرب نه برای جنگ و قتال و همچنین قدر قلیل داده میشود و زن مگر و فیکه علاج و ددای زخمیان نماید خدمت مریضان کند زیرا چه زن عاجز است از قتال حقیقه پس این نوع خدمت و اعانت قائم مقام قتال نموده خواهد شد بخلاف بنده چه او قادر است بر قتال حقیقه و همچنین قدر قلیل داده میشود و بنده مگر و فیکه قتال نماید یا زینمائی کند اگر چه قتال نکند زیرا چه در آن منفعت مسلمانان است ولیکن در صورت زینمائی کردن زیاده از سهم مسلمانان دادن با وجاه است اگر بسبب زینمائی او منفعت عظیم باشد و در صورتیکه قتال کند فقط داده میشود و اگر سهم مسلمانان نه بقدر سهم مسلمانان زیرا چه قتال جهاد است پس او برابر نموده خواهد شد با مسلمانان و حکم جهاد بخلاف زینمائی کردن چنان از عمل جهاد نیست پس عوض آن داده خواهد شد با او هر قدر که باشد مانند عوض علمای دیگر مسئله هر باید دانست که خمس غنیمت تقسیم نموده میشود به شصت حصه یک حصه برای یتیمان و یک حصه برای مسکینان و یک حصه برای ابن اسیر و باید دانست که فخرای ذوالقربی و دینسا داخل اند یعنی یتیمان ذوالقربى داخل اند و یتیمان و مسکینان آنها داخل اند و مسکینان و ابن اسیر آنها داخل اند و در ابن اسیر ولیکن فخرای ذوالقربى مقدم نموده میشوند بر دیگران و چیزی از خمس داده میشود با فنیای ذوالقربى و شافعى رد گفته است که خمس خمس برای ذوالقربى است و در آن غنی و فقیر برابر اند زیرا چه در آیه قرآن ذکر ذوالقربى است و در آن هیچ فرق نیست میان غنی و فقیر و خمس خمس تقسیم نموده میشود میان آنها با اینطور که داده میشود و مثل حصه دوزان و مراد از ذوالقربى بنی هاشم و بنی المطلب اند و غیر آنها و دلیل طلبا مارح این است

المخلفاء الا ربعة الراشدین رضی الله عنهم وکفی بهم قدوة وقال علیه السلام  
یا معشر بنی هاشم ان الله تعالی کره لکم غسالة الناس وادساخهم وعودکم منها الخمس الخمس والعرض  
انما یثبت فی حق من یثبت فی حقه المعوض ویم الفقراء والنهی علیه السلام اعطاهم للنصرة الا قوله علیه السلام  
علی فقال لهم ان یزوالوا معی هکذا فی الجاهلیة والاسلام وشبهه بین اصابعه دل علی ان المراد من النص قبله النصوة

**قال** فاما ذکر الله تعالی فی الخمس فانه لا یفتتح الکلام بترکایا ثم یقول علیه السلام سئل عن

کمال جبار خلفای راشدین وبنین بود که خمس غنیمت را سه حصه می نمودند بطور مذکور وعلی آنها حجاب وکیل شافعی روست در ای علی کوفی  
و غیر بنی هاشم فرموده است که یا گروه بنی هاشم بدینیکه خدا تعالی کره و پشت در حق شما زکوة را که غساله مروان است و ترک آنها و علی  
آن و او شارب خمس خمس غنیمت را و این حدیث دلالت میکند بر اینکه خمس خمس من فقرای بنی هاشم است نه حق اغنیای آنها زیرا چه عرض  
ثابت میشود و مگر در حق کسانی که ثابت میشود و در حق آنها اصل که زکوة است و آنها فقراند نه اغنیای سوال بنی هاشم خمس خمس غنیمت را  
بنی هاشم و بنی مطلب مطلقا میداد و تخصیص فقر نمیکرد چنانچه شافعی رو گفته است و این منافی مذرب شماست جواب حق بنی هاشم  
بأنهم مطلقا میداد و بخت نصرت ف جدا آنها نصرت بنی هاشم می نمودند یعنی آنها جمع شده می نشستند نزد بنی هاشم برای موافقت این  
نصرت بعد از وفات بنی هاشم باقی نماند و آنچه مذکور شد که بنی هاشم آنها را بخت نصرت میداد دلالت میکند بر آن آنچه روایت است که هرگاه بنی هاشم  
فخیم نمود غنیمت بنی هاشم را پس خمس ذوالقربی را بخت کرد میان بنی هاشم بن مناف و بنی مطلب بن مناف پس عثمان که از اولاد هاشم  
بن مناف است و حیر ابن مطعم که از اولاد نوفل بن مناف است آمدند هر دو نزد بنی هاشم و عرض کردند که یا ایان الحکام بنی کیم فضیلت  
بنی هاشم را بسبب آنکه جناب عالی تو از بنی هاشم است و ما بنی مطلب و ما بنان و نسبت و قرابت بسوی تو برابریم پس چه وجهی است که از  
خمس غنیمت آنها را دوی و ما بنان را دوی ص پس فرمود بنی هاشم که آنها گاهی از ما جدا شده اند و در جاهلیت و در اسلام و انگشتان  
یک دست را در انگشتان دست دیگر داخل کرو گفت آنها را همیشه همچنین می دانم و این دلالت میکند بر اینکه مراد از ذوی القربی که در آیه قرآن  
مذکور است قربت نصرت است نه قربت قرابت سوال در قرآن مجید آمده است که هر چه یک غنیمت شود پس خمس آن برائے  
خدا و رسول خدا و برای ذوالقربی و یتیمان و مسکینان و این آیه جلیل است و ازین معلوم شد که خمس غنیمت شش حصه نموده شود یکی  
برای خدا و دو قسم برای رسول خدا و چهار برائے باقیان پس چه حسب ظاهر مخالف نیست آنچه مذکور شد که خمس غنیمت سه حصه نموده  
میشود برای سه فرقه مذکور جواب حق ذکر خدا تعالی در آیه قرآن محض برای ترک است نه برای تعیین حصه از آنچه مذکور شد معلوم  
شد که حصه ذوالقربی بعد از وفات بنی هاشم شش حصه است و همچنین حصه رسول خدا شش حصه نیز بعد از وفات او شش حصه است چنانچه



سقط الصلوات علیه السلام کان یستحقه برسانه ولا رسول بعده والصلوات شق کان علیه السلام یصطفیه لنفسه من  
 غنیمه مثل حرج اوسیف او حاریه وقال الشافعی ده یصرف سهم الرسول الی خلیفه والحقه علیه ما قد مناه و هم ذوی القربی  
 کا فوا یتحققون فی زمن النبی علیه السلام بانصوة ماروینا قال وبعد ما یفقروا لبعید الضعیف عصمه انه هذا الذی ذکره  
 قول الکفری وقال الهادی ده سهم الفقیر من هم ساقط لبعید ما ردینا من الایجاد ولان فیہ معقول الصدقة نظر الی المصروف فمجموع کما یجزم  
 العمله وجهه الاول وقیل هو کما یجزم مارویان حرره اعطى الفقراء منهم والایجاد انعقد علی سقوط حق الاغنیاء اما فقر اعم یدخلون فی  
 الاصلان الثلاثة واذا دخل الواحد والاثنان والاربعة مغبین یغیر بین بذی اذن الامام فاخذوا شیئا لم یخس لان الغنیمه هو ما اخذوه قهرا  
 او غلبه لا اختلاسا وصرقه والخمس فلو غلبوا او دخل الواحد والاثنان باذن الامام فغلبه روایتان والمشهور انه یخس لانه لما اذن  
 لهم الامام فقلنا لزم نصرته کما مداد فصار کالمنعة فان دخلت جماعة لهما منعة فاخذوا شیئا خمس وان لم یأذن  
 لهم الامام لانه ما اخذوه قهرا وعلیه فكان غنیمه ولانه یجب علی الامام ان یصرف ما اخذوا لخذلهم کان فیہ وحق المسلمین  
 بخلاف الواحد والاثنین لانه لا یجب علیه نصرته

ساقط است صنفی زیرا چه پیغمبر صلعم است حق آن بود بسبب رسالت خود و بعد از وفات پیغمبر صلعم کسی رسول نیست و باید دانست که صنفی چیز نیست  
 که پیغمبر صلعم اول غنیمت از برای خود اختیار میکرد و چون زره یا شمشیر یا کینز و غیره که چنان شایسته برای سه فرقه مذکوره  
 می و شافعی گفته است که حصه رسول صلعم بعد از وفات او صرف نموده میشود و پیوسته خلیفه ولیکن آنچه مذکور شد که خلفای راشدین رضی  
 سه حصی نمودند بجهت ستبراد و باید دانست که کفری ده گفته است که ذری القری استحق بود و در زمان پیغمبر صلعم بسبب نصرت و بعد از  
 وفات پیغمبر صلعم حق حصه مذکور شد و می ده گفته است که حصه فقرای ذوی القربی نیز ساقط است بعد از وفات پیغمبر صلعم بجهت آنکه  
 مذکور شد که خلفای راشدین رضی سه حصی نمودند و برین اجماع است چه کسی از صحابه را انکار آن نکرده است و بجهت آنکه در حصه آنها بنا بر فقر  
 معنی صدقه بانه میشود به نظر مصرف پس آن حرام است در حق آنها چنانچه اگر با شمی عامل صدقه باشد گرفتار حق عالمی او را حرام است و بعضی  
 گفته اند که قول کفری ده اصح است و در آن نیست که عمر رضی حصه میداد به فقرای ذوی القربی و در این نیست که اجماع منعقد شده است بر تقطع  
 حصه اغنیای ذوی القربی و اما فقرای ذوی القربی پس آنها داخل اند و فرقه با سه گفته است عینی میان آنها داخل اند و میان و مسکینان آنها  
 داخل اند و مساکین و این سبیل آنها داخل اند و این سبیل حق مسئله ۴- اگر داخل شود یک کس یا دو کس در دار حرب بجهت  
 غلبت کردن بغیر اذن امام و بیکر ندال را پس در آن خمس نیست زیرا چه خمس نیست مگر در مال غنیمت و آن چیز مال غنیمت نیست  
 بجهت آنکه مال غنیمت آنها را میگویند که گرفته شود و از مال کافران بطریق قهر و غلبه نه بطریق ربودن و دزدی و مال مذکور بطریق غلبه  
 گرفته نشده است مسئله ۵- اگر داخل شود در دار حرب یک کس یا دو کس باذن امام و بیکر ندال را پس در آن دو روایت است و  
 روایت مشهور نیست که از آن خمس گرفته میشود زیرا چه هرگاه اذن داد آنها را امام پس از التزام نمود نصرت آنها را بفرستادن مدد پس آنها  
 او را بصورت بمنزله صاحب منعم اند مسئله ۸- اگر داخل شود جماعتی که صاحب منعم اند و بیکر ندال را پس خمس آن گرفته میشود و اگر چه آنها  
 بی اذن امام رفته باشند بجهت آنکه آنها را گرفته شده است بقهر و غلبه پس آن مال غنیمت است و بجهت آنکه واجب است بر امام نصرت آنها چه اگر نصرت  
 آنها نکند پس بسبب ترک نصرت در حق آنها ضحک و سستی مسلمانان میشود و بخلاف یک کس یا دو کس چه نصرت آنها واجب نیست بر امام و الله اعلم

**فصل فی التخیل قال** وکایس بان یفل الامام فی حال القتال وخصض علی القتال فیقول من قتل قتیلادله سلبه  
 ویقول للسریة قد جعلت لکما الوریع بعد الخمس معناه بعد ما رفع الخمس لان التخریض مندوب الیه قال الله تعالی  
 یا ایها النبی خصض المومنین علی قتال وهذا نوع تخریض شرع قد یكون التخیل بما ذکر وقد یكون بغیره الا انه لا ینبغی  
 للامام ان یفل بکل الماخوذ لان فیہ ابطال حق الكل فان فعله مع السریة جاز لان التصرف الیه وقد تكون المصلحة  
 فیہ ولا یفل بعد حراز الغنیمۃ بکمال السلام لان حق الغیر قد تأکد فیہ بالاحراز **قال** الامام الخمس لانه لاحق للغانمین  
 فی الخمس فلو لم یعمل السلب للقتال فهو من جملة الغنیمۃ والقتال وغیره فی خلافه سواء وقال لشافعی ربه السلب للقتال  
 اذا کان من اهل الذم لم یقتله وقد یقتله مقبلاً لقوله علیه السلام من قتل قتیلادله سلبه والظاهر انه نصب شرع لانه  
 بعثله وکان للقتال مقبلاً اکثره ما ینخص بسلبه اظهار التناذات بینه و بین غیره ولنا انه ما یخوذ بقوة الجیش  
 فیکون غنیمۃ فیقیم قسمة الغنائم کما نطق به النص وقال علیه السلام لحبیب ابن ابی سلمة لیس لک من سلب  
 قتلیک الاما طابت به نفسک ما صلاک واما یمتثل بنصب الشیع یمتثل التخیل فخصله علی اثنی لما رویناه وزیاده

**فصل در بیان تفیل ف** یعنی چیزی زیادوار حصه واولن مرتب فزاید اخص مسئله استوب ست امام را که تفیل نماید در حالت  
 قتال و بسبب آن تخریض کند فزایدان را بر قتال ف یعنی سرگرم کند آنها را بران هـ باینطور که بگوید هر که قتل کند کافی را پس از آن  
 سلب دانی جامه و سیلاب و ف چنانچه بیان آن خواهد آمد هـ یا بگوید هر چه را که مقرر کرد و برای شایع غنیمت را بعد از گرفتن خمس  
 زیر ایمه تخریب و تخریض بر قتال و جاد مستحب است بجهت آنکه خدا یغالی در قرآن مجید فرموده است پیغمبر صلعم که تخریض کن مؤمنان را  
 برای قتال و تفیل کردن بطور مذکور نوعی از تخریض است و بعد از آن باید دانست که تفیل کاهی بطور مذکور میشود و کاهی بغير آن ف  
 باینطور که بگوید هر که یا چیزی را پس آن مراد است هـ ولیکن سزاوار نیست امام را که تفیل نماید جمیع غنیمت را زیرا چه بدان ابطال حق است  
 و اگر تفیل نماید جمیع غنیمت را در حق سریه جاکوست زیرا چه تصرف در مال غنیمت نفوذ است بسوی امام و کاهی مصلحت درین میباشد که جمیع غنیمت  
 تفیل نموده شود و در حق سریه مسئله ۲- جائز نیست امام را که تفیل نماید بعد از احوال غنیمت بدلا اسلام زیرا چه حق غیر دران موکد شده است بسبب  
 احراز ولیکن اگر خواهد تفیل نماید در خمس غنیمت زیرا چه دران حق فزایدان نیست مسئله ۳- اگر امام سلب مقتول را برای قاتل آن تفیل نماید پس آن  
 منجز غنیمت است و قاتل غیر آن دران برادرست و شافعی رو گفته است که سلب مقتول برای قاتل است اگر باشد آن قاتل از کسانیکه برای کشته شدن  
 و کشته باشند مقتول را و عا لیکه آن مقتول متوجه بود و برای کشتن او حکمت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است که هر که قتل کند کافی را پس براس  
 دست سلب آن ف سوال جائز است که پیغمبر صلعم این قول را برای تفیل فرموده باشد نه برای نصب شرع جواب هـ ظاهر حال  
 پیغمبر صلعم اینست که قتل مذکور برای نصب شرع است چه پیغمبر صلعم معوض است برای نصب شرع و بجهت آن کشته کسیکه متوجه است بسوی او برای کشتن زیاد  
 مشقت میکند پس باید خواهد رسید سلب آن مقتول برای اتمام تفاوت میان او و میان غیر او و دلیل علمای ما روی نیست که آن سلب گرفته شده است  
 بغیر لشکر پس آن غنیمت است و هر گاه چنین شد پس آن تقسیم نموده خواهد شد مانند قسمت مال غنیمت مطابق آنچه نص آن ناطق است و در قسم است  
 که پیغمبر صلعم فرموده حبیب بن ابی سلمه را که نیست ترا از سلب مقتول مذکور چیز که بر منی شود و بران امام تو و قتل پیغمبر صلعم که روایت کرده است آنرا  
 شافعی من مال نصب شرع و من مال تفیل هر دو وارد و علی ای طره احوال میکند بر من مال دوم بجهت حدیث حبیب بن ابی سلمه که مذکور شد و کاهی

العناء لا یتصرف جنس واحد کما ذکرناه و السلب ما علی المقتول من ثیابه و سلاحه و کتفه و کلاما کان علی کتفه من السرج و الالة و کذا ما معه علی الدابة من ماله فی حقیقته او علی سطره و ما علی ذلک فلیس بسلب و ما کان مع علامه علی دابة اخرى فلیس بسلب و التفتیل قطع حق الباقین فاما الملك فاما ینبت بعد الحار ازید الا سلام لما من قبل حق لوقال الامام من اصاب جاریه ففی له فاصلاها مسلم و استبرأها لم یحل له و لها و کذا لایسم با هذا عند بعضیة و ابی یوسف رده و قال محمد بن له ان یطأها یمس بالان التفتیل یثبت به المملک عند کما یشیت بالنسبة فی دار الحرب و بالشراء من الحربی و وجوب الضمان بالکات ثلاث قد خیل علی هذا الاختلاف

## باب استیلاء الکفار

و اذا غلب المسلمون علی الروم فسیروهم و اخذوا اموالهم ملکوها لان الاستیلاء قد تحقق فی مال مباح و هو السلب علی ما بیننا ان شاء الله تعالی فان غلبنا علی الروم حل لنا ما نجد من ذلک اعتبارا لیسوا ملکهم و اذا غلبوا علی اموالنا و العیاذ بالله و احرزوها بدارهم ملکوها و قال الشافعی لای ملکونها لان الاستیلاء محظور ابتداء و اتقاء و المحظور لای یتنهض سببا للملک علی ما عرفت من قاعدة الخضم و بنا ان الاستیلاء حرم علی مال مباح فینعقد سببا للملک دفع الحاجة الملک کاستیلاء علی اموالهم و هذا لان العصمة مشتهة علی من اذاکه الدلیل مشقت و نفس واحد اعتبارا ندرو و قال جنس احد است چنانچه سابق بزرگوار شده است و ذکر کرد و فرسوار و بیدار است که سلب عبارت است از چیزی که بریدن مقتول باشد چون باره و سلاح و همچنین مرکوب و آنچه بران باشد چون زین و اسباب و آنچه از اسباب مال و باشد در جامه و آن و بر آن مرکوب یا در کمر و چون میان نهد مثلا و آنچه سوا می زنان است پس آن سلب نیست و آنچه غیر او باشد بهر دو دیگر سوا می مرکوب او پس آن سلب نیست و بعد از آن باید دانست که مکتوم تقبیل نیست که حق دیگران از آن منقطع میشود و اما ملک صاحب تقبیل نمیشود و اگر بعد از احرار از بدار اسلام بنابر آنچه سابق مذکور شد و ثمره آن نیست که اگر امام گفت هر که با بد کینری را پس آن مراد است و بعد از آن یافت مسلمانان کینری را و تبرک آن نمیشود و او را طی آن در دار حرب و همچنین فروختن آن و این نزد شیخین رست و محمد و گفته است که او را حلال است پس آن و همچنین فروختن آن زیرا که نزد محمد به سبب تقبیل ثابت میشود و ملک چنانچه ثابت میشود ملک بسبب قیمت نمودن غنیمت در دار حرب بسبب خریدن از دست حربی و بعضی گفته اند که همچنین واجب میشود نزد محمد و همان آن سلب بر کسیکه تلف کند از نزد شیخین و واجب میشود اسلام

**باب در بیان استیلائی کفار یعنی غلبه آنها بر ما** مسلک اگر غالب شوند کفار ترک بکفار روم و میدی نمایند آنها را و بکینری مال آنها را پس مالک آن میشوند زیرا که استیلاء بر مال مباح تحقق است و در صورت و آن سبب ملک است بنابر آنچه میان آنج اهدا انشاء الله تعالی و بعد از آن هرگاه غالب شوند مسلمانان بکفار ترک پس حلال میشود و هر آنها را آنچه یا بندگان و کفار ترک از مال کفار روم چنانچه حلال است و آنها را دیگر املاک و اموال کفار ترک و همچنین اگر در میان غالب شوند بر اموال مسلمانان و احرار نمایند آنرا یعنی بزرگوار بدار حرب پس آنها مالک آن اموال میشوند و شافعی رده میگوید که آنها مالک آن نمیشوند زیرا که استیلائی آنها بر اموال مسلمانان حرام است و راستا و آنها و حرام سبب ملک نمیشود و بنا بر قاعده شافعی رده و علی آبی مایه میگوید که استیلائی کفار بر اموال مسلمانان استیلائی آنهاست بر مال مباح پس آن سبب ملک خواهد شد چنانچه استیلائی مسلمانان بر مال آنها سبب ملک است و بر آن نیست که مال مذکور مباح نمیشود و دیگر بعد از احرار آن بدار حرب زیرا که مال در اصل مباح است و حق هر کس چه خدا تعالی فرموده است که جمیع آنچه در زمین است پیدا کرده شده است برای شما یعنی برای انسان پس آنچه بر روی زمین است برای هر کس است و کبھی مخصوص نیست هر کس که خواهد تصرف نماید و لیکن بعضی از اهل علم

ضروری نمکین المالك من الاقطاع فاذا زالت المكنة عاد مباحا كما كان غير ان الاستيلاء لا يحقق الا بالاحراز بالملك لانه

عبارة عن لاقتدار على الحمل حال ادمالا والخطور لغيره اذا حصل سببا لكرامة تفوق المالك وهو الثواب الاجل فما اظن ان المالك يستعمل

فان ظهر عليها المسلمون فوجدوا المالكون قبل القسمة ففيهم بغير شئ وان وجدوها بعد القسمة اخذوها بالقيمة

ان احبوا قوله عليه السلام فيه ان وجدته قبل القسمة فهو لك بغير شئ وان وجدتته بعد القسمة فهو لك

بالقيمة وكان المالك القديم زال ملكه بغير رضاه فكان له حق الاخذ نظرا له الا ان في الاخذ

الانسان مخصوص نموده شده است سببی از اسباب چون شر و ادرث و غیره بحجت آنکه تا او قادر شود بر انتفاع آن چه اگر آن مخصوص نشود باو خارج خواهد بود و دیگری با او در انتفاع پس باین سبب و ضرورت بعضی از اموال مخصوص گردانیده شده است به بعضی از انسان و او مالک آن شده است و هرگاه بیزمان مال مسلمان را کافران بداد حرب پس مالک آن قادر بر انتفاع آن نمی ماند و هرگاه چنین شد پس سبب مذکور کفایت این بود که آن مال مملوک اد باشد و مخصوص باشد یا منتفی شد و چون سبب مذکور منتفی شد پس مال مذکور مباح خواهد شد چنانچه در مهل مباح است و چون ثابت شد که مال مذکور بعد از برون آمدن بدار حرب مال مباح میگردد و پس استیلا می نماید بر آن و برین هنگام استیلا می نماید بمال مباح و آن سبب ملک است پس آن مال مالک آن خواهند شد ولیکن باید دانست که استیلا می نماید بر آن مال متعلق نمیشود و دیگر بعد از اقرار آن بدار حرب زیرا چه اقرار عبارت است از قادر شدن بر حمل کمال است باعتبار حال و باعتبار مال یعنی مستقبل و کافران ما و امیکه بیزمان مال را بدار حرب قدرت آنها بر آن باعتبار مال ثابت نیست چه ما و امیکه مال مذکور در دار اسلام است پس ظاهر نیست که مسلمانان غلبه کرده احتمال را از دست کافران باز خواهند گرفت و آنچه شایع میگفته است که استیلا می نماید بر مال مسلمانان حرام است و حرام سبب ملک نمیشود پس جواب آن نیست که استیلا مذکور حرام غیره است زیرا چه مال مذکور در مهل مباح است چنانچه بیان نموده شد و استیلا بر مال مباح حرام نیست و جز این نیست که استیلا مذکور حرام شده است بسبب مفسده که ملک مالک سبب پس ثابت شد که آن حرام غیره است و حرام غیره سبب ملک نمیشود چنانچه در جمیع وقت اذان نماز جمعه بلکه حرام غیره سبب ثواب آتورت میشود چون نماز در زمین مقصوب و مال آنکه ثواب آخرت فوق ملک است پس سبب ملک بظن اوستی خواهد شد پس کافران بعد از برون اموال مسلمانان بدار حرب مالک آن خواهند شد ولیکن باید دانست که بعد از آن اگر مسلمانان غالب اونی شوند بدار حرب و مالکان اموال مذکور بیا بنده انالی را پیش از قیمت امام میان غازیان پس آن اموال مرا مالکان آتورت بغير عوض و اگر بیا بنده آنها آتال را بعد از قیمت آن پس در زنجیورت می رسد و آنرا که بعضی قیمت بگیرند آتال را اگر خواهند بحجت آنکه بغير صلح و در چنین صورت فرموده است بملک مال که اگر بای تو مال خود را پیش از قیمت پس آن مال مر تر است بغير عوض و اگر بای تو آتال بعد از قیمت پس آن مال مر تر است بعضی قیمت و بحجت آنکه ملک مالک قدیم ناکل شده است بدین معنای او پس در احوال گرفتن آن خواهد بود بنا بر شفقت بر حال و ولیکن اگر بگیرند آنرا



بعد القسمة ضررا بالماخوذ منه بالانالة ملكه الخاص فإخذه بالقيمة ليعتدك لظن من المجانين والشركة قبل القسمة عامة قبل  
الظن فإخذه بغير قيمة وان دخل دار الحرب تاجر فاشترى ذلك واخرجه إلى دار السلام فأنكه الأول بالخيار ان شاء اخذ  
بالتن الذي اشتريه وان شاء تركه لأنه يتصور بالاختار ان لا يتولى ان يقدح فمع العوض بمقابلته فكان اعتدال نظر فيما اقتناه  
ولو اشتريه لم يعرض يأخذ بقيمة العرض ولو وهبه لمسلم يأخذ بقيمة كونه ثبت له ملك خاص فلا يزال الا بالقيمة  
ولو كان مضمونا وهو مثلي يأخذ قبل القسمة ولا يأخذ بعد هالك ان اخذ بالمثل غير مفيد وكذا اذا كان موهوبا لا يأخذ  
لما بينا وكذا اذا كان مشترى مثله قبل او وصفا قال فان اسروا عبدا فاشتره رجل واخرجه الى دار السلام ففقت عينه

واخذ ربه فان المولى يأخذ بالتين الذي اخذ به من العدا وما اخذ بالتين فلما اقتدنا ولا يأخذ الا رش لان الملك فيهم  
فلو اخذ اخذ بمثله وهو لا يفيد ولا يخط شي من الثمن لان الاوصاف لا يبقايلها شي من الثمن بخلاف الشفعة

بعد اذ قمت بغير عوض ضرر ميرسد کسی که آتال در حصه او در آمد است لهذا گفته شد که میرسد او را که بگیرد و آنرا از دو بعوض قیمت تا شقت در حق هر دو  
منفق شود و پیش از قیمت شرکت عام است یعنی شرکت در هر جزو دست پس درین هنگام اگر بغير عوض بگیرد و آنرا مالکش ضرر دیگر کم است لهذا درین  
صورت بغير عوض بگیرد و آنرا مالکش اگر داخل شود ناجری در دار حرب و خرید کند از حربیان مال مسلمانی را که آنها بغارت برده اند و بسیار آتال را  
بدار اسلام پس مالک دل مختار است اگر نخواهد بگیرد و آتال را از تاجر مذکور بعوض بهای نیکه او بآن خرید آرد و هست و اگر بخواهد ترک کند و غیره میرسد او را که بغير عوض  
بگیرد و آتال را از تاجر مذکور زبیرا بدان ضرر تاجر مذکور است چه او قیمت آرد و هست آتال پس شقت در حق هر دو در آن است که گفته شد و اگر خرید  
باشد آتال را تاجر مذکور بعوض رختی پس میرسد مالک مذکور را که بگیرد و آنرا بعوض قیمت آن رخت و اگر سپه نموده باشند کافران آن مال ابناء  
مذکور پس میرسد مالک آتال را که بگیرد و آنرا بعوض قیمت آن زبیرا چه تاجر مذکور مالک آن شده است بلکه خاص پس آن ملک زائل نموده نخواهد  
شد مگر بعوض و همیشه مذکور شد فقی است که آتال مثلی نباشد و اگر آتال مثلی باشد و به قیمت آمده باشد پس میرسد مالک آنرا که بگیرد و آنرا پیش از قیمت  
آن و غیره میرسد او را که بگیرد و آنرا بعد از قیمت آن بعوض مثل آن چه در گرفتن آن بعوض مثل آن فائده نیست و همچنین اگر آنها سپه کرده باشند کافران  
بتاجر مذکور مثل آن پس در بیضوت نمیرسد مالک را که بگیرد و آنرا بعوض مثل چه در آن بیع فائده نیست و همچنین اگر خرید باشد آنرا تاجر مذکور بعوض مثل آن  
از روی قدر و وصف چه در آن بیع فائده نیست و اگر خرید باشد آنرا تاجر مذکور به کمتر از مقدار آن یا بعوض غیر طیس آن یا بعوض جنس  
آن که ردی است پس درین صورتهای میرسد مالک مذکور را که بگیرد و آنرا بعوض مثل آنچه بآن خرید آرد و هست تاجر مذکور هیچ مسئله ۳  
اگر کافران اسیر کرده بر بندند مسلمان را بدار حرب و بعد از آن خرید آرد و آنرا شخصی بدار اسلام و بعد از آن چشم آن بنده را کور کند کسی  
بگیرد آن شخص پیش از پس مالک قدیم او را میرسد که بگیرد و آن بنده را بعوض بهای نیکه بآن خرید آرد و هست آن شخص مذکور دست کافران  
و چیزی کم نکند از بهای مذکور و بمقابل چشم آن زبیرا چه بینائی چشم و وصف است و هیچ چیز او بها بمقابل وصف نمیشود و غیره میرسد او را که بگیرد و آن  
چشم آنرا از شخص مذکور زبیرا چه بنده مذکور در وقت کور کردن چشم او مالک آن شخص بود به ملک صحیح پس او از آن گرفته است چه او مالک آن بود  
بمخلاف شفقه ف که در آن بعضی بها بمقابل وصف میشود چنانکه اگر مشتری از دار مشتری چیزی بخرید مالک کند حصه قدر استلک از ثمن ساقط میشود و

لان الصفقة لما تحولت الى الشفيع صار المشتري في يد المشتري بمنزلة المشتري شراء فاسدا والاوصاف  
 تضمن فيه كما في النصب اما ههنا الملك صحيح فانفق اوان اسروا عبدا فاشتره رجل بالصف درهم فاسروه ثانية  
 وادخلوه دار الحرب فاشتراه رجل آخر بالصف درهم فليس للمولى الاول ان ياخذ منه من الثاني بالثمن لان الاسر  
 ماورد على ملكه والمشتري الاول ان ياخذ من الثاني بالثمن لان الاسر ورد على ملكه ثم ياخذ الملك القديم  
 بالثمن ان شاء لانه قام عليه بالثمنين فنياخذ منه بهما وكن اذا كان الماسر ومنه الثاني غائب ليس للاول ان ياخذ منه  
 اعتبار اجمال حضوره ولا يملك علينا اهل الحرب بالغلبة مدبرينا واما ههنا اولا دنا ومكاتبينا واورنا وملكنا عليهم جميع  
 خلاص لان السبب انما يفيد الملك في محله والمحل المال المباح والحرم معصوم بنفسه وكذا من سواك لانه ثبتت  
 الحرية فيه من وجه بخلاف رقابهم لان الشرع اسقط عصمتهم جزاء على جنائيتهم وجعلهم ارقاء ولا جناية  
 من هؤلاء واذا ابن عبد مسلم مسلم فدخل اليه فواخذوه لم يملكوه عند ابى حنيفة ربه ولا يملكونه لان العصمة  
 لحق المالك بقيام يده وقد زالت ولهذا واخذوه من دار الاسلام ملكوه وله انه ظهرت يدك على نفسه بالخروج من دارنا  
 صي زير اچه عقدتج مشتري هرگاه بسوی ففخ بگرد پس شی مشتري در دست مشتري بمنزله شی مشتري البشري فاسده است ودر شرای  
 فاسد بعض بهما مقابل وصف میشود مانند غضب و مسئله که کلام در آن است بنده مذکور ملک مشتري بود بلکه صحیح پس فرق ظاهر شد و در آن  
 هر دو مسئله مسئله ۳- اگر کافران اسیر کرده بپزند بنده مسلمانی را بدار حرب و بعد از آن بهزار درم خریده آورد آن شخصي بدار اسلام و بعد از آن  
 بادر دیگر اسیر کرده بپزند آنرا کافران بدار حرب و بعد از آن خریده آورد آن شخصي دیگر بهزار درم پس در بصورت غیر سده مالک قدیم را که بگیرد آنرا از خریدار  
 دوم زیر اچه بنده مذکور در وقت اسیر شدن آن بار دوم ملک او نبود و خریدار اول را میسر سده که بگیرد آنرا از خریدار دوم بهمانیکه او خریده است آنرا از  
 دست کافران بدار حرب مذکور در وقت اسیر شدن یا دیگر ملک او بود و بعد از آن اگر خواهد مالک قدیم بگیرد آن بنده را از مشتري اهل بدو  
 هزار درم زیر اچه بنده مذکور بدو هزار درم افتاده است بر مشتري اول پس ملک قدیم بدو هزار درم بگیرد آنرا اگر خواهد و باید دانست که غیر سده مالک  
 قدیم را که بگیرد آنرا از مشتري دوم در حالیکه مشتري اول غائب باشد چنانچه در حالت حضور او نمیکرفت آنرا از مشتري دوم مسئله ۴-  
 اگر غالب شود که کافران فاسدین را نمایند بر دار اسلام پس آنها بسبب سبیل استیلا و احراز بدار حرب ملک نمیشوند و مدبران مسلمانان را و نه اموات اولاد  
 آنها را و نه مکاتبان آنها را و نه آزادان مسلمانی باشند آن آزاد باذمی صی و مسلمانان بسبب استیلا بدار حرب مالک جمیع آن میشوند و نیز  
 استیلا که سبب ملک است مفید ملک میشود و ملکیکه قلیل آنست و محل قابل آن مال بیاع است و مسلمانان آزاد و ف و همچنین دس آزاد  
 صی مال بیاع نیست بلکه معصوم است به نفسه و همچنین مدبر و مکاتب و ام ولد و زير اچه در بهمانیز حریت ثابت است من وجه بخلاف ذات  
 کافران حربی خواه آزاد باشند خواه مدبر یا مکاتب با ام ولد و زير اچه بشمار عصمت آنها را ساقط کرده است و آنها را مال بیاع گردانیده است  
 بحسب جزای جنایت آنها که کفر است مسئله ۵- اگر گریزند بنده مسلمانی و داخل شود بدار حرب و بگیرند آنرا کافران پس آنها مالک  
 آن نمیشوند و ابی حنيفة و صاحبین به گفته اند که آنها مالک آن نمیشوند زیرا عصمت آن بحسب حق مالک بنابر قهقهه مالک است و در  
 صورت مذکوره قهقهه او زائل شده است لهذا اگر کافران گرفتند بپزند آن بنده اگر نخست را از دار اسلام مالک آن نمیشوند  
 آنها و دلیل ابی حنيفة این است که بنده مذکور هرگاه خارج شد از دار اسلام پس او در دست و قهقهه خود نشد مانند آزاد

کان سقوطا عیارها تحقق یدل المولی علیه تمکینا له من الاتفاح وقد زالت ید المولی فظهرت یدہ علی نفسه وصار معصوما بنفسه  
 فلم یکن محلا للملاک بخلاف المتزوج کان یدل المولی باقیة قیام یدل المالیة منع ظهور یدہ واذ الم یثبت الملاک لهم عند حنیفة  
 یاخذہ الملاک القدام بغیر شیء موهوب یا کان او مشترى ومغنوما قبل القسمة وبعد القسمة یعدى عوضه من بیت المال لانه  
 لا یمن اعانة القسمة لتفرق الثمانین وتعد راجعا عنهم وولیس له علی الملاک جعل الا لاین لانه عامل لنفسه اذ فی زعمه انه  
 ملکه وان ندب عبد الیهم فاخذوه ملکوه تحقق الاستیلاء اذ لا ید للعجماء تظهر عند الخرج من دار بخلاف العبد علی ما ذکرنا  
 وان اشتریه رجل وادخله دار الاسلام فصاحبه یاخذہ بالثمن ان شاء لما بینا فان ابن عبد الیهم وذهب معه بفارس  
 ومتاع فاخذ المشرکون ذلک کله واشترى رجل ذلک کله وخرجه الی دار الاسلام فان المولی یاخذ العبد بغیر شیء  
 والفارس والمتاع بالثمن وهذا عند ابی حنیفة سراه وقلایا خذ العبد وما معه بالثمن ان شاء  
 زیراچه اعتبار قبضه او برزات خود سابق بود مگر بجهت آنکه تحقق شود قبضه خواجیه بر او وافر شود بر انقطاع ازان و در صورت مذکوره قبضه  
 خواجیه ازان زائل گشت پس ظاهر شد قبضه آن بنده برزات او و معصوم به نفس گشت **ف** مانند آواص پس محل قابل ملک اندک بندان بنده  
 اگر خیمه که در دار اسلام می گردید و او هنوز در قبضه خواجیه و دست بسبب قیام قبضه الی دار اسلام و هرگاه قبضه خواجیه بران قبضت پس قبضه او برزات  
 او ظاهر نخواهد شد **ف** پس او در دست خود نیست لهذا اگر کافران گرفته برند از بار حربه مالک آن نمیشوند آنها صی و بعد ازان باید دانست  
 که هرگاه بنده مذکور در صورت مذکوره ملک آن حربیان نشد پس مالک قدیم را میرسد که بغیر عوض بگیرد و آنرا در صورت های مذکوره یعنی در صورتیکه کافران  
 همه بکشند آنرا شخصی و او آنرا بدار اسلام و در صورتیکه خرید و او آنرا کسی بدار اسلام و در صورتیکه غنیمت کرده او و بندگان از مسلمانان بدار اسلام و  
 در صورت میرسد او را که بغیر عوض بگیرد و آنرا پیش از قیمت غنیمت و بعد از قیمت آن و اگر بگیرد آنرا بعد از قیمت از نرسد سیکه آن بنده در حصه او در  
 آبد بود پس داده خواهد شد با عوض آن از بیت المال زیراچه او داده قیمت متعذر دست و بجهت آنکه غازیان متفرق شدند و اجتماع آنها بعد از آن  
 متعذر دست و باید دانست که میرسد موهوب له یا مشتری یا غنیمت کننده بلکه محل آن بنده بگیرد مالک مذکور چنانچه عمل نموده اند برای خود با برعم  
 اینکه آن بنده ملک آنهاست مسئله **هـ** اگر مشتری از مسلمانان گرفته رود بیوسی کافران حریفی و آنها بگیرند آنرا پس آنها مالک آن میشوند  
 بسبب تحقق استیلاهی آنها بران چه حیوان قابل این نیست که در دست و قبضه خود باشد تا آن شتر در وقت خروج آن از دار اسلام در دست  
 خود شود بخلاف بنده بنا بر آنچه مذکور شد و اگر خریدند آن شتر شخصی و در آنرا بدار اسلام پس مالک آنها میرسد که بگیرد و آنرا از شخص مذکور  
 بعوض بهای آن مسئله **ح** اگر گرفته رود بنده از مسلمانان بدار حربه و بر او آن بنده همراه خود اسب و متاع را و بگیرد کافران  
 آن همه را و بعد ازان خرید و او شخصی آنها بدار اسلام پس میرسد مالک آنرا که بگیرد بنده مذکور را بغیر عوض و بگیرد اسب و متاع را  
 بعوض بهای آن و این نزو ابی حنیفه درست و صاحبین رد گفته اند که مالک اگر خواهد بعوض بهای بگیرد بنده مذکور را مع آنچه باو نیست  
 و این بنا بر آنست که نزو ابی حنیفه رد آنها مالک بنده مذکور نمیشوند در صورت چنانچه در صورتیکه بنده تنگ گرفته رود بدار حربه یعنی همراه خود  
 چیزی نبرد آنها مالک آن نمیشوند بنا بر آنچه مذکور شد و نزو صاحبین رد آنها مالک آن میشوند در صورت چنانچه مالک آن می شوند

اعتبار حاله الاجتماع بحاله الانفراد وقد بينا الحكم في كل فرد اذا دخل المحرور دارا بايمان واشترى عبدا مسلما وادخله دار الحرب فحق  
عندنا حنيفة تركه وقالا لا يعتق لان الازالة كانت مستحقة بطريق معين وهو البيع وقد انقطع ولاية الجبر عليه فبقى في يده عبدا  
ولا في حنيفة تركه ان تخليصا لمسلم عن ذل الكافر واجب في مقام الشك وهو بتاين الدين مقام العلة وهو كالاتفاق فخليصا له كما بقا  
مضى ثلث حيض مقام اتفقوا فيما اذا اسلم احد الزوجين في دار الحرب ولا اسلم عبد الحرب ثم خرج اليها او ظهر على الدار فهو حر ولكن لا يخرج  
خروج عبيدهم الى عسكر المسلمين فهم احرار لما روي ان عبيدا من عبيد الطائف اسلموا وخرجوا الى رسول الله عليه السلام فنقض عنهم  
وقال هم عتقا لله ولانه احرز نفسه بالفروج اليها من اهل المولاه او بالانفاق بمنعة المسلمين او اظهر على الدار واعتبار يده اولى من  
اعتبار يده المسلمين لانها السبب ثبوتها على نفسه والحاجة في حقه الى زيادة توكيد وفي حقه حلال الثبات لانها مبتداه فكان اولى

### باب الستامن

واذا دخل المسلم دار الحرب لم يلزم له ان يتعرض بشئ من امواله ولا من دمه ولا من عرقه ان لا يتعرض لهم بالاستيلاء فانه عرض بعد  
ذات يكون عند راد الغد ورواه اذا غدر بهم ملكهم فاخذوا اموالهم وحبسهم لفضل غنيه بلم لا يهدم بمنعه لا غمهم الذين تلقوا واهل  
در صورت عياله آن بنده تنها اگر بختی برود و در حرب بنا برانچه سابق مذکور شد مسئله ۸- اگر حربی با مان بیاید بدار اسلام و خرید کند بنده را که  
مسلمان است و بر دانه را در حرب آزاد میشود بنده مذکور در حنیفه و صاحبین میگفتند که آزاد میشود زیرا چه ملک مالک نائل شده است  
بسبب بیع و آن بنده ملوک آن کافر شده است و ولایت جبر بنده مذکور باقی نمانده است پس بنده مذکور بنده خواهد ماند  
در دست کافر مذکور و دلیل اینست که تخلیص مسلمانان از دست کافر واجب است پس بتاين طریق که شرط زوال ملک است قائم  
مقام اعتناق گردد و انیده خواهد شد که ملت رذل ملک است برای تخلیص مسلمان چنانچه گشتن سه حیض قائم مقام تفریق نموده میشود در صورتیکه  
مسلمان شود یکی از زن و شوی در در حرب مسئله ۹- اگر بنده کافر حربی مسلمان شود و بعد از آن بدار اسلام و درید با مسلمانان غالب شوند  
بر در حرب پس آن بنده آزاد میگردد و همچنین اگر بنده آنها مسلمان شده و در کید و رشک اهل اسلام پس آن آزاد است بجهت آنکه آنچه مرید است که  
چند بنده ای اهل طائف مسلمان شده آمدند نزد رسول خدا صلعم پس او صلعم حکم کرد باز او ای آنها را فرمود که آنها آزاد کرده خدا بعلی اند و بجهت آنکه  
بنده مذکور در صورت آمدن بدار اسلام احرار نموده است ذات خود را بسبب آمدن بدار اسلام بر خلاف مرضی خواهد بود در صورت غلبه  
مسلمانان بر در حرب حاضر کرده است ذات خود را بسبب احق شدن او بمنعه مسلمانان چنانچه اعتبار قبضه او بر ذات او اولى است از اعتبار نمودن  
قبضه مسلمانان بر او زیرا چه قبضه او بر ذات او سابق تر است از قبضه دیگران چنانچه او در دست خود است و او را حاجت نیست بسوی اینکه  
ذات خود را در قبض خود در آور و بلکه حاجت نیست از او اگر بسوی اینکه زیاد شود که شود قبضه او که بر ذات او است چنان قبضه خود که است بسبب قبضه  
خود بخلاف دیگران چنانکه آنها را حاجت نیست باینکه اثبات قبضه نمایند بر او ابتدا پس اعتبار قبضه او بر ذات او اولى است از قبضه دیگران و الله اعلم  
باب در بیان احکام ستامن مسئله ۱۰- اگر مسلمانى بطریق تجارت بدار حرب رود پس جائز نیست ویرا که تعرض نماید جان و مال آنها را  
زیرا بسبب اعتیان التزام آن نموده است پس تقاضا بعد از آن فدرست و فدرست است پس تعرض از جان و مال آنها جائز نیست مگر  
تا جرم مذکور را اگر وقتیکه پادشاه آنها را بخرید و در حق تاجر مذکور بانظر که بگیرد مال و را با منس کند اما با چنین معامله کند و در حق تاجر مذکور غیر پادشاه  
باطل است و پادشاه را و او را منع نکند پس همین حکم جائز است تا جرم مذکور را که تعرض جان و مال آنها نماید زیرا چه درین هنگام نقض عهد و پیمان است



بمخالفت اسیر که نه غیر مستان من فیه اسیر له التعرض وان اطلقوه طوعا فان غدس بهما علی التاجر فاحذ شیئا  
 وخرجه میله ملکاً عطور الورد وکلاستیداع علی مال مباح الا ان حصل بسبب الغدر فواجب ولاحق  
 خبافه فیومر بالتصدق به وهذا لان الخطر لغیره لا یمنع انعقاد السبب علی ما بیننا واذ ادخل المسلم دار الحرب  
 یا مان فادانه حربی او اذ ان هو حربی او غصب احد هما صاحبه شرخرج الینا و استان من الحربی لم یقض  
 لواحد منهما علی صاحبه بشئ اما الادانة فلان القضاء یعمد الولاية ولا دایة وقت الادانة اضلا ولا وقت  
 القضاء علی المستأمن لان ما التزم حکمو السلام فیما مضی من افعاله وانما التزم ذلك فی  
 المستقبل واما الغصب فلان صار ملکاً لذل غصبه واستولی علیه لمصادفته ما لا غیر معصوم  
 علی ما بیننا وکذا لانه لو کان حربیین فعلا ذلک شرخرجا مستأمنین لما قلنا ولو خرجا مسلمین  
 قضی بالذین بینهما ولم یقض بالغصب اما المداینة فلانها وقعت صحیمة لوقوعها بالتراضی والولاية  
 ثابتة بحالة القضاء لا التزامهما الاحکام بالسلام واما الغصب فلما بیننا انسه ملک  
 بخلاف اسیر چه او اذ جازست که تعرض جان و مال آنها نماید اگر چه آنها گداشته باشند و ابطور ع و اختیار خود باز به اسیر مستأمن نیست و باید  
 راست که اگر تاجر مذکور نذر نماید و حق کافران و دیگر چیز بی از اموال آنها و بیار و آنرا بدار اسلام مالک آن میشود و سبب نکه استیلا  
 او تحقق شده است بر مال مباح ولیکن در ملک آن که اربست بجهت آنکه مال مذکور حاصل است بسبب غدر پس آن موجب کراست است  
 در آن مال لهذا امر کرده میشود و تاجر مذکور که قصد ن نماید از او سر آن نیست که خطر غیر مانع انعقاد سبب نیست چنانچه در او اهل باب استیلا  
 غار بیان کرده شده است مسئله مگر مسلمانی امان گرفته بدار حرب رود و بعد از آن خرید کند از دست حربی اشیا را بنظر که بهای آن  
 برزنده او دین شود یا بفروشد متاع خود را بدست حربی یا بنظر که بهای آن دین باشد برزنده آن حربی یا غصب کند آن مسلمان متاع حربی را  
 یا حربی غصب کند متاع او و بعد از آن بیاید آن مسلمان بدار اسلام و آن حربی نیز باید بدار اسلام بطریق مستان پس در بیج کی ازین  
 دو صورت قاضی حکم خواهد کرد و بیج کی از آنها بجزی برای دیگر را بدست اول پس بجهت آنکه بنای قضای بر ولایت است و در خصوص  
 قاضی بر ولایت نیست در وقت و موجب دین اصلانه بر دامن و نه بر بدو ف بجهت بتائن دایین ص و همچنین او را ولایت نیست  
 بر مستان در وقت قضای نیز بر پایه او التزام نموده است حکم اسلام را در اضافی که او کرده است آنرا در ایام گذشته و جز این نیست که او  
 التزام آن نموده است و در وقت قبل ف یعنی او وقتیکه مستان شده است و اما در صورت دوم پس بجهت آنکه آن مقصوب  
 ملوک غاصب شده است و بر پایه استیلا غاصب مذکور بر آن مقصوب استیلائی اوست بر مال مباح بنابر آنچه سابق مذکور شده است  
 اگر آن دو کس حربی باشند یکی با دیگر چه چنان معامله نماید که مذکور شد و بعد از آن هر دو مستان شده بدار اسلام در آیند پس  
 در خصوص نیز همان حکم است که مذکور شد بنابر وجهیکه مذکور شد و اگر آن دو کس مسلمان شده داخل شوند بدار اسلام پس برین  
 صورت حکم کند قاضی بدین یکی بر دیگر زیرا چه دین یکی برزنده دیگر صحیح است بجهت آنکه هر یک بر رضای خود دین دیگر برزنده خود التزام  
 نموده است ولایت قاضی ثابت است بر هر دو در وقت قضای آن هر دو برین هنگام التزام نموده اند احکام اسلام را بسبب اسلام  
 و اگر غصب نموده باشند یکی مال دیگر را پس در خصوص بیج حکم خواهد کرد و قاضی بنابر آنچه گذشت که غاصب مذکور ملک آن مقصوب مذکور و در ملک مذکور

ولا یخفی فی ملک الخوی حتی یومر بالرد و اذا دخل المسلم دار الحرب بامان فغصب حربیا ثم خرج  
مسلمین امر بهما بالغصب ولم یقض علیه اما عدم القضاء فلما ینت ان له ملكه و اما الاکراه لرد و مراده  
الفتوی به فلا نه فسد الملك لما یقارنه من المحرم و هو نقض العهد و اذا دخل مسلمان دار الحرب  
بامان فقتل احدهما صاحبه عمدا او خطا فقتل القاتل الدية فی ماله و علیه الکفارة فی الخطا  
اما الکفارة فلا تلاقی کتاب الدية لان العصمة الثابتة بالاکراه اذ ادا اسلام لا تبطل بعراض المقتول  
بالامان و انما لا یجب القصاص لانه لا یمکن استیفاءه الا بمنعة و لا منعة یدون الا امام و جماعة المسلمین  
و لم یوجد ذلک فی دار الحرب و انما یجب الدية فی ماله فی العمد لان العواقل لا تتقل العمد و فی الخطا لانه  
لا قدره لهم علی الصیانة مع تباین الدارین و الوجوب علیهم علی اعتبار ترکها وان کانوا اسیرین فقتل احدهما  
صاحبه او قتل مسلم تابعوا اسیرا فلا تنفع علی القاتل الا الکفارة فی الخطا عندنا فی حنیفة سراه و قال فی الاسیرین  
الدية فی الخطا و العمد لان العصمة لا تبطل بعراض الاسیر كما لا تبطل بعراض الاستیمان علی ما ینت  
یح خبیث نیست حتی که امر کرده شود بر دکان مسلم سلمه - اگر سلطان امان گرفته بدار حرب رود و در آنجا غصب کند مال حربی را و بعد از آن  
آن مسلمان در حرب مسلمان شده بدار اسلام در آیند پس بطریق فتوی گفته خواهد شد بآن مسلمان غاصب که آن مقصوب را بطریق  
بآن حربی که مسلمان شده بدار اسلام آمده است و اما قاضی حکم کند بآن بحیث آنچه سابق مذکور شد که غاصب مذکور مالک آن مقصوب  
میکرد و اما گفتن بطریق فتوی پس آن بحیث نیست که مقصوب مذکور ملک آن غاصب میگردد و بیک فاسد بسبب نقض عهد که حرام است  
مسلمه - اگر دو مسلمان بامان قتل شوند در دار حرب و قتل کنند یکی دیگر را عمدا یا خطا پس قصاص واجب میشود بلکه هر دو  
صورت واجب میشود و بیت آن در مال قاتل و نیز واجب میشود بر کفاره آن در صورت خطا اما عهدی واجب کفاره پس بآن نیست  
که آیت قرآن مجید که دلیل وجوب کفاره است مطلق است و مفید بدار اسلام نیست و اما وجوب بیت پس نیست که عصمت خون  
کتابت است بسبب حران بدار اسلام باطل نمیشود بسبب غرضه که عبارت است از نفق در دار حرب بامان و وجه عدم وجوب قصاص پس  
نیست که استیفاء قصاص ممکن نیست مگر بمنعة و منفعة در دار حرب یافت نمیشود و منتهی تحقق نمیشود و مگر بامان و جماعت مسلمانان و آن تحقق نیست  
در دار حرب و اما وجه آنکه بیت بآن واجب است در مال قاتل در صورت عمد نه بر عاقله او پس نیست که بیت قتل عمد واجب نمیشود بر عاقله او اما  
وجه عدم وجوب آن بر عاقله در صورت خطا پس نیست که در صورت مذکوره عاقله قاتل قادر نیستند بر اینکه نگاهدارند او را و قتل خطا و صیانت و  
محافظت او نمایند از قتل مذکور زیرا چه آنها در دار اسلام اند و قاتل و مقتول در دار حرب و بیت خطا واجب نمیشود بر عاقله قاتل مگر بسبب قصور  
آنها در محافظت مذکور در صورت مذکوره قصور از آنها یافته نمیشود و مسئله - اگر دو مسلمان که اسیرند در دست حربیان قتل کنند یکی از آن  
دیگری را یا قتل کند مسلمان تاجر در دار حرب سلمانی را که اسیر است در دست حربیان پس درین هر دو صورت بر قاتل هیچ لادمنی آید مگر کفاره  
در صورت خطا و این نزد ما بجهت عدم است و سابقین گفته اند که هر دو صورت یعنی در صورت قتل کردن یک اسیر و دیگری او در  
صورت قتل مسلم بامان اسیر را بیت واجب است خواه عمد اگشته باشند یا خطا اگشته باشند زیرا چه عصمت خون آنها باطل نمیشود بسبب غرض  
که عدلت است از اسیر شدن چنانچه عصمت ذل مسلمان باطل نمیشود بسبب غرضه که عبارت است از استیمان چنانچه سابق مذکور شد

وامتناع القصاص لعدم المنع و يجب الدية في ماله لما قلنا ولا في حنيفة لانها لا اسرصارا تبطل بصيرورة  
مقهوراني ايديهم ولهذا يصير مقبلا باق امتهم ومساخر باسفرهم فيبطل به الاحراز اصلا وصار كالمسلم  
الذي لم يهاجر اليها وخص الخطاء بالكفارة لانه لا كفارة في العمد عندنا **فصل قال** واذا دخل المحرري

اليها مستأمنام يمكن ان يقيم في دارنا سنة ويقول له الامام ان اقامت تمام السنة وضعت عليك الجزية  
والاصل ان المحرري لا يمكن من اقامة دائمة في دارنا الا بالاسترقاق او المجزئة لانهم يصير عبد اللههم وعوننا عينا  
لنا نحن المضرة بالمسلمين ويمكن من اقامة السيرة لان في منعها قطع الميرة والتجلب وسد باب التجارة ففقدنا  
بينهم مابسة لانها مودة تجب فيها الجزية فتكون اقامة لمصلحة الجزية ثم ان مرجع بعد مقالة الامام قبل  
تمام السنة الى وطنه فلا سبيل عليه واذا مكث سنة فهو ذمي لانه لما اقام سنة بعد تقدم الامام اليه صار  
ملتزما بالجزية فيصير ذميا ولا امام ان يوقت في ذلك ما دون السنة كالشهر والشهرين واذا اقامها بعد  
مقال الامام يصير ذميا لما قلنا ثم لا يترك ان يرجع الى دار الحروب لان عقد الذمة لا ينقض

ولا يمكن قصاص واجب فيشرب بسبب ذلك منه ياتيه فيشرب ووراء حرب ف واستبقاى قصاص معروف برافقن منع است جنانا  
سابق مذكور حص وديت مذكوره واجب است در مال قائل خبر عاقله او بنا بر آنچه سابق مذكور شد و دليل بخيافتهم نيست كه مسلمان  
بسبب سبب شدن و دوست كافران از قول آنها ميگردد و زير ايجاد مقهور و مغلوب ميشود و دوست آنها لاند از قيمت بشود و بسبب قيم شدن آنها  
و مسافر ميشود و بسبب مسافرت آنها ميگردد و چنين شدن پس عمت و احراز و حق ابطال شدن و مانند آن مسلمان است كه منور از ديار حربه  
نموده است و بايد دانست كه تخصيص كفاره دين مسائل قتل خطا بجهت آنست كه كفاره نيست نزد علماي مازد در صورت قتل حدود الله علم  
**فصل مسئله** اگر حربه بان داخل شود در دار اسلام با يكه نكدار و او را امام كه اقامت نمايد و دار اسلام تا كمال تمام بلكه گويد امام او را  
كه اقامت خواهي كرد و در بنجها تا يك سال تمام پس جزيه بر تو مقر خواهم كرد و صل آنست كه گذاشته ميشود و حربي كه اقامت كند و دار اسلام تا مدت  
دوازده گز با ستر خان يا بچه يزد يا بچه اكر بغير دين و طريق كافريه اقامت نمايد و دار اسلام مدت دوازده گز او و ديوان و جاسوس خواهد شد  
براي كافران حربه پس بسبب آن ضرر خواهد رسيد به مسلمانان و گذاشته ميشود او را كه اقامت نمايد و دار اسلام تا مدت كوتاه زير اين سبب  
منع نمودن اقامت قليل آمدن برسد بندي ميشود و سبب تجارت لازم مي نمايد و علماي مازد سال تمام مدت دوازده گز او را و دوازده گز او را  
مدتي است كه در آن جزيه واجب ميشود و بعد از آن بايد دانست كه اگر مستامن مراجعت نمايد بدار حربه بشين از تمامي خيال بعد از آن كه گفته  
بود و دار امام كه اگر كيا تمام اقامت خواهي كرد و در بنجها جزيه بر تو مقر خواهم كرد پس نمي رسد تمام را كه منع اندايد يا جزيه بگيرد و از دوازده گز مستامن  
مذكور تا يك سال تمام اقامت نمايد و دار اسلام پس او ذمي ميگردد و جزيه بگيرد هر گاه يك سال اقامت نمود و دار اسلام بعد از آن كه گفته بود و دار  
امام كه اگر خواهي ماند و در بنجها تا يك سال جزيه بر تو خواهم گرفت پس معلوم شد كه مستامن مذكره از آن جزيه نهوده است پس فرمي  
خواهد شد و بايد دانست كه جائز است امام را كه مدت اقامت مستامن را و دار اسلام كم از يك سال مقرر نمايد چون كياه يا دوازده ماه مثلا يا بظهور  
كه بويستامن را كه از باده از كياه اقامت نمائي و دار اسلام جزيه بر تو خواهم گرفت و بعد از آن كه اقامت خواهي كرد و باده از كياه ذمي او  
شد و بعد از آن چون ذمي شد پس اگر خواهي آن مستامن كه مراجعت نمايد بدار حربه مراجعت او نموده خواهد شد و برايه عقد و نه فسخ كرده و نه فسخ نموده

کهف وان فيه قطع الجریة وجعل ولدا حربا علینا وفيه مضوة بالمسلمین فان دخل الحرب دارنا بامان فاشترى رضى خراج فاذا وضع علیه الخراج فهو ذی لان خراج الارض بمنزلة خراج الرأس فالذلة التزمه صار ملتزما المقام فی دارنا اما مجرد الشواء كما یصیر ذمیة لانه قد یشتريها للفقارة واذ الرمة خراج الارض فبعد ذل التزمه الجریة لسنة مستقبلة لانه یصیر ذمیة بایوم الخراج فتعذر اللذلة من وقت وجوبه وقوله فی کتاب فاذا وضع علیه الخراج فهو ذمی تصویحه بشروط الوضع فیخرج علیه احكام حمة فلا یفل عنه واذا دخلت حمة بامان فترو حمة ذمیة لانه التزمه المقام تبع للزوج واذا دخل حربا بامان فترو حمة ذمیة لم یصیر ذمیة لانه یمكنه ان یطلق الذمیة الی بدله فذمیة ملتزما المقام ولوان حربیا دخل دارنا بامان لم یعد الی دار الحرب وقله ویدیعة عند مسلم او ذمی ودرینانی ذمیة هم فقد صار ذمیة مباحا بان یعود لانه ابطال امانه وما فی الذل الاسلام من ماله علی خطرفان اسرا وظهور علی الدار فقتل سقطت دیونه وصارها الودیعة قیمتها اما الودیعة فلا فی ان یدان نقد بولان یلجوع کیدا یصیر ذمیة لیتبع نفسه واما الذین فلان اثبات الید علیه بواسطه المطالبة وقد سقطت وید من علیه اسبب الیه من ید العامة فیمتنع به وان قتل لم یظهر علی الدار فالقرض والودیعة لو رثته وکذا لانه اذا مات لان نفسه هم قصوم غنومة فکذا لک ماله وحتی لا یحکم الا مالن بان فی ماله فیرد علیه او فی رثته من بعده قال کوم اوجف المسلمون علیه من اموال هل لحوب بغیر قتال

بجبت انکه ودر فتح آن آمد جزیه بند میشود ودر غیر لازم می آید که فرزند او که متولد شود بعد از فتح عقد مذکور جزئی شود و جنگ کند با مسلمانان و در آن ضرر است و در حق مسلمانان مسئله ۲- اگر با مان بیاید جزئی در دار اسلام و خرید کند زمین خراجی را و بعد از آن خراج آن بر او مقر نموده شود پس او ذمی میگردد و جزیه خراج زمین بمنزله خراج ذات است یعنی جزیه پس هرگاه مستامن مذکور التزم خراج کرد پس معلوم شد که او استقامت نمود در دار اسلام و اما مجرد خریدن زمین خراجی یا و امیکه التزم خراج نکند ذمی نمیشود و جزیه گاهی آنرا برای تجارت بخرد و هرگاه خراج زمین بر او لازم شد پس بعد از آن لازم میشود و جزیه سأل آینده و جزیه او بسبب لزوم خراج ذمی میشود پس اعتبار نموده خواهد شد مدت جزیه از وقت لزوم خراج مسئله ۳- اگر زن حربیه با مان بیاید در دار اسلام و نکاح کند و یا ذمی پس آن زن ذمی میگردد و جزیه او به تبعیت شوهر خود التزم نمود اقامت مادر دار اسلام مسئله ۴- اگر مستامنی نکاح کند ذمی را پس او ذمی نمیشود و جزیه ممکن است و یا اگر زن مذکور را طلاق داده و محبت نماید بطن خود پس بسبب نکاح مذکور لازم نمی آید که او قصد ماندن اینجا نموده است مسئله ۵- اگر مستامنی باز رود بدار حرب و بگذارد و ودیعت خود را نزد مسلمانانی یا نزد ذمی یا بگذارد و دین را بر ذمی آنها پس بسبب رفتن بدار حرب خون او مباح میگردد و جزیه او بسبب آن باطل کرد امان خود را و اما مال او که در دار اسلام است پس حکم آن مال موقوف است پس اگر آن مستامن که بدار حرب رفته است اسیر شود یا لشکر مسلمانان غلب شود بدار حرب و آن شخص کشته شود پس دین او ساقط میشود و از ذمیة مدیون و ودیعت او ذمی میگردد و بجبت آنکه آن ودیعت در قبضه آن شخص است حکم آن را جزیه قبضه مودع بمنزله قبضه وی است پس آن مال ودیعت نمی خواهد شد مانند ذات او و اما وجه سقوط دین او پس نیست که دین او در قبضه او شمرده نمیشود مگر بسبب آنکه او را مطالبه آن میرسد از مدیون و درین هنگام مطالبه و ساقط شد و دست مدیون بر آن سابق رسیده است از دست دیگران پس او مخصوص خواهد شد بآن و هرگاه چنین شد پس آن دین ساقط خواهد شد از ذمیة او و اگر کشته شود آن شخص بآنکه لشکر مسلمانان غالب شود بدار حرب یا بهر دین درین صورت دین او ودیعت او میرسد بوارث او و جزیه ذات او درین صورت منیعت نشده است پس همچنین مال و نیز منیعت نخواهد شد و مستامن نیست که حکم امان در مال او باقی است پس آن مال باو میرسد یا بوارثان او بعد از مرگ مسئله ۶- باید دانست که آنچه از اموال حربیان بگیرند آنرا با مسلمانان بغیر قتال



و

یصون فی مصالح المسلمین كما یصون الخرج قالوا هو مثل الاراضی التي اُتوا بها عن الجوزية ولا خمس فی ذلك وقال الطائفة  
فیها الخمس اعتبارا بالغنیمة ولنا ما روی عنه علیه السلام اخذ الجزية وكذا عمرو ومعاذ رضوا ووضعه فی بیت المال الخمس وكانه  
مال ما خوذ بقوة المسلمین من غیر قتال بخلاف الغنیمة لانه ملوك بمباشرة الغنائمین وبقوة المسلمین فاستحق الخمس بمعنى  
واستحققه الغنائمین بمعنى فی هذا السبب واحد وهو ما ذكرناه فلا معنى لایجاب الخمس اذا دخل الحربي دارنا بامان وله  
امراة فی دار الحرب واولاد صغار وکبار و مال اودع بعضه ذمیا وبعضه حرییا وبعضه مسلما فاسلموه ههنا فظهر علی  
الدار فان لا حكمة فی اما المرأة واولاد الکبار فظاهرا فانهم حریون کبار ولیسوا با اتباع وکن لك ما فی بطنها لو كانت  
حاملما قلنا من قبل واما اولاد الصغار فلان الصغیر انما یصیر مسلما باتباعه لا سلام ابيه اذا كان فی یدیه وحق  
ولا یتهمه مع تباین الدارین لا یحقق ذلك وکن الاموال لا تصیر محررة باحرارها نفسه لاختلاف الدارین  
فبقی الكل فیهما وغنیمة وان اسلم فی دار الحرب شو جاع فظهر علی الدار فاولاد الصغار احراس من مسلمون  
تبعالایهم ولا یتهمون کما کانوا تحت ولا یتهمه حین اسلموا اذ الدار واحدة وما کان من مال اودعه مسلما او ذمیا  
پس ان مال صرف ثوبه میشود و مصالح مسلمانان چنانچه صرف میشود وخراج و مصالح مسلمانان و فقها و مثال آن گفته اند چون زمیکه ای آن  
را بیرون کرده اند مسلمانان ازان و چون جزیه و دیرین اموال خمس نیست و شافعی را گفته است که در زمین مذکور جزیه خمس است و دلیل و قیاس  
آنست بر مال غنیمت و دلیل علمای مازکی نیست که از پیغمبر صلعم روی است که جزیه گرفت و داخل کرد آنرا و بیت المال و خمس ازان  
بعدا نکرد و همچنین از عمر و معاوی رضی الله عنهما نیز رویست و دوم نیست که مال مذکور گرفته شده است بسبب قتال و عیب مسلمانان در ولای  
کا در آن بنا بر قوت مسلمانان بغیر قتال بخلاف مال غنیمت چه آنگاه گرفته شده است بدو سبب یکی سبب شرت غازیان به قتال و دوم قوت مسلمانان  
پس وجوب خمس بران بنا بر سبب دل است و استحقاق غازیان بنا بر سبب دوم است و سبب اول که بنا بران وجوب خمس است یافته میشود و در  
مالیکه کلام در آنست پس دران خمس واجب نخواهد شد مسکله که اگر داخل شود حربی بدار نظام با مان و زن و فرزند آن او در دار حرب مذکور و در  
مال است در دار حرب که بعضی آنرا و ولایت سپرده است نزد ذمی و بعضی آنرا نزد حربه و بعضی آنرا نزد مسلمان و بعد ازان مسلمان شریعتان  
مذکور و در اسلام و بعد ازان مسلمانان غالب شدند بر دار حرب پس جمیع اموال او زن و فرزند آن او که مذکور شد فی یعنی غنیمت میگردد و اما زن  
و فرزند که بکبر او بکیت آن نمی میشود که آنها حربه اند و کبر پس تابع نیستند همچنین نمی است که در حکم زن و بیت بنا بر آنچه سابق در باب قس غنیمت  
مذکور شده است و اما اولاد صغار او پس بکیت آن نمی میشود که نزد ذمی مسلمان نمی گردد و اگر به تبعیت اسلام بدو و قتیکه آن خنجر در دست پدر و  
تحت ولایت او باشد و قصه صورت مذکوره اولاد صغار آن شخص در تحت ولایت او نیست چه او در اسلام است و اولاد او در دار حرب و  
همچنین اموال او و خویشی گردد بسبب حرز ذات او بنا بر اختلاف دارین چه او در دار اسلام است و اموال او در دار حرب پس جمیع زن و فرزند  
و اموال او فی غنیمت میشود و اگر آن حربه مسلمان شود و در دار حرب و بعد ازان داخل شود و در اسلام و عالا کما زن و فرزند آن او در دار  
حرب است و نیز پدر مال است بعضی آن نزد ذمی و بعضی آن نزد حربه و بعضی آن نزد مسلمان و ولایت است و بعد ازان غالب  
شوند مسلمانان بر دار حرب پس اولاد صغار او آزاداند و مسلمانان به تبعیت پدر زیر اچ و در بنصورت اولاد صغار او تحت ولایت او بودند  
در وقتیکه او مسلمان شده است بکیت آنکه او در وقت در دار حرب بود و فرزند آن خود را عجب اموال او نزد مسلمانان با نزد ذمی و ولایت بود

فهرله لانه فی ید المحترمة و ید کیده و ما سوی ذلک فی آما المرأة و اولاده الکبار فلما قتلنا و اما المال الذی فی ید المحربی فلانه لم یصر معصوما کان ید المحربی لیست ید المحترمة و اذا سلم الحربی فی دار الحرب فقتله مسلم عمدا او خطا وله ورثة مسلمون هنالک فلا یحق علیه الا الکفارة فی الخطا و قال الشافعی رحمه الله تعجب الدیة فی الخطا و القصاص فی العمد لانه ان دما معصوما الوجود العاصم و هو الاسلام لکنه مستحب بالکرامة و هذا لان العصمة اصلها الموثمة لمحصل الزجر بها و هی ثابتة اجماعا و المقومة کمال فیہ لکمال الامتناع به فیکون وصفانیه فیتعلق بما علق به الاصل فلتنا قوله تعالی فان کان من قوم عدو لکم و هو موع من فحشیر رقة موعنة الاکیة جعل التحریر کل الموجب رجوعا الی حروف الفاء و ادالی کونیه پس آن مراد است زیرا چنانچه در دست و قبضه است حکما بنا بر آنکه قبضه مودع او بقره قبضه است و سوا ی انچه مذکور شد پس آن فی است اما زن و اولاد کبیر او پس آن فی است بنا بر انچه مذکور شد که آنها حربی اند و کبار و اما مال او که نزد حربی است پس آن فی است بجهت آنکه آن مال معصوم نگردیده است چه قبضه حربی محترم نیست و بخلاف قبضه ذمی و مسلمان چه قبضه آنها محترم است لهذا مال او که در دست آنهاست فی شکی و دخی مسئله ۸- اگر مسلمان شود حربی در دار حرب و بعد از آن قتل کند از مسلمان یا عدا یا خطا و دوار ثانی او نیز در دار حرب مسلمانند پس بر قاتل مذکور هیچ لازم نمی آید و اگر کفار در صورت خطا و نزدنا فی رده واجب نمیشود بر او دیت در صورت خطا و قصاص در صورت عمد زیرا چاره ادر نیست خون معصوم را از بر اجاسلام عاصم است بجهت آنکه انسان بسبب اسلام حق کرامت می شود و و مر آن نیست که عصمت مؤثمه یعنی عصمتیکه که بسبب آن قاتل صاحب عصمت گناه نگارد و بیکر و اصل است چه بسبب آن اصل الزجر حاصل می شود یعنی هر که خواهد دانست که قتل صاحب عصمت مذکور موجب گناه است پس باز خواهد ماند از قتل آن و هرگاه چنین شد پس ثابت شد که عصمت مؤثمه اصل عصمت است و آن متحقق است در مسلمان مذکور اجماعا چه کسی قاتل نیست باینکه قاتل او گناه کار نمیشود و عصمت مقومه یعنی عصمتیکه بسبب آن دیت لازم می آید بر قاتل صاحب آن عصمت اصل نیست بلکه آن کمال عصمت مؤثمه است چه بسبب آن کمال امتناع و الزجر حاصل میشود بسبب لزوم گناه و مال هر دو هرگاه چنین شد پس ظاهر شد که عصمت مقومه وصفی از اوصاف عصمت مؤثمه است پس عصمت مقومه نیز متعلق خواهد شد باسلام چنانچه متعلق است بآن اصل عصمت که عصمت مؤثمه است و پس واجب خواهد شد دیت و کفار به سبب کشتن حربی که مسلمان شده است در دار حرب و هجرت نکرده است بسوی دار اسلام و دلیل علمای مابر نیست که خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که اگر آن مقتول از قوم عدوی شما باشد در حالیکه آن مقتول مومن است پس بر قاتل آن چه بجهت که آزاد کند رقبه مومن را و وجه دلالت آیت مذکور بر بند عاکی این است که درین آیه از اد کردن رقبه مومن را با حرف فاذکر کرده است و فاذ برای جزا است و جزا چیز نیست که کافی و بنده بودی پس اگر از اد کردن رقبه مومن کل حکم قتل مذکور است و وجه دوم نیست که در آیه مذکور سوا ی آزاد کردن رقبه مومن چیز دیگر مذکور نیست و مقتضای آن نیست که آزاد کردن رقبه مومن

کل المدکورین تنفی غیره و لکن العصمة المؤتممة بالادمية لان الادمی خلق مقصدا لایحیاء التکلیف والقیام  
بها بحومة التعرض والا موال تابعة لها اما المقومة فالاصل فیها الاموال لان العقوم یؤذن بحجبر الفاعل  
وذلك فی الاموال دون النفوس لان من شرطه التماثل وفي المال دون النفس فكانت النفوس تابعة  
لشرا العصمة المقومة فی الاموال بالاحراز بالدار لان الغرة بالمنعة فکذا لکن فی النفوس الا ان  
الشروع اسقطا اعتبار منعة الکفرة لمانته اوجب ابطالها والمرتد والمستامن فی دارها من اهل دارهم

حکما المقصد هما الا تنقل الیهما ومن قتل مسلما خطا لا دلی له او قتل حربیا دخل الیهنا بامان فاسلم فالدیة علی  
عائلته لا امام وعلیه الکفاسرة لانه قتل نفسا معصومة خطأ فیعتبر بسائر النفوس المعصومة ویمغنی قوله

کل حکم قتل مذکورست و غیر آن منشی ست در جواب از دلیل شافعی روایتست که قول او در که عصمت مؤتممة اصل ست و متعلق بست باسلام مسلم نیست  
بلکه عصمت مؤتممة متعلق بست با دینت زیر اچه آدمی مخلوق است برای تحمل بار تکلیف شرعی و انسان تحمل بار مذکور نمی تواند کرد و اگر باینطور که تعرض  
و قتل احرام باشد چه اگر قتل احرام نباشد پس و بر تحمل بار مذکور قادر نمی شود پس موصوف اصالة به عصمت مذکوره ذات انسان بست و دلیل  
تابع آنست که جمیع مال در اصل مباح ست و برای ابتذال مخلوق ست و معصوم نمیشود مگر بحیث حق مالک تا او قادر باشد بر انتفاع به مال  
خود پس و اما عصمت مقومه پس موصوف اصالة بآن اموال ست زیرا چه تقوم مشعرست بر اینکه چه نقصان در موصوف آن می شود  
و این در اموال یافته میشود و در ذات انسان بحیث آنکه شرط آن مماثلت است میان نقصان و میان جبر نقصان و این مماثلت  
مستحقق ست میان اموال نه میان مال و میان ذات انسان چه بعضی از اموال مثل دیگرست و مال مثل ذات انسان نیست پس در  
عصمت مقومه اموال اصل ست و ذات انسان تابع آنست و هرگاه که عصمت مقومه در مال ثابت میشود بسبب احراز بدار چنان عصمت عزت  
است بمنته و عزت عصمت مذکوره در ذات انسان نیز بسبب احراز بدار ثابت خواهد شد و آن باینکه نمی شود در حربی که مسلمان شده است  
در در حرب و هجرت نموده است بدار اسلام پس قیمت خون او که دینت ست واجب خواهد شد و سوال مسلمان مذکور را نیز منته است  
چه او در در حرب ست و کافران منته او ست پس ذات او نیز مخورست بدار جواب آنچه در سوال مذکور شد مسلمست لیکن صی منته مذکوره  
اعتبار ندارد چه شارع ساقط کرده است اعتبار منته کافران را زیرا چه شارع واجب کرده است ابطال آنرا و سوال مستامن بر مذکور  
و در اسلام ست مخورست بدار اسلام پس باینکه بسبب کشتن آنها دینت واجب شود زیرا چه عصمت مقومه بسبب احراز بدار اسلام ست و آن باینکه  
در آنها حال آنکه دینت واجب نمیشود بسبب کشتن آنها جواب صی مستانیکه در در اسلام ست از اهل در حرب ست حکما چه او قاصد فتن ست  
بدار حرب و چنین مرتد زیرا چه او نیز قاصد فتن ست بدار حرب و بسبب خوف جان صی پس آنها مخورستند بدار اسلام مسلمست اگر کسی  
بخلاف مسلمانانی را که ولی او نیست یا کشته بخاطر حربی را که بسبب مان در در اسلام آمده مسلمان شده است پس دینت آن بر عاقل قاتل مذکورست و بر قاتل کفو  
کفله قتل ست زیرا چه او قتل کرده است انسان معصوم الدم را بخلاف پس حکم آن مانند حکم سایر نفوس معصومه است و باید دانست که می گیر و

للامام ان حق الاخذ له لانه لا وارث له وان كان عمدا فان شاء الامام قتله وان شاء اخذ الدية كان النفس معصومة  
واقتل عمدا والولى معلوم وهو العامة او السلطان قال عليه السلام السلطان ولى من لا ولى له وقوله وان شاء  
اخذ الدية معناه بطريق الصلح لان موجب العمد وهو القود عينها وهذا لان الدية انفع في هذه المسئلة من القود فلهذا  
كان له وکاية الصلح على مال فليس له ان يعفوا عن الحق العامة ولا یت نظرية وليس من النظر اسقاط حقهم من غير عوض

### باب العشر والخارج

قال ارض العرب كلها ارض عشرو حتى ما بين العذیب الى قضی حجر باليمن یحقق الى هذا لشام والسواد ارض خراج وهو ما بین  
العذیب الى عقبه حلوان ومن الثعلبة ویقال من العلت الى عبادان لان النبی علیه السلام والخلفاء الراشدين رضی الله عنهم یأخذون الخراج  
من ارض العرب ولا یتبذله الفی فلا یتبذلت فی اراضیهم کما لا یتبذلت فی اراضیهم وهذا لان وضع الخراج من تنوطه ان یقرأهم اعلی تکفر  
کما فی سواد العراق ومشکو العرب لا یقبل منهم الا الاسلام او السیف و عمر رضی الله عنهما فتم السواد وضع الخراج علیه باخذ من الصحابة رضو وضع على  
مصر حین افتحها عمرو بن العاص وکذا اجتماع الصحابة رضو وضع الخراج على الشام قال وارض السواد مملوكة لاهلها  
دیت مذکوره را امام زبراجه مقتول مذکور را دارث نیست و اگر شخصی عمداً کشته مسلمان مذکور را با حزی مذکور را پس در صورت امام مختار است اگر  
خواهد قتل کند قاتل مذکور را و اگر خواهد دیت آن بگیرد و زبراجه در صورت مذکوره ذات مقتول مصوم الدم است و قتل عمد است و ولى  
آن معلوم است که عامه مسلمانانند یا سلطان است چه بنییم صلعم فرموده است که سلطان ولى است هر کس را که ولى ندارد و باید دانست  
که آنچه مذکور شد که امام اگر خواهد دیت آن بگیرد پس مراد از آن نیست که اگر خواهد امام دیت آن بگیرد بطریق صلح زبراجه قتل عمد قصاص است  
فقط پس اگر خواهد امام دیت بگیرد بطریق صلح بجهت آنکه در صورت مذکوره دیت نافع تر است نسبت قصاص لهذا امام را ولایت صلح بر  
مال ثابت است و نمیرسد او را که عفو نماید زبراجه در صورت مذکوره دیت یا قصاص حق جمیع مسلمانان است و ولایت امام ثابت است  
بجهت شفقت و در اسقاط حق مسلمانان بغیر عرض شفقت نیست در حق آنها و الله اعلم

باب در بیان عشر و خراج ف باید دانست که عشر در لغت ده یک سنت و خراج عبارتست از حاصل زمین و اجرت غلام و در ثلثیت  
عبارتست از آنچه مقرر نموده میگردد سلطان بمقابل حاصل زمین و بمقابل راس فمی که آنرا جزیه میگویند کذا فی الغنایه ص باید دانست که طول عمر  
از کناره آب غریب تا بمنتهای جبهه زمین کمال موضع را همه میگویند و عرض آن از سیرین و وهنا و رطل عالم تا بحمد شام و عرض زمین سواد عراق  
از کناره آب غریب تا بقبضه حلوان است و طول آن از ثعلبه یا از علت تا بعبادان است ف که آن قلعه و چاک است بر کناره و ریاض  
و بعد از آن باید دانست که زمین عرب عشری است و زمین سواد عراق خراجی است و دلیل مسئله اول یکی نیست که بنییم صلعم و خلفای راشدین رضی  
خارج گرفته اند از زمین عرب و دوم آنست که خراج بمنزله نفی است پس آن ثابت نخواهد شد و زمین اهل عرب چنانچه ثابت نیست جزیه بر  
ذات آنها و سر آن نیست که شرط مقرر نمودن خراج بر زمین نیست که اهل آن زمین ثابت داشته شوند و بدلت کفر چنانچه اهل سواد  
عراق گذاشته شده بودند بر کفر و دشمنی مشرکان عرب واجب است حتی که مسلمان شوند و دلیل مسئله دوم آنست که عمر رضی الله عنه هر گاه فتح کرد  
سواد عراق را مقرر کرد بر آنها خراج بخفوف صحابه رضی الله عنهم و هر گاه فتح کرد مصر را عمر و بن حاص رضی الله عنهما مصر خراج مقرر کرد و همچنین مجمع متفق  
شده اند صحابه رضی الله عنهم بر مقرر نمودن خراج بر اهل شام و باید دانست که زمین سواد عراق مملوک اهل آن سواد است



بجوزیعهم بها وتصرفهم فيها لان الامام اذا اقرضا عنوة وقهره ان يقرها لها عليها ويضع عليها وعلى رؤسهم  
 الخواص فتبكي الا راض مملوكة لاهلها وقد قدمناه من قبل **قال** وكل ارض اسلم اهلها او فحمت عنوة وقسمت بين الغائبين  
 فحق رضى عشركان الحاجة الى ابتداء التوظيف على المسلم والعشور التي بملا فيه من معنى العبادة وكذا اهاو اخف حيث  
 يتعلق بنفس الخراج وكل رضى فحمت عنوة فاقرها لها عليها فحق ارض خراج وكذا اذا صالحهم لان الحاجة الى ابتداء التوظيف  
 على الكافر والخراج اليق به ومكة مخصوص من هذا فان رسول الله عليه السلام فتحها عنوة وتركها لاهلها ولم يوظف  
 الخراج وفي الجماع الصغير كل رضى فحمت عنوة فوصل اليها ماع الا نهار فحق ارض خراج وما لم يصل اليها ماع الا نهار واستخرج  
 منها عين فحق ارض عشركان العشور يتعلق بالارض النامية وغاها بما لها فيعتبر السقي بامم العشور واما الخراج **قال**  
 ومن احيا ارضا مواتا فحق عند ابى يوسف رة معتبرة بحيزها فان كانت من حيز ارض الخراج ومعناها بقرب  
 وجانزست آنها را که بفرودشدن آن زمین را تصرف نمایند و در آن زیر اچه امام هرگاه بزود شمشیر فتح کند زمینی را پس جانزست او را که برقرار  
 دارد و اهل آن زمین را بران و مقرر نماید بر زمین آنها خراج و بر ذات آنها خیمه و هرگاه چنین کند پس باقی ماند آن زمین در ملک اهل آن  
 زمین چنانچه سابق در اهل باب غنیمت مذکور شده است مسئله ۱- هر زمینیکه مسلمان شوند اهل آن زمین یا فتح کند آنرا امام بزور و غلبه شمشیر  
 کند آنرا میان غازیان پس آن هر دو زمین عشری است زیرا چه حاجت است باینکه ابتدا چیزی از وظیفه مقرر نموده شود بر مسلمانان و عشر لائق  
 تراست بحال مسلمانان بجهت آنکه در آن معنی عبادت است و بجهت آنکه در آن آسانی است باین حیثیت که آن متعلق است  
 بعین حاصل و هر زمینیکه فتح کند آنرا امام بزور و غلبه و بعد از آن برقرار دارد و اهل آن زمین را بران پس آن زمین خراجی است و همچنین  
 زمینیکه امام صلح نماید با اهل آن زمین زیرا چه حاجت است باینکه ابتدا چیزی از وظیفه مقرر نموده شود بر کافر و خراج لائق ترست بحال و  
**ف** بجهت آنکه در خراج معنی عقوبت است و بجهت آنکه در آن شدت است حتی که خراج زمین خراجی واجب میشود بر صاحب آن اگر چه عزت  
 نکرده باشد و باید دانست که مکمل مستثنی است از حکم مذکور چه رسول خدا صلعم بزود شمشیر فتح کرد آنرا و بعد از آن گذشت زمین مکمل را  
 برای اهل آن و خراج بر آنها مقرر نکرد و در جماع صغیر مذکور است که هر زمینیکه فتح کند آنرا امام بزور و غلبه اگر برسد آن زمین آب از نهرا باشد  
**ف** که کند اندک از همیان پس آن زمین خراجی است **ف** خواهد تقسیم نموده باشد آنرا امام میان غازیان یا برقرار داشته  
 باشد اهل آنرا بران پس اگر نرسد آن زمین آب از نهرا باشد بلکه سیراب نموده شود از چشمه که برآورده شود از آن زمین  
 پس آن زمین عشری است در هر دو صورت زیرا چه عشر متعلق است بزمنیکه نامی است **ف** یعنی زراعت در آن میشود و حاصل  
 آن پیدا میشود پس و نمای آن بسبب آب است پس مدار و جوب خراج بر این است که سیراب کرده شود آن زمین بآب خراج  
 و آن آب نهرا باشد مذکور است و مدار و جوب عشر بر این است که سیراب کرده شود آن زمین بآب عشر و آن آب چشمه مذکور است  
 مسئله ۲- اگر شطخا یا حیای زمین موات نماید پس تعیین عشر با خراج بران نزد ابی یوسف رة بقیاس زمین فریب آنست یعنی اگر  
 قریب و متصل آن زمین عشر است پس بران عشر مقرر نموده خواهد شد و اگر قریب و متصل آن زمین خراج است پس

فهی خراجیه وان کان من حیزارض المشرق عشویه والبصرة عندا کلها عشویه باجماع الصحابة رضی الله عنہم کان حیزا الشقی یعطى له حکمة کفناح الدار  
 یعطى له حکم الدار حتى یجوز لصاحبها الانتفاع به وكذلك لا یجوز اخذ ما قرب من العامر وکان القیاس فی البصرة ان تكون خراجیه  
 لانها من حیزارض الخواص لان الصحابة رضی الله عنہم وظفوا علیها العشر فترک القیاس لاجماعتهم فقال محمد مرارة ان احیاءها  
 بید حفرها وبعین استخرجها او ماء دجلة والفرات والانیار والعظام التي لا یملکها احد فی عشویه وكذلك ان احیاءها بماء السماء  
 وان احیاءها بماء الانهار التي تحتفوها الاعاجم مثل نهر الملاح ونهر دجله فی خراجیه لما ذکرنا من اعتبار الماء اذ هو السبب للنماء  
 وکانه لا یمکن توظیف الخراج ابتداء علی منسک کرها فاعتبر فی ذلک الماء ان السقی بماء الخراج کدالة التزامیه **قال** الخراج الذی ضعه عمر علی  
 اهل لسواد من کل جریب ینبلغه الماء قفیه هاتین هو الصاع ودرهم من جریب الرطبة ثمنه دلاهم ومن جریب الکرم المتصل والخیل  
 المتصل عشویه دلاهم وهذا هو المنقول عن عمر رضی الله عنه بعث عثمان بن حنیف حتی یمسح سواد العراق وجعل حدیفة مشرفا فمسح فیبلغ  
 ستاد ثلثین الف الف جریب ووضع علی ذلک ما قلنا وکان ذلک یخص من الصحابة رضی الله عنہم غیر نیکیر فکان اجماعا منهم وکان التوفیق لافاقه  
 فی الکرم اخفها معونة والمزارع اکثرها معونة والرطاب بینهما والوظیفه تتفاوت وتتفاوت فیها فجعل الواجب فی لکرم اعلاها  
 بران خراج مقرر نموده خواهد شد زیرا چه حکم شئی بر قرین آن جاری نموده میشود وچنانچه حکم سرای در قاضی آن جاری نموده میشود حتی که صاحب  
 سرای را جائز است که انتفاع گیرد وبقنای آن سراف اگر چه آن فناء ملک صاحب سرای باشد سوال بنابر مذہب ابی یوسف رد باید که  
 زمین بصره خراجی باشد چنان زمین متصل زمین خراجی است ومال آنکه چنین نیست بلکه عشری است جواب مقتضای قیاس همین است  
 ولیکن صحابه رضی الله عنہم بران مقرر نموده اند پس قیاس مذکور ترک نموده شد بسبب اجماع صحابه رضی الله عنہم وگفته است که اگر شخصی احیای زمین  
 موات نموده باشد باب چاهی که کنده باشد آنرا یا باب چشمه که برآورده باشد آنرا یا باب دجله یا فرات یا باب نهر یا بزرگ که مالک  
 آن کسی نیست پس آن زمین عشری است وچنین زمینی که احیای آن نماید باب آسمان و اگر احیای آن نماید باب نهر یا بزرگ  
 که کنده اند آنرا یا بادشاها یا بن عم چون نهر ملک کتله وانه کسرے گویند و نهر بریز و در پس آن زمین خراجی است بنابر آنچه مذکور شد که نزاع در  
 اعتبار آب است چنان سبب ناست وبنابر آنکه مقرر نمودن خراج ابتدا بر مسلمان برضای او ممکن نیست پس برای مقرر نمودن  
 آن اعتبار نموده خواهد شد آب نهر یا چه سیراب کردن زمین باب خراج دلالت می کند بر اینکه صاحب آن زمین التزم خراج نموده است  
 مسکله هم باید دانست که خراجی مقرر نموده بود آنرا عمر رضی الله عنه بر زمین سواد عراق نیست که بر هر جریب زمین یک آب بآن میرسد **ف**  
 اعنی صالح زراعت است ص یک صاع و یک درهم است و بر هر جریب زمین رطبه و پنج درهم است و بر هر جریب باغ انگور و خرما و در  
 است بشتر بلکه درختان انگور و خرما و در آن متصل باشد **ف** و باید دانست که جریب زمین عبارت است از شصت ذراع در  
 شصت ذراع بذراع کسری و آن هفت قبضه است ص و آنچه مذکور شد از خراج زمین مزرع و زمین رطبه و باغ انگور و خرما  
 منقول است از عمر رضی الله عنه عثمان بن حنیف را برای مساحت سواد عراق فرستاده بود و حدیقه را بر و مشرف گردانیده و مساحت  
 عثمان ده صد هزار و سی و شش جریب شده و بر هر جریبی از آن خراج بمقداری که بالا مذکور شد مقرر کرد و آنرا مقرر نموده است عمر رضی الله عنه  
 صحابه رضی الله عنہم کسی انکار آن نکرده است پس آن اجماع صحابه رضی الله عنہم است و بحسب آنکه مؤنت حاصلات زمین متفاوت است و در باغ  
 انگور مؤنت کم است و در مزرع بیشتر و در رطبه متوسط و خراج متفاوت میشود به تفاوت مؤنت پس در باغ انگور خراج زیاده

وفي الزرع ادناها وفي الرطبة اوسطها قال وما سوى ذلك من الاصناف كالزعفران والبستان وغيره موضع عليها  
 بحسب الطاقة لانه ليس فيه توظيف عمره وقد اعتبر الطاقة في ذلك فنعتبرها فيما لا توظيف فيه قالوا ونحلية  
 الطاقة ان يبلغ الواجب نصف الحارجه لا يزداد عليه لان التنصيف عين الانصاف لما كان لنا ان نقسم الكل بين الفانين  
 والبستان كل رضى يوطئها حائط وفيها غليل متفرقة واشجار اخر وفي ديارنا وظفوا من الدارهم في الاسرا حتى كلها وترت  
 كذلك لان التقدير يجب ان يكون بقدر الطاقة من اى شئ كان قال فان لم تطلق ما وضع عليها نقصهم الا ما مر  
 والنقصان عند اقله الربيع جائز بالاجماع الا ترى الى قول عمر بن الخطاب كما حملتها الارض ما لا تطيق فقال لا بل حملناها ما تطيق  
 ونوزدناها لا طاعت وهذا يدل على جواز النقصان واما الزيادة عند زيادة الربيع يجوز عند محمد سراه اعتبار سراه  
 بالنقصان وعند ابى يوسف رة لا يجوز لان عمره لم يزد وحين احبب زيادة الطاقة وان غلب على ارض الخراج الماء  
 او انقطع الماء عنها او اصلطها الزرع آفة فلا خراج عليه لانه فالتمكن من الزراعة وهو النماء والتقديري  
 المعتبر في الخراج وقيما اذا ااصلطها السرع آفة فالتمكن من الزراعة وهو النماء والتقديري في بعض المحول  
 ودر فروع كم ودر رطبة متوسطه مقرر نموده شد آنچه سواي اذان است چون زعفران و بستان وغيره پس مقرر نموده میشود بر آن خراج بقدر  
 طاقت چه عمره در آن چیزی مقرر نموده است و لیکن خراجی که مقرر نموده است آنرا در زمین مزرعه و غیره در آن طاقت آن اعتبار نموده است  
 پس در سواي آن نیز طاقت آن اعتبار نموده خواهد شد و باید دانست که فقها گفته اند که نهایت طاقت نصف حاصل است و بر آن زیاده  
 نباید کرد و اگر فتن نصف بین انصاف است و ظلم نیست پس زیر آنچه هرگاه جائز است که ذات آنها مال آنها همه گرفته تقسیم نموده شود  
 میان مسلمانان پس گرفتن نصف حاصل بطریق اولی جائز خواهد بود و باید دانست که بستان عبارت است از زمینی که حاظه باشد از آنرا  
 و در آن درختان خرما متفرق باشند و هم اشجار دیگر سواي درختان خرما قال رضو در دیار ما خراج بدرهم مقرر است بر هر زمین و در آن نصف  
 نیست زیرا چه اندازه خراج واجب است بقدر طاقت از هر چیزی که باشد و خواه از زمین باشد یا از حاصل زمین پس اگر زمین  
 طاقت آن خراج ندارد که بر آن مقرر نموده شده است پس باید که ما کم نمایا زان و کم گرفته فتن از آنچه مقرر است جائز است باجماع و فتنیکه  
 حاصل زمین کم گردد زیرا چه عمره از حقیف و ضعیفه بر سپیده بود که آیا مقرر کردید شما خراج بر زمین زیاده از طاقت زمین آن هر دو گفتند که نه  
 بلکه بقدر طاقت زمین خراج مقرر کردیم و این دلالت می کند بر جواز نقصان اما زیاده گرفتن از آنچه مقرر است و فتنیکه حاصل زمین  
 زیاده شود پس آن نیز جائز است نزد محمد و بنابر قیاس آن بر نقصان و نزد ابی یوسف رة زیاده گرفتن جائز نیست و همین صحت  
 پس زیرا چه عمره زیاده نکرد چیزی را بر آنچه مقرر کرده بود و فتنیکه خبر دادند عمره را که در زمین سوا و عراق حاصل زیاده پیدا میشود و  
 و اگر چیزی از خراج اضافه نموده شود بر آنچه مقرر است پس آن گنجایش دارد و من مسکله هم اگر زراعت پیدا نشود در زمین خرابی  
 بسبب غلبه آب یا بسبب انقطاع آن یا خراب شود زراعت بعد از کاشتن بسبب آفت دیگر که دفع آن ممکن نیست و چون  
 طغ و شدت گرمی و شدت سردی و غیره پس درین صورتها خراج بر آن لازم نمی آید زیرا چه صاحب آن زمین قادر نشد  
 بر زراعت اصلا و در صورت غلبه آب و انقطاع آن و در صورت خراب شدن زراعت بسبب آفت قادر نشد بر زراعت  
 در بعض ایام سال پس در هر دو صورت در جمیع ایام سال بافته نشد بلکه تقدیر است که عبارت است از قدرت بر زراعت

وكونه ناميان جميع المحول شرط كما في مال الزكوة اريد ان الحكم على الحقيقة عند خروج الخراج قال وان عطلها صاحبها فعليه الخراج لان التمكن كان ثابتا وهو الذي قوتته قأوا من انتقال الى خسران لا من من غير عند دفعه الخراج الا على لانه هو الذي ضيع الزيادة وهذا يعرف ولا يفتى به كيلا يتجرع الظلمة على اخذ اموال الناس من مسلم من اهل الخراج اخذ منه الخراج على حاله لان فيه معنى الموعنة فيعتبر موعنة في حالة البقاء فامكن البقاء على المسلم ويجوز ان يشتري المسلم ارض الخراج من الذي ويؤخذ منه الخراج لما قلنا وقد صح ان الصحابة رضوا بشرا وارضى الخراج وكانوا يؤدونه خراجا لاندل على جواز الشراء واخذ الخراج واداعه للمسلم من غير كراهة ولا عسوف في الخراج من ارض الخراج فقال الشافعي رحمه الله بينهم ما لانهم احقان مختلفان وجبا في محلين بسببين مختلفين فلا يتنافان ولنا قوله عليه السلام لا يجتمع عشو وخراج في ارض مسلم وكان احدا من ائمة العدل والمجهر لم يجتمع بينهما وكفى باجمعهم حجة وكان الخراج يجب في ارض فحقت عتوة وقهر والعشرون في ارض اسلموا اهلها طوعا وادوا وصفان لا يجتمعان في ارض واحدة وسبب الحقتين واحد وهو الاخرى النامية الا انه يعتبر في العشر تحقيقا في الخراج فقد يراوها ثلثا يضاف الى الاخرى

ويافتن قدرت مذكرة وجميع ايام سال ثم طرقت فتن خراج ست چنانچه تحقق نامی تقدیری در جميع ايام سال شرط واجب زكوة ست مسئله ۵- اگر صاحب زمین با وجود قدرت بر زراعت معطل و در زمین خراجی را در زراعت نكند در آن پس بر او خراج آن لازم می آید چه نامی تقدیری که شرط که فتن خراج ست در بنصورت تحقق ست و باید دانست که مشایخ را گفته اند که اگر او با وجود قدرت او بر کاشتن جنس علی بکار و جنس اوئی را پس بر او خراج علی لازم می آید و صورت آن نیست که مثلاً زمین او قابل کاشتن زعفران بود و کاشت در آن حدس را پس در بنصورت بر او خراج زعفران لازم می آید و لیکن برین فتوی بناید داد و اگر نه ظالمان جرأت خواهند نمود بر گرفتن اموال مردمان مسئله ۶- اگر مسلمان شود شخصی که اهل خراج ست پس بعد از اسلام نیز از خراج گرفته میشود بدستور سابق زیرا چه در خراج معنی مونست نیز پس آن در حالت بقا مونست اعتبار نموده خواهد شد و باین جهت ابقای آن بر مسلمان ممکن ست مسئله ۷- جائز ست بر مسلمان را که خرید کند از زمینی زمین خراجی را و درین هنگام خراج آن از او گرفته خواهد شد چه بقل صحیح آمده است که صحابه بر خرید و انداز زمین خراجی را و خراج آن داده اند پس معلوم شد که خریدن زمین خراجی و خراج آن دادن جائز ست مسلمان را بدین که اگر بیت و باید دانست که عشر نیست در حاصل زمین خراجی و شافعی رحمه الله گفته است که در آن عشر و خراج هر دو است زیرا چه عشر و خراج دو حق مختلف ست و واجب شده است در رد و محل بجهت دو سبب مختلف اما اختلاف محل پس بجهت آنست که خراج واجب میشود بر زنده مالک و عشر واجب میشود در زمین حاصل اما اختلاف سبب پس بجهت آنست که سبب خراج زمین نامی ست تقدیرا و سبب عشر زمین نامی ست تحقیقا و همچنین مصرف هر یک نیز علمیده است چه مصرف خراج غازیان نامد و مصرف عشر فقرا اند و هرگاه چنین شده پس گرفتن یکی منافی گرفتن دیگر نیست و تبیل ملایم را بر یکی نیست که پیغمبر فرموده است که عشر و خراج هر دو مجتمع نمیشوند در زمین مسلمان دوم نیست که هیچ یکی از امانان جمع نموده است میان عشر و خراج ناما مادل نه امام ظالم و این اجماع محبت کافی ست و سوم نیست که خراج واجب میشود در زمینیکه فتح کرده میشود و در و غلبه عشر واجب میشود در زمینیکه اهل آن مسلمان شوند بضا و غیبت خود با اهلین و وصف جمع نمیشود در زمین واحد و سبب و خراج یک ست و آن زمین نامی ست اندک عشر فراج اضافت نموده میشود پس این گفته میشود عشر زمین خراج زمین پس این لالت میکند بلکه سبب زمین نیست لیکن عشر نامی تحقیقی نیست و در سبب تقدیرا



و علی هذا الخلاف لزکوة مع احدیها و لا یتکرر الخراج بعکس الخراج فی سنة لان عمره لم یوظفه مکررا لئلا یشک لانه لا یتحقق عشو الا بوجوبه فی کل خارج

## باب الجزیه

وهی علی ضربین جزیه توضع بالتراضی والصح فتنقد بحسب ما یقع علیه الاتفاقی كما صالحو رسول الله علیه السلام  
اهل الجحزان علی الف و ما فی حله و لان الموجب هو التراضی فلا یمیز التعدی الی غیر ما وقع علیه الاتفاقی و جزیه یمتدی  
الی امام وضعها اذا غلب الا امام علی الکفار و اقهرهم علی املا کهم فیضع علی بغنی الظاهر الغنی فی کل سنة  
ثمانیه و اربعین درهما یا اخذ منهم فی کل شهر اربعه دراهم و علی وسط الحال اربعه و عشرين درهما فی کل شهر و درهمین  
و علی الفقیر المعتمل اثنی عشر درهما فی کل شهر و درهما و هذا عندنا و قال الشافعی لا یضع علی کل حامل دینار الا ما یتدل  
الدینار الغنی و الفقیر فی ذلک سواء لقوله علیه السلام لمعاذ رضاً عن من کل حامل و حاله دینار الا وعد له معاف  
من غیر فصل و لان الجزیه انما وجبت بهدا لا عن القتل حق لا یجب علی من لا یجوذ قتل به سبب الکفر کالدناری  
و النسوان و هذا المعنی ینتظم الفقیر و الغنی و من حیثنا منقول عن عمرو عثمان و علی سر حد  
و یجوز ان یشک ان است در جمع نمودن زکوة بایک از عشر و خارج یعنی اگر بزرگند شخصی زمین عشری را یا زمین خرما یا تجارت پس  
نزد علمای ماز در آن واجب نیست مگر عشر یا خارج و زکوة آن واجب نیست و نزد شافعی در مع عشر و خارج بر آن زکوة نیز واجبست  
برای تجارت و یجوز نزد محمد و نیز ص **مسئله** اگر در یک سال دوم تبه زراعت پیدا شود و در زمین خراب پس  
بسبب تکرار زراعت خراج مکرر گرفت نمیشود و چنانچه بسبب تکرار زراعت خراج مکرر گرفته است بخلاف عشر چنانچه مکرر گرفته میشود  
بسبب تکرار زراعت در زمین عشری زیرا که اگر عشر مکرر گرفته نشود و بسبب تکرار زراعت پس گرفتن عشر متحقق نمی شود  
والله اعلم

باب در بیان جزیه باید دانست که جزیه بر دو نوع است یکی آنست که مقرر نموده می شود یعنی و صلح پس اندازد آن همانقدر است که بر آن  
اتفاقی جانین واقع شود و بجهت آنکه صلح کرده بود رسول خدا صلح با قوم بنی نجران بر هزار و دویست صدقه یا بر هفت و بر آن زیاد و منکر و د  
ص و بجهت آنکه مقرر نمودن جزیه در صورت مذکوره بنا بر تراضی جانین است پس جائز نیست تجاوز نمودن از آنچه بر آن تراضی واقع  
شده است و قوام آنست که امام خود مقرر نماید و تنبیه غالب شود بر کافران و برقرار دارد آنها را با ملک آنها پس اندازد آن باینطور است که  
مقرر کند امام بر تنبیه غنائی آن ظاهر است در هر سال چهل و هشت در هر ماه چهار و نیم بگیرد و مقرر نماید بر کسی که متوسط است بست  
و چهار و نیم بگیرد و در هر ماه دوم و مقرر نماید بر فقر که علی و کسب می نماید و زاده در هر ماه و یک و نیم بگیرد و در هر ماه یک و نیم بگیرد و شافعی  
نیز گفته است که مقرر نماید بر هر اقل و بالغ یک دینار و چیزیکه قیمت آن مساوی دینار است غنی و فقیر در آن برابر است بجهت آنکه پیغمبر علیه السلام  
فرموده است بمعاذ رضی الله عنه که بگیر از هر بالغ و بالغه دینار یا بگیر معاف را که قیمت آن یک دینار باشد و معاف نوعی از در دست  
ص و از بن حدیث معلوم شد که میان غنی و فقیر هیچ فرق نیست زیرا که پیغمبر علیه السلام آنرا مطلق فرمود و تفصیل نکرد میان حال غنی و  
فقیر و بجهت آنکه جزیه واجب شده است مگر بعضی قتل لایمان جزیه واجب نمیشود و کسیکه جائز نیست قتل او بسبب کفر چون در بیات زمان  
و این معنی یافته میشود و غنی و فقیر هر دو وکیل علمای ماز یکی آنست که مذکور علمای ما منقول است از عمرو عثمان و علی رضی الله تعالی عنهم

ولم یفکر علیهم احد من المهاجرون ولا انصار ولا نه وجب نصره للمقاتلة فلقب على التفاوت بمنزلة جزاء الارض  
وهذا لانه وجب بدلا عن النصره بالنفس والمال وذلك يتفاوت بكثرة الوفه وقلته فكذا ما هو بدله وما رواه  
محمول على انه كان ذلك صلى الله عليه واله الامره بالاخذ من الحامه وان كانت لا یوخذ منها الجزیه **قال** وتوضع الجزیه  
على اهل الكتاب والجوس لقوله تعالى من الذين اتوا الكتاب حتى يعطوا الجزیه الاکیه ووضع رسول الله علیه السلام  
الجزیه على الجوس **قال** وعبداء الاوثان من الجعم وفیه خلاف الشافعی سراهو یقول ان القتال واجب لقوله  
تعالى وقتلوه هو لا انا عرفنا جوارز ترکه فی حق اهل الکتاب بالکتاب فی حق الجوس بالخبر فبقی من وراعه  
على الاصل ولتانه یحوز استرقاقهم فیجوز ضرب الجزیه علیهم اذ کل واحد منهم ما یشتمل على سلب النفس منهم فله  
یکسب ویودی فی المسلمین ونفقته فی نسبه وان ظهر علیهم قبل ذلك فهم نساهم وصیبا ففی الجوارز استرقاقهم ولا توضع على عبد  
الاوثان من العرب ولا المرتدین لان کفرهما قد تغلظ اما مشرکوا العرب فلان النبی علیه السلام لنشأ بین اظهرهم  
والنور انزل بلغتهم فحقهم اظهر واما المرتد فلان کفره به بعد ما هدی للإسلام وقف على محاسبه فلا یقبل من الفریقین  
وتخرج کما ازما جریں ولفظ الکما قول آنها ننوده است و دو م نیست که جزیه واجب شده است بجهت نصرت غازیان یعنی بسببیدن نصرت  
و دو حاصل میشود در حق غازیان و این سبب جزیه واجب شده است پس تفاوت خواهد شد در مقدار آن بجهت تفاوت احوال و این  
مانند خارج زمین و سرائر این است که جزیه واجب است بعض نصرت و مدد بجای و مال و آن باعتبار قلت و کثرت متفاوت است پس همچنین  
تفاوت خواهد شد آنچه عرض آن است و صغیریکه دلیل آورده اند از شافعی رد پس آن معمول است بر آنکه بگرفتند و بنار و مانند آن ازان قوم بنابر صلح و  
دو این فرق نیست میان غنی و فقیر چنانچه ذکر باله در حدیث مذکور و ثالث میکند بر آن چه جزیه واجب نیست بر سار و باید دانست که در گرفتن  
جزیه بر فقیر کمال و کسب می نماید شرط است که او در اکثر ایاام صحیح البدن باشد مسئله این جزیه مقرر نموده میشود بر اهل کتاب زیرا چه ذکر آن در  
قرآن مجید آمده است و همچنین جزیه مقرر نموده میشود بر مجوسی چه بخیبر صلح جزیه مقرر نموده بود بر مجوسی و همچنین جزیه مقرر نموده میشود بر ربت  
پرستان عجم و درین اختلاف شافعی رد است و او می گوید که قتال واجب است با کافران چه خدای تعالی فرموده است که قتال کنید با  
کافران ولیکن جوارز ترک قتال در حق اهل کتاب موقوف جزیه معلوم شده است باز قرآن مجید و در حق مجوسی معلوم شده است از حدیث  
پس ما و رای آنها که بت پرستان عجم بدی باقی اند بر اهل که قتال است و دلیل علی ای مانه نیست که ملوک گردانیدن آنها جائز است پس  
مقرر نمودن جزیه نیز بر آنها جائز خواهد بود زیرا چه چنانچه بسبب ملوک گردانیدن آنها فایده آنها و دست آنها نمینماید بسبب گرفتن جزیه  
نیز فایده آنها و دست آنها نمینماید چنانچه فی صورت کسب خواهند کرد و خواهند داد و افزایه مسلمانان و نفقه آنها و کسب نهاست مسئله ۳  
اگر لشکر مسلمانان غالب شود بر و در حرب پیش از مقرر شدن جزیه پس آنها و زن و فرزند آنان فی غنیمت اند چه ملوک گردانیدن حریان بکارت  
و خواه اهل آن در و در اهل کتاب باشند یا مجوسی یا بت پرست مسئله ۴ جزیه مقرر کرده نمیشود بر بت پرستان عرب زیرا چه  
کفر آنها غلیظ و شدید است بجهت آنکه نمیصلح در میان آنها مبعوث شدند و در میان آنها نشود و یا مانند قرآن بر زبان آنها نازل شده است  
پس معجزه در حق آنها ظاهر تر است و همچنین جزیه مقرر کرده نمیشود بر مردمان چه کفر آنها نیز غلیظ و شدید است زیرا چه مرد کافر  
شده است بعد از آنکه هدایت یافته بود بسوی اسلام و واقف شده بود بر حسن آن پس قبول کرده نمیشود و از هر دو طرف

اکلاسلام یا کشته میشود بکثرت زیاد و عقوبت در حق آنها و نزو و شافعی را ملوک گردانیدن مشرکان عرب جائز است و جواب آن همانست که مذکور شد و دلیل علمای مازمسئله ۴- اگر لشکر مسلمانان غالب شود بر مشرکان عرب و بر مردمان پس زن و فرزند آن شافعی و فقیهت است زیرا چه صدیق رضی بندی کرده بود زن و فرزند آن نبی حنیف را و فقیه آنرا مرده شده بودند و قتل کرده بود آن بنده یاران را میان زنان و قتل کرده بود مردان آنها را که مسلمان نشده بودند بنا بر و چه یک مذکور شد مسئله ۵- جزیه واجب نیست بر زن و صبی زیرا چه جزیه واجب شده است بر من قتل یا بعبوس نصرت و قتل زن و صبی قتل کرده نمیشوند و نه قتل می نمایند چنانکه اهل بیت آن ندارند و همچنین جزیه واجب نیست بر جمعی مانده و نابینا و همچنین بر مفلوج و شیخ کبیر که بکثرت آنکه آنها قاتل نمیتوانند کرد و از ابی یوسف در مروی است که جزیه شیخ کبیر مقرر نموده میشود و فقیه او مالدار باشد زیرا چه قتل کرده میشود شیخ مذکور و فقیه او صاحب دای باشد مسئله ۶- جزیه واجب نیست بر فقیر که عمل و کسب نمی کند و شافعی را میگوید که برادر جزیه واجب است بنا بر آنکه حدیث معاذ را که سابق مذکور شده است مطلق است و دلیل قطعی ماز یکمی نیست که عثمان رضی جزیه مقرر نموده است بر فقیر مذکور و این بخلاف صحابه و دیگر بزرگان است که خراج زمین مقرر کرده نمیشود و بر زمینیکه طاعت آن ندارد و پس همچنین جزیه مقرر کرده خواهد شد بر شخصی که طاعت آن ندارد و حدیث معاذ را که اگر چه مطلق است ولیکن محمول است بر فقیر که عمل و کسب نمی نماید مسئله ۷- جزیه مقرر کرده نمیشود بر ملوک و نه بر مکاتب و مدبر دام و لذت زیرا چه جزیه بدل قتل است در حق آنها و چون مایان بدل نصرت است و با اعتقاد اول باید که جزیه واجب شود بر آنها ص و باعتبار دوم واجب نمیشود پس شک واقع شد و در جواب آن و چون شک واقع شد پس جزیه واجب نخواهد شد بر آنها بسبب شک و در جواب آن و برخواجده آنها واجب نیست که جزیه آنها را بپردازند زیرا چه خواهد آنها از پادیه مقدار جزیه میدهند بسبب نفاق چه خواهد بسبب نفاق میگردانند و یا متوسط الحال و در هر دو صورت جزیه میدهند مقدار زائد بر مقدار جزیه فقیر که عمل و کسب نمی نماید ص مسئله ۸- جزیه مقرر نموده نمی شود بر راهب و ف یعنی پارسا که نرسایان ص که آمیزش نمیکند با مردمان همچنین مذکور کرده است قدور ص و محمد ص در جامع صغیر نقل کرده است

عن ابی حنیفه نه انه توضع علیهم اذا كانوا یقعدون علی العمل وهو قول ابی یوسف نه وجهه الوضیع علیهم ان القلیدة علی العمل هو الذی  
ضیعها فصار کتعطیل الارض لغواجیه وجهه الوضیع عنهم انه لا قتل علیهم اذا كانوا لا یخاطبون الناس والجوریه فی حقهم کاستقلال القتل  
ولا بد ان یکون المعامل صحیحاً ویکفی صحته فی اکثر السنة وضمن اسلامه علیه جزیة سقطت وکذا انک اذا صامت کافوا خلافاً لشافعی نه  
فیهما آله انها واجب بدلا عن العصمة او عن السکنی وقد وصل الیه المعوض فلا یسقط عنه العوض بهذا المعارض کما فی  
الاجرة والعطی عن عدم العمل وذلک قوله علیه السلام لیس علی مسلم جزیة ولا نهما واجب عقوبة علی کفر وهما تسمی جزیة  
وهی والجوراء واحد وعقوبة الکفر تسقط بالاسلام ولا تقام بعد الموت وذلک منوع العقوبة فی الدنیا لایکون الا لدفع الشر  
وقد اندفع بالموء بالاسلام ولا نهما واجب بدلا عن النصیوة فی حقنا وقد قدر علیهم بانفسه بعد الاسلام  
والعصمة تثبت بکونه آدمیا والذمی یسکن ملک نفسه فلا معنی لایجاب بدلا عن العصمة والسکنی

از اینجه نیز که جزیه برادر مقرر نموده میشود و قتیله او قاور یا شد بر عمل و کسب و زمین قول ابی یوسف نه دست زیر اید و هرگاه با وجود قدرت  
بر عمل و کسب ترک کسب نمود پس از وفات او قدرت مذکوره را اندازید بر او واجب خواهد شد چنانچه صاحب زمین خرابی اگر با وجود قدرت  
بر زراعت معطل گذارد زمین مذکور را خارج آن برادر لازم می آید و وجوب یافت فدوی نیست که قتل را بهی و واجب نیست و قتیله او آدمی است  
که بدو بر دامن جزیه در حق آنها برای اسقاط قتل است مسئله ۵ اگر مسلمان شود کسی که جزیه بر او مساقط نیست پس آن جزیه بانی ساقط نمیشود  
و همچنین ساقط نمیشود جزیه بانی در صورتیکه بمیرد و فی در حالت کفر و شافعی نه میگوید بد که در دو صورت جزیه ساقط نمیشود زیر اید جزیه و جزیه  
شده بود بعضی عصمت خون یا بعضی سکنی او را از اسلام ما و معصوم مانده است و سکونت نموده است و در اسلام پس ضل آن از ساقط  
خواهد شد بسبب عارضه مذکور که اسلام است یا موت چنانچه در صورت اجاره و صلح از خون عمدی معنی اگر جزیه عوض سکنه باشد پس خواهد بود  
جزیه و معنی اجرت و ساقط نخواهد شد بسبب موت یا اسلام چنانچه اگر ذمی اجدیده گیر خانه را و سکونت نماید در آن بقدر مدت اجاره و بعد از آن  
بمیرد یا مسلمان گردد پس اجرت خانه مذکور ساقط نمیشود و همچنین جزیه نیز اگر جزیه عوض عصمت خون باشد پس خواهد بود و معنی بدل صلح از  
خون عمدی پس ساقط خواهد شد بسبب موت یا اسلام چنانچه ذمی اگر عمداً بکشد شخصی را و بعد از آن صلح نماید با وی مقتول از خون مذکور بر بدل  
معین و معلوم و بعد از آن مسلمان شود یا بمیرد پس ساقط نمیشود از ذمه او بدل مذکور همچنین ساقط خواهد شد جزیه که بدل عصمت خون است  
ص و دوائیل علمای یاره کی نیست که بنیم صلح فرموده است که بر مسلمان جزیه واجب نیست و قوم نیست که جزیه نوعی از عقوبت است که  
واجب شده است بر کافر بجهت کفر او و اندازید بر جزیه میگوید چه جزیه معنی جز است و حقوق بیکدیگر دنیا بجهت کفر نیست ساقط نمیشود بسبب  
اسلام و بعد از موت قائم کرده نمیشود و زیاده مشروعت عقوبت در دنیا نیست مگر برای دشمنی و آن منوط میشود بسبب موت و اسلام  
و قوم نیست که جزیه بدل نصرت است و حق مسلمانان و کافر مذکور بعد از اسلام خود قاور شد بر نصرت مسلمانان پس ساقط خواهد شد  
جزیه بعد از اسلام و جواب شافعی نه نیست که جزیه بدل عصمت خون نیست و نه بدل سکنی زیرا عصمت ثابت است بسبب ایمان  
و ذمی سکونت میکند در دار اسلام در مکان ملوک خود پس واجب گردانیدن بدل عصمت و سکنی معنی ندارد مسئله ۱۰ -



و ان اجتماع علیه لکن قتل الخوینان فی الجامع الصغیر ومن لم یؤخذ منه خراج رأسه حتی مضت السنة وجاءت سنة التمام یؤخذ  
وهذا عند یحییة رة وقال ابووسف یحییة یؤخذ منه وهو قول لشافعی و ان مات عند تمام السنة لم یؤخذ منه فی قولهم یحییة و ان مات  
ان مات فی بعض السنة اما مسئلة الموت فقد حکونا ها و قبل خراج الارض علی هذا الخلاف فیل لکن لا ینبغی ان یؤخذ منه فی قولهم یحییة و ان مات  
وجوب عوضا و الاواض اذا جمعت و امکن استیفاء هاستونی و قد امکن فیما نحن فیہ بعد توالت لسنین بخلاف ما اذا السلم لانه تقدیر یحییة  
ولا یحییة رة انها وجبت عقوبة علی الاصرار علی الکفر علی ما یبینه و لهذا لا تقبل منه لوبعض علی یدنا بجه فی حق الوالیات بل یکف  
ان یأتی به بنفسه فیعطی فیما و القابض منه قاعدا فی رولیه یاخذ بتلیبیه و یهره هز و یقول اعطنی الجزیه یا ذمی فیل عدل الله فثبت  
انه عقوبة و العقوبة اذا جمعت تدخلت کالحال و لا ینبغی ان یؤخذ منه و لا یحییة رة و ان مات عند تمام السنة لم یؤخذ منه فی قولهم یحییة  
لانی بالماضی لان القتل غایب استونی لحواب قائم فی الحال لا لحواب ماض و کذا النصره فی المستقبل لان الماضی وقع مع الغنیة  
عنه ثم قول یحییة فی الجزیه فی الجامع الصغیر و جاءت سنة أخرى جملة بعض لمشاعره علی الماضی هجا و اذ قال الوجوب باخرا السنة  
فلا بد من الماضی لیحقق الاجتماع فیتداخل عند بعض هو حجری علی حقیقته و الوجوب عند یحییة رة بالول الحول فی تحقق الاجتماع علی جملة

اگر مجتمع شود بر ذمه ذمی جزیه و دو سال پس دران تدخل میشود و ذمی جزیه یک سال گرفته میشود و در جمیع صغیر مذکور است  
که اگر گرفته نشود و ذمی جزیه تا آن زمان که بگذرد و یک سال و برسد سال دیگر پس جزیه سالگذاشته از گرفته نشود و این نزد  
ابی حنیفه درست و صاحبین رة گفته اند که جزیه سال گذشته از گرفته میشود و اگر میزدی نزد تمامی سال پس در صورت جزیه  
آن سال از گرفته نشود و نزد علمای مابعدی اختلاف و همچنین اگر میزدی در تمامی سال و این مسئله سابق مذکور شده است و بعضی گفته  
اند که در خارج زمین نیز همین اختلاف است و بعضی گفته اند که دران اختلاف نیست بلکه تدخل نیست دران نزد علمای مابعدی و دلیل صحیح  
در صورت اختلاف آنست که جزیه عوض است چنانچه سابق مذکور شده است و عوض متعدد اگر مجتمع شود و هتفای آن ممکن باشد پس استیفاء آن  
نموده میشود و در صورت مذکوره استیفاء جزیه و دو سال ممکن است بخلاف و قبیله مسلمان شود و آن ذمی جزیه و در صورت هتفای آن مستیفاء  
و دلیل یحییة رة یکی آنست که جزیه عقیوبت است بر اصرار نمودن کافر بر کفر چنانچه سابق مذکور شده است لهذا جزیه قبول کرده میشود و از و  
اگر فرستد آنرا بدست نائب خود و رایت اصح بلکه تکلیف داده میشود و لکن کافر را باینکه خود بیاورد بدست خود و بدین طور که استاده  
بدهد و گیرنده از نوشته گبر و در یک رایت چنین آمده است که گیرنده بگیرد و اگر میان او را و بگوید که بده جزیه را یا ذمی  
پس ثابت شد که جزیه عقیوبت است و هرگاه عقیوبات مجتمع شوند تدخل میشود و میان آنها مانده و دوم آنست که جزیه بدل قتل است  
در حق آنها و بدل نصرت است در حق مسلمانان چنانچه سابق مذکور شده است و لیکن بدل قتل است در مستقبل نه در ماضی زیرا چه  
قتل کرده میشوند آنها و در مستقبل بسبب جنگ نمودن در مستقبل نه در ماضی و همچنین بدل نصرت نیز در مستقبل است زیرا چه در ماضی  
ماحت نصرت نیست و بعد از ان باید دانست که انچه مذکور است در جمیع صغیر که برسد سال دیگر پس بعضی گفته اند که آن محمولست بر ذمی  
مجازی یعنی مراد از ان آنست که نگذار و دو سال و دیگر نیز نداد و دو سال جمع شود و جدا گفته است که جزیه واجب میشود و در آخر سال پس هرگز  
که سال دیگر نیز بگذرد و تا جزیه دو سال جمع شود و بعد از ان تدخل واقع شود میان جزیه و دو سال بعضی گفته اند که مراد از ان معنی  
حقیقه است و جزیه واجب میشود و ذمی جزیه در اول سال پس بسبب گذشتن یک سال و رسیدن سال دیگر اجتماع متحقق میشود و ذمی

و الا صحت الوجوب عندنا فی ابتداء الحول و عند الشافعی سره فی اخره اعتبارا بر الزکوة و لتان ما وجب بدلا عنه لا یحقق الا فی المستقبل علی ما قورناه فتعد ریحابه بعد مضی الحول ف اوجیناها فی اوله  
**فصل** ولا یجوز احداث بیعة ولا کنیسة فی دار الاسلام لقوله علیه السلام لا خصاع فی الاسلام ولا کنیسة  
 و المراد احداثها وان اتمها صلت البیعة و الکناشس القدیمة اعادة و هاکان الابینة لا یتقی داعمة و لما اقرهم  
 الامام فقد عهد الیهم الاعادة الا انهم لا یمکنون من نقلها لانه احداث فی الحقیقة و الصومعة للتحقیق فیها  
 بمنزلة البیعة بخلاف موضع الصلوة فی البیت لانه تبع للسکنی و هذا فی الامصار دون القرى و الا مضاف  
 هی التی تقام فیها الشعائر فلا تعارض باظهار ما یخالفها و قیل فی دیا رنا یمنعون من ذلك فی القرى و یض  
 لان فیها بعض الشعائر و المروی عن صاحب المذهب فی قرى الکوفة لان اکثر اهلها اهل الذممة و فی ررض  
 العرب یمنعون من ذلك فی امصارها و قراها لقوله علیه السلام لا یجتمع دینان فی جزیرة العرب **قال** و یؤخذ  
 اهل الذممة بالتأیید عن المسلمین فی زیهم و مرابهم و سر و جهم و قلا نسهم و فلا یرکون الخیل و لا یمیلون بالسلام

واجب همین است که وجوب جزیه نزد علمای ماز در ابتدای سلسل است و نزد شافعی در آخر سال است مانند زکوة و تکبیل علمای ماز نیست که  
 جزیه جزیه بدل آنست متحقق میشود در مستقبل چنانچه تقریر آن گذشت پس متعذر است که جزیه واجب گردانیده شود بعد از گذشتن سال لهذا جزیه  
 واجب میشود نزد علمای ماز در ابتدای سال السلام

**فصل مسئله** - جائز نیست احداث کلیسا و کنشت در دار اسلام چه در حدیث منع آمده است ازان را اگر کلیسا یا کنشت آنها که قدیم است منهدم  
 گرد و پس میرسد آنها را که تعمیر آن نمایند و بسازند آنرا زیر اچه بنا همیشه باقی نمایند و هرگاه امام آنها را بر دین آنها گذاشته است پس بدستیک  
 عهد کرده است بآنها که آنها را منع نماید که در تعمیر کلیسا یا کنشت و از ساختن آن بعد از انهدام و یکین اگر آنها خواهند که نقل کنند کلیسا یا کنشت را  
 بجای دیگر از جای قدیم منع کند آنها را العلم از نقل آن چنان و حقیقت احداث آنست و باید دانست که صومعه آنها که برای خلوت نشینی است  
 بمنزله کلیسا است پس احداث آن نیز جائز نیست بخلاف موضع نماز که در خانه آنها باشد چه از احداث آن منع کرده نمیشود زیرا چنان تابع  
 سکنتی است و اینهمه که مذکور شد حکم شهر است نه حکم قریه و دویه است زیرا چه شعرا اسلام فن چون نماز جمعه و عید صی در شهر ظاهر میشود  
 پس ذی را نباید گذشت که در مقابل آن در شهر ظاهر کند شعرا کفر را فن و در قریه و دویه شعرا اسلام ظاهر نیست پس منع  
 کردن از احداث کلیسا و کنشت در آن در کار نیست صی و بعضی گفته اند که در دیار ماز و قریه و دویه نیز منع باید کرد و میان آن  
 از احداث آن زیرا چه در قریه یا دیار ماز بعضی شعرا ظاهر اسلام است و آنکه مروی است از ابی حنیفه رر که منع احداث کلیسا و کنشت  
 مخصوص به شهر است و در قریه منع نیست پس آن مخصوص است بقریه یا دیار ماز زیرا چه اکثر اهل آن قریه یا دویه اند و مسلمانان  
 در آن کم اند لذا شعرا اسلام در آن ظاهر نیست صی و در زمین عرب و میان منع نموده میشوند از احداث کلیسا و کنشت  
 در شهر ماز و در قریه یا بجبیت آنکه بغیر صلح فرموده است که دو دین مجتمع نمیشوند و جزیه عرب مسئله ۲ لازم است امام را که فرق  
 کند میان زمین و میان مسلمانان در لباس و سوارسی و زمین و کلاه پس نباید که زمین بر سب سوار شوند و نباید که عمل و  
 کار کنند با سلاح و نباید که لباس آنها مثل لباس مسلمانان باشد یا زمین آنها مثل زمین مسلمانان باشد یا کلاه آنها مثل کلاه مسلمانان شب

فی الجامع الصغیر و یؤخذ اهل الذمة باظهار الکستیجات والکروب علی السور و ما فی کفیهة الا کف و انما یؤخذ من بذلک اهلها والصفار  
 حلیم وصحابة ضعفة المسلمین کان المسلم یکرّم والذمی یهان ولا یتبذل بالسلام و یضیق علیه الطریق فذلک من علامة ممیزة  
 فذلک و یعامل معامل المسلمین و ذلک لایحوز و الة علامه فحب ان یتکون خیطا علی نظام الصوف یشده علی وسطه  
 دون الزنار من الابرسم فانه جفاعة فی حق اهل الاسلام و یتبیب ان یتبیز نساع هم عن شئنا فی الطرقات والحمامات  
 و یتبیل علی درهم علامت کیلا یقف علیهم باسائل یدعوهم بالمغفرة قالوا الا حق ان لا یترکوا ان یتکوا الا للضرورة و اذا ركبوا  
 للضرورة فلیزولوا فی جامع المسلمین فان لزمته ضرورة اغتذروا سرجا بالصفة التي تقدمت و یمنعون عن لباس مختص به  
 اهل العلم والزهدة و الصوف و من یتمتع من الجویة او قتل مسلما او سب النبی علیه السلام او ذنبا بمسئلة لم یتنقض حمله کان الغایة  
 التي ینتی بها القتال لزام الجویة کاد و اذها و الا لزام بان و قال لشافعی سب النبی علیه السلام یتنقض لانه لو کان مسلما  
 یتنقض لایمانه فکل ما یتنقض ما منه اذ عقد الذمة خلف عنه و لئلا سب النبی علیه السلام کفر منه و الکفر المقارن لایمنعه فالطریق لایرفع  
 قال لکذا یتنقض العهد الا ان یلقی بطلان الجویة و یلقی بطلان الجویة و یلقی بطلان الجویة و یلقی بطلان الجویة و یلقی بطلان الجویة  
 و در جمل صغیر مذکور است که حکم کرده میشود بر زمین باین که اظهار کسب نمایند و آن عبارت است از زیارت شبی گنده بقدر گشت کی  
 انگشت که آنرا زمین بر کمر می بندند بالاس پارچه و آن غیر زناست و نیز حکم کرده میشود بر آنها باینکه اگر سوار شوند آنها بر تنوری  
 پس باید که زمین آنها مانند صورت بالان خرم باشد و باید دانست که این تمیز در لباس و غیره و اظهار کسب بجهت آنست که مسلمان  
 اگر می داشته میشود و خلاف ذی چه اگر گرامی داشته نمیشود و اما ابتداء سلام باو گفته نمیشود و راه گذر بر او تنگ نموده میشود پس اگر نباشد  
 علامتی که موجب تمیز و فرق است میان مسلمانان و میان ذمی پس باو نیز همان معاملة خواهند کرد که مسلمانان با مسلمانان میکنند و این  
 جایز نیست و باید دانست که واجب است که علامت آنها زیارت گنده باشد از چشم که ببینند و آنرا ذمی بر کمر خود نه زند که اذ ابریشم  
 ساخته شود مسئله هم واجب است که تمیز و فرق نموده شود میان زنان آنها و میان زنان مسلمانان در راهها و در حمامها و نیز باید  
 که علامت مقرر نموده شود بر خانههای آنها تا سائل که بر در آنها باید دعای مغفرت نکند و حق آنها و تقوا گفته اند که سزاوار نیست که نفسیان  
 را سوار شدن نباید و اگر برای ضرورت پس اگر سوار شوند برای ضرورت باید که فرو آیند و جایگاه جمع مسلمانان است و اگر حاجت شود  
 ذمی را باینکه سوار شود بر زمین پس باید که زمین بسازد برای خود مانند بالان خرم و باید دانست که از پوشیدن لباس اهل علم و اهل زهد و شرف  
 آنها را منع باید کرد مسئله هم اگر از ادای جزیه یا نماید ذمی با قتل کند مسلمان را یا بدشنام دهد یا پیغمبر صلعم را باز نکند بادن مسئله پس عقد  
 ذمه او منتقض و دفع نمی گردد بر او چاره که بسبب آن قتال بآنها موقوف میشود و آن التزام جزیه است نه ادای آن و التزام باقی است و عقاب  
 گفته است که سبب دشنام دادن پیغمبر صلعم عقد ذمه منتقض میگردد و نیز چاره اگر مؤمن می بود بسبب دشنام مذکور ایمان او منتقض میشد  
 پس چنین سبب آن امان او منتقض خواهد شد و عقد ذمه قائم مقام ایمان است و دلیلین علمای ما در نیست که دشنام مذکور کفر است  
 که از و صادر شده است و کفر مفارن او در وقت عقد ذمه منافی انقضاء آن نیست پس این کفر طاری بر آن نخواهد شد مسئله هم  
 منتقض نمیشود و عقد ذمه را آنکه لایق شوند میان بار حرب یا غالب شود بر مضعی و حارب نمایند با مسلمانان پس درین هنگام  
 عقد ذمه باقی نمی ماند زیرا چاره فائده آن دفع شر حارب و قتال است و هرگاه آنها مقابل خود فائده مذکوره بماند

و اذا انقضت المدة لم يرد فهو بمنزلة المرتد معناه في الحكم بموته بالحق لا بالحق بالاموات وكذا في حكم ما حمله من ماله الا انه لو استرد  
 يسترد بخلاف المرتد **فصل** ونصارى بن تغلب يؤخذ من اموالهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين من الزكاة لان  
 عمره عندهما الصلح و يوجب من الصحابة ربه و يؤخذ من نسائهم ولا يؤخذ من صبيانهم لان الصلح وقع على  
 الصدقة المضاعفة والصدقة تجب عليهم دون الصبيان فكذا المضاعفة وقال زفره لا يؤخذ من نسائهم ايضا  
 وهو قول الشافعي ربه لا نه جزية في الحقيقة على ما قال عمر ربه هذه جزية فمبوهما ما شتموهن لانهما تعرف مصارف الجزية ولا  
 جزية على النسوان ولنا انه مال وجب بالصلح والمرأة من اهل وجوب مثله عليها وانصرف مصالح المسلمين لانه مال بيت المال  
 وذلك لا يختص بالجزية الا ترى انه لا يراعى فيه شرائطها و يوضع على مولى لتغلب الخواجاى الجزية وخواجا الارض بمنزلة  
 مولى لقرشي وقال زفره ايضا عطف قوله عليه السلام ان مولى تقوم منهم الا ترى ان مولى الهاشمي يلحق به في حق حرمة الصدقة  
 مسئلة ۱- وقتیکه نقض عهد کند می پس بدینکه مرتد است یعنی حکم نموده میشود بموت او وقتیکه لایق شود بدین حرب چنانچه حکم مرتدین است و  
 همچنین حکم مال دکه همراه خود بر دین حرب حکم مال مرتد است یعنی اگر مسلمانان غالب شوند بر دین حرب مال مذکور می میگردد مانند مال  
 مرتد ص. ولیکن اگر آن ذمی اسپر شود مملوک گردانیده میشود بخلاف مرتد ص. چنانچه قتل کرده میشود اگر توبه نکند و اسرا علم ص  
**فصل** مسئلة ۲- اگر گرفته میشود از اموال نصاری بنی تغلب و چند زکوة که گرفته میشود از مسلمانان زیرا چه عمره مضاعف نموده است با آنها گرفتن  
 و چند آنچه از مسلمانان گرفته میشود و این در خصوص صحابه دیگر مرد بود و کسی انکار آن نکرد ص. همچنین گرفته میشود از اموال زنان  
 آنها و چند آنچه از مسلمانان گرفته میشود زیرا چه صلح مذکور واقع شده است بر گرفتن و چند زکوة که گرفته میشود از مسلمانان و زکوة واجب است  
 بر زنان پس همچنین و چند زکوة گرفته خواهد شد از زنان آنها نه از اطفال آنها زیرا چه زکوة واجب نیست بر اطفال و زفره گفته است که آن گرفته  
 نمیشود از زنان آنها نیز همین قول شافعی است زیرا چه و چند مذکور جزیه است و حقیقت چه عمره مضاعف نموده است بقوم مذکور کاین جزیه است  
 و شما هر چه خواسته باشید تمییز آن کنید خواه آن جزیه و خواه بزرکوة و لهذا آنچه گرفته میشود از آنها صرف نموده میشود و در صرف جزیه پس ثابت شد  
 که آن جزیه است و بر زنان جزیه نیست و دلیل علمای ما بر اینست که مال مذکور واجب شده است بسبب صلح و زن املت این دارد که  
 چنین مال واجب شود بر آن و آنچه زفره و شافعی بر گفته اند که آنچه گرفته میشود از آنها صرف نموده میشود و در صرف جزیه پس جواب آن نیست  
 که مال مذکور در مصالح مسلمانان صرف نموده میشود چه آن مال مال بیت المال است و مصالح مسلمانان صرف اموال است و این مصروف  
 مختص بجزیه نیست تا احوال نکند بر اینکه مال مذکور جزیه است و حاصل آنکه مال مذکور جزیه نیست لهذا در گرفتن آن شرائط جزیه اعتبار نموده  
 نشده است مسئلة ۳- بر معتقان بنی تغلب جزیه مقرر نموده میشود و بهم فراج بر زمین آنها اگر چه جزیه و فراج از خواجه آنها گرفته نمیشود  
 چنانچه بر معتق قریشی جزیه و فراج مقرر نموده میشود اگر چه جزیه و فراج از قریشی گرفته نمیشود و زفره گفته است که گرفته میشود از اموال  
 آنها و چند آنچه گرفته میشود از مسلمانان چنانچه و چند گرفته میشود از اموال بنی تغلب زیرا چه پیغمبر علیه السلام  
 فرموده است که معتق قوم از آن قوم است لهذا صدقه حرام است بر معتق بنی هاشم چنانچه حرام است بر بنی هاشم



و تان هذا تخفی عن المولى لا یلحق بالاصل فیہ و لهذا اوضح المجریة علی محظ المسلم اذا کان نصرانیا بقتل حرمه الصدقة  
 لان الحر ما یتثبت بالنسب یمات فالحق المولى بانها تنشی فی حقہ و لا یلزم مولى لفق حیث لا تحرم علیه الصدقة لان  
 الفقی من اهلها و انما الفقی مانع ولم یوجد فی المولى اما انما تنشی فلیس باهل لهذه الصلة اصلا لانهم صین شیعو  
 و کرامته عن اوساخ الناس فالحق بهم مولده **قال** و ما جاءه الا ما من عن الخراج و اموال بنی تغلب و عطا اهل الجوب  
 الا ادم و الجوبه یضوی مصالح المسلمين کسدا لشور و بناء القناطر و الجسود و یعطی قضاء المسلمين و عظامهم و علمائهم منه ما یکفیهم و یدفع  
 منه انذات المقاتلة و ذلایرهم لانه مال بیت المال فانه وصل الی المسلمين من غیر قتال و هو معد لمصالح المسلمين هو کلام  
 عملتهم و نفقة الذراری علی اکباءه فلو لم یعطوا کفایتهم لاحتاجوا الی الکسب و لا یفرغون للقتال و من مات  
 فی نصف السنة فلا تنشی له من العطاء لانه نوع صله و لیس بدین و لهذا اسمی عطاء فلا یلاک قبل القبض و یسقط بالموت  
 و علمای بار میگویند که اگر قرن و دو چند از بنی تغلب بنابر صلح و تخفیف ست در حق آنها زیاده آن گرفته نمیشود و از آنها بطوریکه جزیه گرفته میشود  
 از میان بذل و خواری و معقن تلقن نمیشود و بخواجه خود در امریکه تخفیف ست در حق خواجه انداز به مقرر نموده میشود و بر من مسلمانی که نصر نیست  
 بخلاف حرمت صدقه زیر اهرمست ثابت کرده میشود بسبب شبهه لند معقن باشی لمقن کرده میشود بهر باشی در حق حرمت صدقه **ف**  
**سوال** پس باید که بر معقن غنی صدقه حرام باشد چنانچه بر غنی حرامست و مال نکم چنین نیست **جواب** صدقه بر معقن غنی حرام نیست  
 بجهت آنکه غنی نیز اهل بیت این دار و که صدقه حلال باشد در حق او و لیکن غنا مانع آنست و این معنی یافته نمیشود و در حق معقن او اما باشی پس اهل بیت  
 اگر قرن صدقه ندارد و اصل زیاده او بسبب شرافت و کرامت خود محفوظ داشته شد است اگر قرن صدقه که چرک مردمان ست پس معقن  
 او نیز باو لمقن نموده شد و در حرمت صدقه **مسئله** بدانکه خرج و آنچه گرفته میشود از اموال بنی تغلب و آنچه بهر فرستد اهل  
 حرب برای امام و جزیه صرف نموده میشود و در مصالح مسلمانان چون بنای سد بر سر حد و اسلام و بنای پل کوچک و بزرگ و نیز داده میشود از  
 اموال مذکوره به نفع مسلمانان و مال آنها و علمای آنها بقدر آنچه کفایت کند آنها را و نیز داده میشود از اموال مذکوره قوت غازیان و قوت  
 ذریات آنها و زیاده اموال مذکوره مال بیت المال ست چنان اموال رسیده است به مسلمانان بغیر قتال و مال بیت المال **مسئله**  
 داده است برای مصالح مسلمانان و غازیان عمل می کنند برای مسلمانان و نفقه ذریات واجب ست بر آباء آنها پس اگر  
 داده شود بر آباء آنها آنقدر که کفایت کند برای ذریات آنها هر آنیکه آنها محتاج خواهند شد بسوی کسب برای نفقه ذریات  
 پس آنها برای قتال فارغ نخواهند شد **مسئله** هم اگر در اثنا سال بمیرد شخصی از غازیان و غیره که کفایت آنها در  
 بیت المال مقررست پس بمیرد بوارث او میرسد از عطا که برای او مقرر بود و زیاده آن عطا نوعی از صله است و دین نیست لهذا  
 آنرا عطای نامند پس آن مملوک او بیشتر و پیش از قبض آن در ساقط میشود بسبب موت **ف** پس میراث نخواهد شد و در صورتیکه بمیرد  
 در آخر سال مستحب نیست که آن عطا داده شود باقرایه از زیاده او مشقت و محنت تمام کشیده است در عهده که داشت بدانکه عطا  
 چیز نیست که مقرر نموده نوشته باشد و در دفتر سلطان برای غازیان و برای کسی که قائم نباشد برای امری از امور دین گذانی العنا به

وَأَهْلُ الْعِطَاعِ فِي زَمَانِنَا مِثْلُ الْقَاضِي وَالْمَدْرَسِ وَالْمُقَفِّي وَاللَّهِ اعْلَمُ

## باب احکام المرتدین

**قال** فاذا ارتد المسلم عن الاسلام واهياذ بالله عرض عليه الاسلام فان كانت له شبهة كشفت عنه لانه

عساه اعترته شبهة فتزام وفيه دفع شره باحسن الامرين الا ان العرض على ما قالوا غير واجب لان الدعوة بالحق

**قال** ويحبس ثلثة ايام فان سلم ولا قتل وفي المجامع الصغیر المرتد يعرض عليه الاسلام حرا كان او عبدا فان ابي قتل

وتأويل الاول انه يستعمل فيه ثلثة ايام لانها مدة ضربت كالبلاء لا عذابا وعن ابي حنيفة سره وابي يوسف سره

انه يستحب ان يؤجله ثلثة ايام طلب ذلك او لم يطلب وعن الشافعي سره ان على الامام ان يؤجله ثلثة ايام ولا يجل له

ان يقتله قبل ذلك لان ارتداد المسلم يكون عن شبهة ظاهرا فلا بد من مدة يمكنه التامل فقد سرناه بالثلث

ولنا قوله تعالى فاقتلوا المشركين من غير قيد الا مهال وكذا قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه ولانه

كافر حربي بلغته الدعوة فيقتل المحال من غير استمهال وهذا لانه لا يجوز تاخير الواجب كما مر وهو م

ص وانما درين زمانه قاضی ودفنی ودر سرل ندف در ابتداي اسلام عطا مقرر بود براي هر کس که فعليه ميداشت در اسلام چون واجب

مطره و فرزندان مابرين و انصار کذا فی العناية و الله اعلم ص

**باب** در بيان احکام مردان يعني مسلمانان که برگشته باشند از دين اسلام ص مسئله اگر گاه برگردد مرد مسلمان از دين اسلام

عرض اسلام نموده ميشود بروي پس اگر در دين مرد او را شبهه باشد که بسبب آن برگشته است از دين باسلام رفع آن شبهه نموده ميشود

و در عرض نمودن اسلام بروي نيست که شايد مرد او را شبهه لاحق آشته باشد پس دفع شود بسبب عرض چون طريق دفع نمودن شرع مرد و دفع است

کي قتل و دوم اسلام و اسلام حسن است ب نسبت قتل پس دفع فساد آن بعرض اسلام نموده خواهد شد وليکن عرض اسلام واجب نيست

بنا بر آنچه گفته اند فقها بجهت آنکه دعوت اسلام باور سیده است مسئله ۳- جس نموده می شود مرد سه روز پس اگر مسلمان شود

فيها و اگر نه بايد کشتن آنرا و در جمیع مذکور است که عرض اسلام نموده می شود مرد سه روز پس اگر با کند کشته ميشود و تأويل

آن نيست که اگر او هملت خواهد هملت داده ميشود تا سه روز زير اجماعت سه روز مقرر است براي آزمايش عذر با و مردی است

از حنيفة و ابی يوسف و که هملت دادن تا سه روز مستحب است خواه او طلب هملت نماید يا نمايد و مقرر نيست از شافعي و که واجب

است بر امام که تاخير نايده تا سه روز و جاز نيست مرد را که بکشد آنرا پيش از گذشتن سه روز زير اجماعت ظاهر اين است که مسلمان مرد نميشود

اگر بسبب شبهه که لاحق شده باشد مرد او را پس ندرت براي تامل ضرور است و تقدير آن مدت سه روز نموده شد و تأويل علمای ما

کي انيست که حق تعالى در قرآن مجيد فرموده است که بکشيد پيشتر کان راه و آن مقيد نيست باينکه او را هملت داده شود تا سه روز

ص و چنين پنجبر مسلم فرموده است که سکه تبديل دين خود نمايد بکشد آنرا ص بدون تعقيب هملت سه روز ص و دوم انيست

که مرد کافر حربي است و دعوت اسلام باور سیده است پس في الحال کشته خواهد شد بغير هملت و سران انيست که قتل آن واجب است

في الحال و تاخير واجب براي امر مؤمن و مؤمن جاز نيست ص اما آنچه مذکور شد که مرد کافر حربيست و چنان انيست که او کافرست البته و

مستأمن نيست چنانچه خواهسته است و ذی نيم نيست زير اجماعت قبول نموده ميشود و از آن پس ثابت شد که کافر حربيست که ذی العناية

و کافون بین الحرم والعبد لاطلاق الدالک و کیفیة توبته ان یتبرأ عن الادیان کما هو لاسلام لانه لا دین له و یتبرأ عما انتقل الیه کفاه  
 المحصول المقصود قال فان قتله قاتل قبل عرض الاسلام علیه کفره و لا یقتل علی نقائل معقول لکراهیة ههنا ترک المستحب  
 و انتفاء الضمان لان الکفر یجوز للقتل والعرض بعد بلوغ الدعوة غیر واجب و اما المرتدة فلا تقتل و قال الفاضل و تقتل المروءة  
 لان ردّها الرجل صحیحة للقتل من حیث انه جنایة مغلظة فتتناط بها عقوبة مغلظة و ردّة المرأة تشارکها فیها فتشارکها  
 فی موجبها و لئلا ینال النبی علیه السلام نهی عن قتل النساء و لان الاصل تأخیر الاجزیه المأخوذ الاخرة اذ تعجیلها یخل ببعض  
 الاطلاع و انما عدل عنهم دفعاً لتعوانا جرحه و هو الحجاب و لا یوجه خلاف من النساء لعدم صلاحیة البینة بخلاف الرجال فصارت  
 المرتدة کلا صلیة قال و لکن تحبس حتی تسلم لانها امتنعت عن القاء حق الله تعالی بعد الاقرار فتجب علی ایفائه  
 بالحبس کما فی حقوق العباد و فی الجامع الصغیر و تحجب المرأة علی الاسلام حرة کلن ادا و امة و امة یحبرها مولیها  
 و بعدا لکفره فرقیة نیست و حکم مذکور میان مرتدیکه از او باشد و میان مرتدیکه بنده باشد بحسب آنکه دلیل آن حکم طلق است و شمال است  
 هر دو را **مسئله** حکم کیفیت توبه مرتد نیست که تبری نماید از جمیع ادیان سوا دین اسلام زیرا چه جمیع مذہب ملت نیست مراد او اگر تبری  
 نماید از هر یک که از آن اختیار نموده بود کفایت می کند بحسب آنکه مقصود حاصل میشود **مسئله** اگر مرتد کسی که کشید پیش از آنکه عرض اسلام  
 نموده شود بروی مکره است یعنی ترک مستحب است و چیزی واجب نمیشود بر قاتل بحسب آنکه کفر حربه مباح میگردد و قتل از او عرض اسلام  
 بعد از رسیدن دعوت اسلام واجب نیست **مسئله** اگر زن مسلمة مرتد گردد و کشتن او نهی شده و لیکن حبس نموده میشود تا آن زمان  
 که باز اسلام آورد و گفته است شافعی بود که کشتن نمیشود بحسب حدیث مذکور و بحسب آنکه مرد کشتن نمیشود بسبب رند او و اگر باین جهت که  
 ارتداد جنایت عظیم است پس عقوبت آن نیز باید عظیم باشد که قتل است و ارتداد زن نیز جنایت عظیم است مانند ارتداد مرد پس عقوبت  
 آن نیز مثل عقوبت مرد خواهد بود و دلیل علمای مازکی نیست که بغیر علیه السلام منع فرموده است از کشتن زنان **ف** در جمیع تفصیل  
 کرده است میان زن مرتد و میان زنیکه کافره اهلی باشد **ح** و دوم نیست که مهل در سزای گناه نیست که تاخیر نموده شود تا او را  
 آخرت **ف** یعنی سزا در دنیا نموده شود و موقوف باشد بر دار آخرت **ح** چه اگر مرد را در دنیا سزا داده شود خلل افتد و معنی اتملاء  
**ف** یعنی آزمایش زیرا چه مردان از گناه باز خواهند آمد بسبب خوف جزا پس آنها بمنزله مجبور خواهند بود و لهذا خلل واقع خواهد  
 شد در اتملاء که ذاتی العنایه **ح** و در صورت ارتداد مرد و عقوبت آن موقوف داشته نشد بر دار آخرت بحسب دفع ضرر شر او که بافضل است  
 یعنی حرب نمودن می و شمر مذکور از زنان مقصور نیست چه چشّه آنها صلاحیت این ندارد و خلاف مردان پس زن مرتد مانند آن زن خواهد  
 بود که کافره اهلی باشد **ف** که کشتن آن منع است پس همچنین کشتن مرتد نیز منع خواهد بود **ح** و لیکن حبس نموده میشود  
 تا آن زمان که باز اسلام آورد زیرا چه او بانموده است از ایفا **ح** حق او تعالی بقدر اقرار پس چیر نموده خواهد شد باینطور که جنس  
 نموده خواهد شد تا ایفا **ح** حق مذکور نماید چنانچه حبس نموده میشود بحسب ایفا **ح** حق عباد و در جمیع منصف  
 با کمرست که چیر نموده می شود و بر زن مرتد که باز اسلام آورد و خواه آن حربه باشد که کفر و برکنیز چیر کند خواهد شد

اما الجبر فلما ذكرنا من المولى لعافيه من المجمع بين المحققين ويرى قنوب في كل ايام مبالغه في الحمل على الاسلام قال ويرى ذلك المولى عن امواله برده زوالا مراعى فان اسلام عادت الى حالها قالوا هذا عندنا في حنيفه ره وعندنا لا يزول ملكه لانه مكلف محتاج الى ان يقتل بقى ملكه كالحكم عليه بالرجم والقصاص وله انه حربى مقهور تحت ايدينا حتى يقتل ولا قتل الا بالحرب فهذا ابرح زوال ملكه وما لكيتته غير انه مدعى الى الاسلام بالاجبار عليه ويرجى عوده اليه فتوقفنا في امره فان اسلام جعل هذا العارض كان لو كان في حق هذا الحكم وصار كان لم يزل مسلما ولم يعمل السبب وان مات او قتل على رده الحق بدنا الحرب وحكم بالحاقه استقر كفره فيعمل السبب عمله ونال ملكه قال وان مات او قتل على رده انتقل ما اكتسبه في اسلامه الى ورثته المسلمين وكان ما اكتسبه في حال رده فيهما وهذا عندنا في حنيفه ره وقال ابو يوسف ره دهم ره كلاهما لورثته وقال الشافعي ره كلاهما في لانه مات كافرا والمسلم لا يرث الكافر ثم هو مال حربي لا امان له فيكون فيهما وبقيهما ان ملكه في الكسبيين بعد الردة باق على ما بيناه فيمنقل بموته الى ورثته ويستند الى ما قيل رده اذ الردة سبب لموت

ابا جبريس بنابره مذکور واما جبر نمودن فاجاه اش بن بخت انکه در مصورت رعایت حق فاجاه حق خداست خالی هر دو میشود و در حق هر روز باید زدن مرده را بباله تمام تا اسلام آورد **مسئله ۴** ملک مرده را اهل میشود و از اموال دبی بسبب رنداد زوال حقوق پس اگر باو مسلمان شود باز مالک مال خود میشود چنانچه بود و گفته اند فقها کلبین نزدایی حنیفه ره دست و زود صاحبین ره ملک او را اهل میشود نیز بر امر مرده مذکور مکلف است و محتاج شخصیکه چنین باشد باید که ملک او را اهل نگردد **ف** زیرا چه آنچه تکلیف داده شده است باید بن ملک نمیشود و آنکه بجای آورد آنرا حصی پس باقی خواهد ماند ملک او تا آن زمان که گشته شود مانند شخصیکه حکم جرم و قصاص او نموده باشد قاضی و وکیل ابی حنیفه ره اینست که مرده در بیست و زیر دست یا میان ست تا آن زمان که گشته شود قتل آن جلوه نیست مگر بسبب حرب نمودن وی و این امر و امانت میکند بر اینکه ملک و مالکیت او را اهل شود ولیکن چون دعوت نموده میشود او را بسوی اسلام بجزیر امید هست که باو مسلمان شود و اندک گفته شد که ملک او را اهل میشود در زوال حقوق پس اگر باو مسلمان شود چنان شمرده خواهد شد که او همیشه مسلمان است گو یا مرده نشده بود در حق زوال ملک یعنی از بدو که سبب زوال ملک است هیچ عمل نمیکند و در مصورت و اگر باو مسلمان نشود بلکه بمیرد یا گشته شود در حالت ارنداد یا دلالت شود بدار حرب و حکم کفای به حقوق آن بدار حرب پس کفر او مستقر ثابت میماند پس سبب مذکور عمل می نماید در زوال ملک اندک اهل میشود ملک او **مسئله ۵** اگر بمیرد مرده یا گشته شود در حالت ارنداد پس مال او که در حالت اسلام کسب نموده بود میرسد بوارثان او که مسلمان اند و آنچه کسب کرده باشد در حالت ارنداد دفنی میشود برای گروه مسلمانان **ف** یعنی داشته میشود و در بیت المال حصی و این نزدایی حنیفه ره دست و گفته اند صاحبین ره که هر دو مال میرسد بوارثان او که مسلمانان اند گفته است شافعی ره که هر دو مال دفنی میگردد و نیز چه او در حالت کفر مرده است و مسلمان وارث کافر نشود و مرده مذکور کافر دفنی است پس مال او دفنی خواهد بود و وکیل صاحبین ره نیست که مرده مذکور آنچه کسب کرده بود در حالت اسلام و آنچه کسب کرده بود در حالت ارنداد همه ملوک و دست تا وقت موت بنابر وجهیکه سابق مذکور شد پس جمیع مال سبب مردن او انتقال خواهد کرد بسوی وارثان او یا بنظر که تورث وارثان مستحق خواهند بسوی و فقیه در وقت مرده بنظر میرسد ارنداد بسبب است **ف** پس چنان گردانیده خواهد شد که او کسب کرده است جمیع مال او در حالت اسلام و از ثمن وارثان او خواهند شد از وقت مرده



فیکون توریف المصلو من المسلم ولا بی حنیفة وانه یمكن الاستناد فی کسب الاسلام لوجوده قبل الردة ولا یمكن  
 الاستناد فی کسب الردة لعدم قبلها ومن شرطه وجوده ثم لا یورثه من کان وارثا له حاله الردة وبقی فارشا  
 الی وقت موته فی روایة عن ابی حنیفة سراه اعتبار الاستناد وانه یورثه من کان وارثا له عند الردة  
 ولا یبطل استحقاقه بموت قبل یخلفه وارثه لان الردة بمنزلة الموت وعتنه انه یعتبر بوجود الوارث عند الموت  
 لان الحادث بعد انعقاد السبب قبل تمامه کالحادث قبل انعقاد بمنزلة الولد الحادث من المبیع قبل القبض  
 پس مسلمان وارث مسلمان خواهد شد و لازم نمی آید که مسلمان وارث کافر شود و دلیل ابی حنیفه بر این است که استناد توریت  
 با بنظر که مسلمان وارث مسلمان شود ممکن است در مالیکه کسب کرده است آنرا در حالت اسلام بمال مذکور موجود بود پیش از آنکه آن  
 بمنزله موت است و مالیکه کسب کرده است آنرا در حالت ارتداد و در آن استناد توریت بطور مذکور ممکن نیست زیرا چنان مال موجود بود در حالت اسلام و  
 برای استناد توریت وجود مال در وقت اسلام شرط است و بعد از آن باید نیست که وارث مرثیه میشود مگر شخصیکه وارث او باشد در حالت ارتداد  
 پس با بنظر که آنرا در مسلمان باشد و همین صفت باقی ماند تا وقت مرگ مرتد پس بالحق او بدلا در جابراین لازم است کرده است حسن برین یاد  
 از ابی حنیفه روایه و این بنا بر آنست که استناد معتبر است در ارث و در استناد غیر طریست که مستند ثابت شود و الا بعد از آن استناد  
 آن نموده شود و در وقت ثبوت مستند درست که صفت استحقاق ارث باقی ماند و در آن صفت مذکور این است که مسلمان و آزاد باشد  
 و همچنین ضرور است که صفت مذکور باقی ماند و در وقت استناد حتی اگر مسلمان شود کسی که از برای مرثیه مذکور در حالت ارتداد با منواله شود و فرزند  
 مراد از علوقیکه حادث شده باشد در حالت ارتداد پس آنها وارث آن مرثیه میشوند بنابر این رعایت ص در روایت دوم از ابی حنیفه نیست که  
 وارث آن میشود شخصیکه وارث آن باشد در حالت ارتداد و بقای صفت استحقاق ارث تا حالت موت مرثیه را کفایت پس بنابر این روایت  
 باطل نمیشود استحقاق شخصیکه وارث آن مرثیه باشد در حالت ارتداد بسبب مردن آن شخص بلکه قائم مقام او میشود وارث او زیرا چنانکه در بنظر مرثیه موت است  
 پس برای استحقاق ارث همان ارتداد معتبر خواهد بود و این را روایت کرده است ابو یوسف روایت سوم نیست که در وارث  
 معتبر است در وقت موت یا لحوق وی بدلا در جابراین روایت کرده است محمد در گفته است در بسوط که همین اصح است  
 زیرا چه آنچه حادث میگردد و بعد از انعقاد سبب پیش از آن بمنزله آنست که حادث شده باشد پیش از انعقاد سبب چنانچه مرثیه مذکور حادث گردد از کنیز  
 مبیع پیش از قبض مشتری پس یعنی فرزندیکه منواله میشود از کنیز مبیع بعد از قبض مشتری بمنزله موجود اعتبار نموده میشود و در وقت عقد در  
 حق اینکه آن معقود علیه بیکر و دو میباشد بمقابل آن حصه از بها بخلاف آنوقتیکه منواله شود و بعد از قبض پس در تنگی یافته شده است  
 در حالت ارتداد معتبر آن وقت است که باقی مانده باشد پیش از ارتداد و مرثیه در حالت اسلام او پس او وارث آن مرثیه خواهد شد

و قرینه امر آنکه المسلمه اذا مات او قتل علی رادته و حی فی العدة لانه یصیر فراقا وان کان حیها وقت الردة و التمرتدة کسبها و ورثتها لانه لا حواب منها فلم یوجد سبب الفی بخلاف المرتد عندانی حنیفة نه و ورثتها زوجها المسلمون ارتدت و حی مریضة نقصد ابطال حقها و ان كانت حیة لا یورثها لانه لا یقتل فلم یعلق حقها بها بالردة بخلاف المرتد قال و ان یحب بدار الحرب مرتد او حکموا الحاکم بلحاظه عتق مدبره و امهات او کادیه و حلت الدیون الفی علیه و نقل ما اکتسبه فی حال الاسلام الی ورثته من المسلمین و قال الشافعی ما یبقى ماله موقفا کما کان لانه نوع غیبه فاشبه الغیبه فی دار الاسلام و لئلا یناله صار مرتدا بالحق من اهل الحرب و هم اموات فی حق احکام الاسلام لانقطاع ولایة الانزام کما فی منقطعة عن الموت فصار کالموت لانه لا یستقر لحاقه الا بقضاء القاضی لا احتمال العود الینا فلا بد من القضاء و اذا تقررت موته ثبتت الاحکام المتعلقة

فی مسئله ۸ - زن مرتده که مسلم است و ارث او میشود و تکیه بر دیکر و باینکه زن مذکور در مدت شش ماه است و بسبب فرقت بکثرت ارتداد شوهر مذکور و زیاده شوهر مذکور در نیت صورت نادر و اگر چه در وقت ارتداد و مرخص نباشد مسئله ۹ - مال منکره که زن مرتده بپارشان میرسد خواه آن مال را کسب کرده باشد زن مذکور در حالت اسلام یا در حالت ارتداد زیرا چه ذات آن زن معصوم الدم است و بسبب ارتداد او عصمت خون او را از اهل نه گزیده است لهذا او کشته نمیشود و چون عصمت خون او باقی است و ذات او معصوم الدم است پس عصمت مال او نیز از اهل نخواهد شد چنانچه مال تابع ذات است پس مال او نیز نخواهد شد بخلاف مرتد زن و اینجمله ۱۰ - چه در فرق نموده است میان مال او که کسب کرده باشد از در حالت اسلام و میان مال او که کسب نموده باشد از در حالت ارتداد زیرا چه مرتد معصوم الدم نیست مسئله ۱۱ - شوهر زن مرتده که مسلمان است و ارث او میشود اگر آن زن مرتده باشد در حالت بیماری خود برای ابطال حق شوهر مذکور و اگر مرتده شده باشد آن زن در حالت صحت خود پس در نیت صورت شوهر مذکور و ارث او نمیشود زیرا چه آن زن مرتد کشته نمیشود و بسبب ارتداد پس حق شوهرش متعلق نمیشود و مال او بسبب ارتداد آن زن بخلاف مرتد مسئله ۱۲ - اگر مرتد لایق شود بهداری و حکم کند حکم حقوق او بهداری پس اگر از او میشود مدبر او دام ولد او و دین موجب او غیر موجب میگردد و حق بی ادب آن بالفعل واجب میشود و مالیکه کسب نموده بود از در حالت اسلام میرسد بپارشان او که مسلمان اند و شافعی گفته است که مال او موقوف می ماند بدستور سابق زیرا چه حقوق بهداری نوعی از غیبت است پس آن مانند غیبت او است و در دار اسلام و در نیت صورت مال او موقوف می ماند همچنین در صورت حقوق او بهداری نیز موقوف خواهد بود و حق وکیل علمای ماز نیست که مرتد بسبب حقوق بهداری از جمله میان می گردد و در بیان بمنزله موت است و لیکن حقوق او بهداری به مستقر نشود و در غیر تقضای قاضی بسبب آنکه احتمال مراجعت او میشود و دارا اسلام باقی است پس ضرورت است که قاضی حکم کند حقوق او بهداری تا آن حقوق ثابت شود و مستقر گردد و هرگاه حقوق او بهداری بعد از حکم قاضی بآن منزلت موت او است پس بعد از آن ثابت خواهد شد احکامی که موت تعین دارد

وهي ما ذكرناها حكم في الموت الحقيقي ثم يعتبر بكونه وارثا عند لحاقه في قول محمد رة لان الحاق هو السبب والقضاء  
لنقرر لقطع الاحتمال وقال ابو يوسف رة وقت القضاء لانه يصير موتا بالقضاء والموت اذا الحقت بدار الحرب  
نفى على هذا الخلاف وتقضى للدين التي لزمته في حال الاسلام مما اكتسبه في حال الاسلام وما لزمته في حال  
ردته من الدينون تقضى مما اكتسبه في حال ردته قال لعبد الله ضعيف رحمه الله هذه رواية عن ابي حنيفة رة وعنه انه  
يبداء بكسب الاسلام وان لم ينفذ بذلك يقضى من كسب الردة وعنه على عكسه وجه الاول ان المستحق بالسببين  
مختلف وحصول كل واحد من الكسبين باعتبار السبب الذي وجب له الدين فيقضى كل دين من الكسب المكتسب الذي  
في تلك الحالة ليكون الغرم بالغرم وجه الثاني ان كسب الاسلام ملكه حتى يغلفه الوارث فيه ومن شرط هذه الخلافة  
الفراغ عن حق المورث فيقدم الدين عليه اما كسب الردة فليس بمباول له بلطالان اهلية الملك بالرددة عنده

چون آزاد شدن بدبر و غیره که مذکور شد چنانچه این احکام ثابت میشود بسبب موت تحقیق و بعد از آن باید دانست که برای گرفتن میراث او اعتبار  
نموده است محمد رو که دارث مذکور وارث او باشد در وقت لحوق او بدار حریب زیرا چه بسبب وراثت همان لحوق مذکور است و حکم قاضی اعتبار  
اگرده نشده است مگر برای تقریر آن یعنی بسبب حکم قاضی لحوق مذکور همان مرعیت او بدار اسلام منقطع میشود و لحوق مذکور مستقر دیگر و اولیوی  
گفته است که دارث بودن وارث مذکور در وقت حکم قاضی معتبر است زیرا چه او بمنزله مردم غمخوره میشود در وقت حکم قاضی لحوق مذکور و بدانکه زن متده  
و فتنه لایع شود بدار حریب پس در آن نیز همین اختلاف است که مذکور شد بدانکه فتنه واجب شده باشد بر مرد مذکور در حالت اسلام او نموده میشود  
از مال او که کسب نموده است آنرا در حالت اسلام و در فتنه واجب و لازم شده باشد بر او در حالت ارتداد او نموده میشود از آنچه کسب نموده است  
آنرا در حالت ارتداد و قال رضایین یک روایت است از ابی حنیفه در روایت دیگر آنست که دین او او نموده میشود و الا از مال او که کسب  
کرده است آنرا در حالت اسلام پس اگر وفات کنند آن مال بلکه بعد از او و دین بدانستان دین آنها باقی ماند پس درین تنگنای دین و دین باقی او  
نموده میشود و مالیکه کسب نموده است آنرا در حالت ارتداد و روایت سوم از ابی حنیفه در روایت این روایت است و وجه روایت اول  
اینست که هر یک از دین و دین واجب شده است بنا بر سبب علل و در این حالت اسلام واجب شده است بسبب علی که بآن  
کسب مال نموده است در حالت اسلام چون مع و غیره از مثل و چنین دین حالت ارتداد و لازم شده است بسبب علی که بآن کسب مال  
نموده است در حالت ارتداد و چون سبب از دین مذکور عللی است پس هر یک از آن دین و او نموده خواهد شد از مالیکه  
کسب نموده است آنرا بنا بر علی که سبب از دین آن دین است پس دین حالت اسلام او نموده خواهد شد از مالیکه کسب نموده است آنرا در  
حالت اسلام و دین حالت ارتداد او نموده خواهد شد از مالیکه کسب نموده است آنرا در حالت ارتداد چه سبب حصول آن مال همان سبب و مال آن  
دین است و وجه روایت دوم اینست که مالیکه کسب نموده است آنرا در حالت اسلام ملوک و دست انداز وارث او مالک آن میشود و خلافت و  
شرط این خلافت آنست که مال مذکور فارغ باشد از حاجت مورث او و نمودن دین او حاجت وی است پس آن مخدوم نموده خواهد شد برقی از آن  
او مالیکه کسب نموده است آنرا در حالت ارتداد پس آن ملوک مرید نیست زیرا چه بسبب تعدا و ایلیت ملکیت باطل میشود و از ابی حنیفه در

فلا یقضى دينه منه الا اذا تعدى قضاءه من محل آخر فحينئذ يقضى منه كالذمی اذا مات ولا وارث له یكون  
ماله لجماعة المسلمين ولو كان عليه دين يقضى منه كذلك ههنا وجه الثالث ان کسب الاسلام حق  
الورثة وکسب الردة خالص حقه فكان قضاء الدين منه اولى الا اذا تعدى ربان لم یف به فحينئذ  
یقضى من کسب الاسلام تقدیم الحقه وقال ابو یوسف وعمر بن عبد الله بن قيس ان تقضى ديونه من الکسبين  
لانهما جميعا ملكه حق یجوز لارث فيه ما الله اعلم قال وما باجعه او اشتريه او اعتقه او وهبه او رهنه

او تصرف فيه من امواله في حال ردته فهو موقوف فان اسلم صحت عقوده وان مات او قتل ولحق  
بدار الحرب بطلت وهذا عند ابی حنيفة سراً وقال ابو یوسف وعمر بن عبد الله بن قيس ان تقضى ديونه من الکسبين  
تصفوات الموتى على قسام نافذ بالاتفاق كالا ستیلا و الاطلاق لانه لا یفتقر الى حقيقة الملك وتمام الولاية

پس دین او ازان او انموده خواهد شد مگر وقتی که منعذر باشد ادای آن از مال دیگر پس دین هنگامی که انموده خواهد شد از مال مذکور چنانچه اگر دینی بمیر  
دوی را داشته باشد پس مال او برای جماعت مسلمانان میشود ولیکن معذرا اگر بر ذمه آن دمی دین باشد پس آن دین او انموده میشود  
از مشر که او همچنین مال مرند که کسب نموده است آنرا در حالت ارتداد و ملوک نیست ولیکن معذرا اگر بر ذمه او دین باشد که ادای  
آن از مال دیگر منعذر است پس آن دین او انموده خواهد شد از مال مذکور و چه روایت سوم نیست که مالیکه کسب نموده است آنرا  
در حالت اسلام حق دار ثانیست و مالیکه کسب نموده است آنرا در حالت ارتداد و مالص حق اوست پس او انمودن دین او ازین مال است  
مگر وقتی که ادای آن از مال مذکور منعذر باشد باینکه مال مذکور بحیث ادای دین او و فاکند پس دین هنگامی که او انموده خواهد شد از مالیکه کسب  
کرده است آنرا در حالت اسلام بحیث آنکه حق او مقدم است بر حق دار ثانی **ف سوال** پیشتر معلوم شد که مالیکه کسب نموده است آنرا  
مرند در حالت ارتداد و ملوک مرند نیست و در اینجا مذکور شد که آن خالص حق اوست و این تناقض است **جواب** مراد ازین قول که آن خالص  
حق اوست آنست که حق دیگر آن مخلوق نیست چنانچه متعلق میشود حق دیگر مال مرند و ازین لازم نمی آید که مال ملوک و باشند تا ناقص لازم آید  
گذانی نهایتی و صاحبین گفته اند که دین او او انموده میشود از هر دو مال و چه هر دو مال ملوک و است لهذا در هر دو مال ارث جاری میشود  
**مسئله ۱۲** جمیع تصرفات مرند و اموال و در حالت ارتداد چون بیع و شرا و عتاق و برهن و هبه موقوف است پس اگر سلطان شود صحیح میگردد  
آن تصرفات و اگر بمیرد و یا گشته شود یا لاحق شود بدار حرب پس تصرفات او باطل میشود و این نزد اهل پیغمبر است و صاحبین گفته اند  
که تصرفات او جائز است در هر دو صورت **ف** یعنی در صورتیکه مسلمان شود و در صورتیکه بمیرد یا گشته شود یا لاحق شود بدار حرب  
و باید دانست که تصرفات مرند بر چهار نوع است یکی نافذ بالاتفاق چون تهیلا و طلاق و نبراه تهیلا و موقوف نیست بر ملک حقیقت **ف** حتی که  
اگر بر دعوت کند مرند که تیر بسیر خود را دعوت ایچ میشود و تیر مذکوره ام و دلا و دیگر و دوال که تیر مذکوره ملوک پدر مذکور نیست حقیقت بلکه در یزدان  
مذکوره شبه ملکیت است **ص** همچنین طلاق موقوف نیست بر ولایت تام **ف** طلاق از بنده نیز صحیح است با وجو و قصور ولایت او **سوال** بجز در تمام  
فرق ملحق میشود میان مرند میان ترش پس بنحی صورت مقصد شود طلاق و جواب صورت آن نیست که مرند در دو مقام مذکور شد که انی الکافی



بلاطال بالاتفاق کانتکار و الذیجه کانه یعمد المله و کاملة له و موقوف بالاتفاق کالمفاوضة لانها تعقد المساواة و کالمساواة  
بین المسلم و المرتد ما لم یسلم و مختلف فی توقفه و هو ما عدا دناه لهما ان العهدة تعقد الاهلية و النفاذ یعمد المملک  
و اخفاء فی وجود الاهلية لکونه مخاطبا و کذا المملک لقیامه قبل موته علی ما قررناه من قبل و لهذا الولد له ولد  
بعد الرودة لسته اشهر من امرأة مسلمة یورثه و لو مات ولده بعد الرودة قبل الموت لا یورثه فوهم تصرفاته قبل الموت  
اکان عندنا یوسف رة تعیم کما تعیم من الصبیح لان الظاهر عوده الی الاسلام اذ الشبهة تراحم فلا یقتل و صلاک المرتد و عند  
محمد رة تعیم کما تعیم من المریض لان من اقبل الی یخذل کاسیما معرضا عن انشاء علیه قلمایترکه فیه فضولی الی لقتل ظاهر اختلف الموتة  
لانها لا یقتل و کانی حنیفة رة انه حربی مقهور تحت یدینا علی ما قررناه فی توقف المملک و توقف التصرفات بنام  
علیه و صار کالحربی یدخله ارضا بغیر امان فیوخذ و یقهرو یتوقف تصرفاته یتوقف حاله و کذا المرتد

ص دوم بلاطال بالاتفاق چون نکاح و زیمیر زیاده تحت نکاح و نزع موقوف بر ملت ست و مرتد را هیچ ملت نیست و رسوم موقوف بالاتفاق  
چون عقد شرکت مفاد منه چه آن موقوف ست بر مساوات میان دین ماقدرین و مساوات نیست میان دین مسلمان و مرتد و چهارم  
تصرفیکه در موقوف بودن آن اختلاف ست **ف** باینظیر که نزدانی ضعیف در موقوف ست و نزد صاحبین در موقوف نیست **ص** آن  
تصرفات مذکوره است **ف** یعنی بیع و شرا و عتاق برین در بیه **ص** و دلیل صاحبین در نیست که تحت تصرفات مذکوره موقوف  
بر ابلیت ست و نافذ شدن آن موقوف بر ملک ست و شک نیست و ینکه ابلیت آن در مرتد متحقق ست چا و مخاطب و مکلف است  
و همچنین نزد اشران شک نیست در مالکیت او چه بنا بر قاعده او شان ملک او قائم ست پیش از موت او بنا بر آنچه سابق مذکور شده است  
**ف** که او مکلف و محتاج ست الی آخو پس ملک و باقی ست **ص** لهذا اگر بعد از ارتداد او پیشش ماه فرزندی متولد شود از زن او  
که مسلمان ست پس آن فرزند وارث او میشود و اگر غیر فرزند او بعد از ارتداد او پیشش از موت او پیش آن فرزند وارث او نمیشود و هرگاه چنین شد  
پس صحیح خواهد شد تصرفات او که مذکور شد و لیکن نزدانی یوسف رة صحیح میشود و چنانچه صحیح میشود تصرفات صحیح البذلین چه ظاهر همین ست که مرتد باز  
مسلمان خواهد شد بجهت آنکه شبهه آن نازل خواهد شد پس او کشته نخواهد شد و هرگاه چنین شد پس مرتد نیز مانند مرتد است و در حق تصرفات  
فاخر محمد در مروی ست که صحیح میشود و تصرفات مرتد چنانچه صحیح میشود و تصرفات مرتد نیز چنانچه مرتد است و ینکه ابلیت آن در مرتد متحقق ست چا و مخاطب و مکلف است  
کتر ست که ترک کند آنرا خصوصاً در صورتیکه اختیار کند آنرا بعد از اعراض از دین قدیم که بران نشود و نمایا قیمة است پس ظاهر همین ست که  
مرتد بسبب ارتداد کشته خواهد شد بخلان مرتد چه آن کشته نمیشود و دلیل این ضعیف در نیست که ملک مرتد نازل میشود و زوال موقوف بنا بر آنچه  
سابق مذکور شده است و هرگاه زوال ملک و بقای آن موقوف ست پس تصرفات مذکوره نیز موقوف خواهد شد چه بنای تصرفات  
ذکوره بر ملک ست و مرتد نیز زودا مانند حربی ست که آمده باشند و در اسلام بغیر امان نیز چا مرتد نیز حربی ست و در اسلام ست بغیر امان مرتد  
مذکور گشته میشود و در او قهر و مجبوره میشود و تصرفات او موقوف میماند بظهور حال او که مملوک گروانیدن آنست یا کشتن یا گذشتن بطریق نیست  
و احسان پس چنین تصرفات مرتد نیز موقوف خواهد ماند تا آنکه ظاهر شود که او مسلمان شده یا کشته شده در حالت ارتداد و دلیل صاحبین در نیست

و استحقاقه القتل بطلان سبب العصمة فی الفصلین فاجب خلاف الاصلیه بخلاف الزمان فقاتل العمدة  
 الاستحقاق فی ذلک جزء علی الجناحیه و بخلاف الموالاة لانها ليست حریة و لهذا لا تقتل فان قتاد الموتی بعد الحکم لخاص به الحرب  
 الی دار الاسلام مسلما فاجده فی بدو رفته من ماله بعینه اخذ لان الوارث انما یخلقه فی کاستغفاره و اذا عادم مسلما احتاج  
 الیه فیکدم علیه بخلاف ما اذا ازاله الوارث عن ملکه و بخلاف امهات اولاده و مدبریة کان القضاء قد یجوز بایل  
 معهم فلا ینقض ولو جاء مسلما قبل ان یقضی القاضی بذلک فکان لم یزل مسلما لما ذکرنا و اذا وطئ الموتی جاسریة  
 نصرانیة کانت له فی حالة الاسلام فجاءت بولد اکثر من ستة اشهر من ذاریته فادعاه فحیی ام ولد له و الولد حرد و هو انه  
 و کایرته و ان کانت المجاریة مسلمة و بنته الابن ان مات علی لودة او یحیی و اراد الحرب اما عصمة الاستیلاء فلما قلنا  
 و اما الارث فلان الام اذا کانت نصرانیة و الولد تبع له یقر به الی الاسلام لیس علیه فصار فی حکم المهرت و المهرت و  
 که مرده تنقی قتل سبب بطلان عصمت خون او چنانچه سخن قتل است حرنی که بدار اسلام و نایب امان سبب بطلان عصمت خون او و تحقیق  
 قتل باین سبب موجب قتل است در ابلت سخن مذکور بخلاف ذاتی محض و قاتل عمد چنانکه اگر چه سخن قتل اند و لیکن سبب تحقیق آن بطلان  
 عصمت نیست بلکه آن بطریق جزای جنایت است و آن موجب قتل نیست در ابلت پس تصرفات آنها صحیح و نافذ خواهد بود و بخلاف مرتبه چه  
 آن حربیه نیست لهذا کشته نمیشود و مسئله ۱۱ - اگر مرده بعد از حکم بخون بدار حرب مسلمان شده باز آید بدار اسلام پس آنچه بیاورد اموال خود در  
 دست و ارثان خود بعینه بگیرد و آنرا زیاده وارث او گرفته بود و آنرا بطریق خلافت مگر کسبت آنکه او مستغنی شده بود و اموال خود هر گاه مسلمان شده  
 باز آمد پس محتاج شد بسوی آن مال پس حاجت او مقدم داشته خواهد شد بر حق و ارثان او و او پس خواهد گرفت آنرا از دست وارث خود  
 بخلاف آنکه اگر مال مذکور در دست وارث او باقی نمانده باشد چه تاوان آن از وارث مذکور گرفته نخواهد شد و زیاده وارث مذکور را ازل کرده  
 است آن مال را از ملک خود و در وقتیکه آن جائز بود و ویرا و خلاف ام ولد و بدو و چنانچه آنها آزاد میشوند و مرده مذکور را نمیرسد که آنها را باز در  
 ملک خود درآورد و زیاده حکم قاضی یا تادی آنها صحیح شده است بنابر دلیلیکه موجب کسبت است پس حکم مذکور منقوض نخواهد شد مسئله ۱۲  
 اگر مرده ای که بدار حرب رفته است مسلمان شده باز آید بدار اسلام پیش از حکم قاضی بخون او بدار حرب پس در یصورت او چنان شمرده میشود  
 که مسلمان است بدستور سابق و مرده نگشته است چنانچه سابق مذکور شده است مسئله ۱۳ - اگر وطنی کند مرده کتیز نهرانیه را که در ملک  
 او بود و در حالت اسلام و کتیز مذکور فرزند می برآید در مدت زیاد از شش ماه از وقت ارتداد او و دعوت آن فرزند نماید پس آن  
 کتیز را مال او میگرد و آن فرزند او است و آزاد و لیکن وارث او نمیشود و کتیز مذکور اگر مسلمان شود پس فرزند مذکور وارث او میشود  
 و وقتیکه او میبرد و در حالت ارتداد با لاق شود و بدار حرب اما عصمت استیلاء او پس بنابر آنست که عصمت استیلاء و موقوف نیست بر ملک حقیقت  
 چنانچه سابق مذکور شده است و اما وارث شدن آن فرزند در صورتیکه مادرش مسلمان باشد و وارث نشدن در صورتیکه مادرش نصرانی  
 باشد پس کسبت آنست که فرزند مذکور تابع پدر است در صورتیکه مادرش نصرانی باشد چه پدر مذکور قریب است بسوی اسلام زیاده و زیاده  
 میشود کسبت مسلمان شدن و غالب است که مسلمان خواهد شد هر گاه چنین شد پس فرزند مذکور نیز بر مرده شمرده خواهد شد و مرده

لا یرث الموتی ما اذا كانت مسلمة فالولد مسلم تبعها لا یأخذ حرمینا والمسلم یرث الموتی فذا نحن الموتی بآله بدار الحرب ثم ظهر علی غیری  
المال فهو فی غنای الحق ثم رجع واخذ مالا والحقه بدار الحرب فظهر علی ذلک المال فوجدته الورثة قبل بقسمه رد علیهم لان الاول حال  
لم یجوز فی الارث والثانی انتقل الی الورثة بقضاء القاضی بطحا وکان الوارث مالکا قاضیا اذا نحن الموتی بدار الحرب بدار الحرب  
فقضی به لآلین وکاتبه الابن ثم جاء المرتد مسلما فاما المکتبة جائزة والکتابه والاولی للمرتد الذی اسلم لانه لا وجه الی بطلان المکتبة  
لنفوذ هابیدلیل منفذ فجعلا الوارث الذی هو یرث خلفه کالتکلیف من جهة حقوق العقد فیه یرجع الی الموکل والاولی یقع  
العتق عنه واذا قتل الموتی رجلا خطا ثم نحن بدار الحرب او قتل علی رده فالدیة فی مال اکتسبه فی حال الاسلام خاصة  
عند ابی حنیفة رده وکالا الدیة فیما اکتسبه فی الاسلام والردة جمیعاً لان العاقل لا تعقل المرتد لا بعد امر  
النصرة فیکون فی ماله وعند هما اکتسبان جمیعاً ماله لنفوذ تصویراته فی المحالین لخطایهم الی الارث فیهما عندهما  
وارث مرتد یثبوت ما در صورتیکه مادرش مسلمان ست پس فرزند مذکور مسلمان ست به تبعیت مادر و مسلمان وارث مرتد نهی شود مسئله ۱۲  
اگر مرتد مع مال خود لایق شود بدار حرب و بعد از آن لشکر مسلمانان غالب شود بر مال مذکور پس در نیصورت آن مال فی غنیمت ست و اگر  
مرتد لایق شود اولاً بدار حرب و بعد از آن بیاید بدار اسلام بگیرد مال خود را و بر آثر ایدار حرب و بعد از آن لشکر مسلمانان غالب شود بر مال  
مذکور و وارثان آن مرتد بیابند آن مال را پیش از قسمت پس در نیصورت آن مال داده میشود و وارثان مذکور زیرا چنان مذکور در صورت  
اول مالی ست که مردان ارث جاری نشده است و در صورت دوم ارث در آن جاری شده است لهذا آن مال مملوک و وارثان شده است  
بسبب قضای قاضی لم یحق اودار حرب پس وارث او در نیصورت مالک قدیم آن مال ست مسئله ۱۳ اگر لایق شود مرتد بدار حرب  
در حالیکه او را بنده است در دار اسلام و قاضی حکم کرد باینکه بنده مذکور برای پسروی ست پس مذکور کتاب کرد آن بنده را و بعد از آن  
مرتد مذکور مسلمان شده بدار اسلام آمد پس آن عقد کتابت جائز ست و بدل کتابت و ولای آن میرسد بر مرتد مذکور که مسلمان شده است  
زیرا چه عقد کتابت مذکور صحیح و نافذ شده است بجهت آنکه پس مذکور کتابت نموده است آن بنده را بعد از حکم قاضی لم یحق آن بدار حرب و در آن  
وقت بنده مذکور تحت ولایت آن پس بود و لهذا عقد مذکور صحیح و نافذ شده است پس پس مذکور که وارث پدر خود است بمنزله وکیل و اگر بنده  
شد و حقوق عقد مذکور راجع میشود بسوی موکل پس بدل کتابت مذکور برای پدر مذکور ست و بنده مذکور بعد از ادای بدل کتابت آزاد  
خواهد شد از جانب ولایت او ای آن با و خواهر رسید چه ولایتی اعتناق مکرر است که بنده آزاد شود از جانب او مسئله ۱۴ اگر قتل کند  
مرتدی را خطا و بعد از آن لایق شود بدار حرب یا کشته شود در حالت ارتداد پس لازم می آید ویت آن در مالیکه کسب کرده است آنرا  
مرتد مذکور در حالت اسلام فقط از برای ضعیف و صاحبین رد گفته اند که ویت آن در پدر و مال و دست یعنی مالیکه کسب نموده است آنرا در  
حالت اسلام و مالیکه کسب نموده است آنرا در حالت ارتداد زیرا چه عاقل مرتد ویت جنایت او نمی دهند چه عاقله ویت جنایت قاتل نمی دهند  
مگر بسبب آنکه میان قاتل و میان عاقله او تناهیست و تناهی میان مرتد و میان عاقله او باقی نیست پس ویت جنایت مرتد در مال او  
خواهد شد هر دو مال ملکی ست نزد صاحبین رد لهذا در پدر و مال ارث جاری میشود نزد صاحبین رد چه چنانچه سابق مذکور شده است

و عند مال المکتسب فی الاسلام نفاذ تصوفه فيه دون المكسوب فی الردة لتوقف تصوفه ولهذا كان الاول ميراثا عنه والثاني فیه  
 عند ما اذا قطع عید المسلم عمدا فارتد والعیاذ بالله ثم مات علی رتبه من ذلک او لحق بالدار الحرب ثم جاء مسلما فمات  
 من ذلک فعلى القاطع نصف الدیة فی مال له للورثة اما الاول فلان السراية حلت عملا غیر معصوم فاحد سرت  
 بخلاف ما اذا قطع عید الموتی ثم اسلم فمات من ذلک لان الاهل لا یلحقه الا اعتبارا اما المعتبر فقد یهدر بالابراء فکذا بالوردة  
 واما الثاني وهو ما اذا لحق ومعهناه اذا قضی لمحاقه لانه صار میتا تقدر ولولا الموت یقطع السراية واسلامه حیوة حلوته  
 فی التقدير فلا یعود حکم الجنایة الا دلی فاذا لم یقض القاضی لمحاقه فهو علی خلاف الذی ینبینه ان شاء الله تعالی قال  
 فان لم یلحق واسلم ثم مات فعليه الدیة كاملة وهذا عندنا بحیث یوسف رة فقال محمد وزفره فی جمیع ذلک نصف  
 الدیة لان اعتراض الوردة اهدر السراية فلا ینقلب بالاسلام الى ضمان كما اذا قطع عید موتی فاسلم وتلقا ان الجنایة  
 وزفری حنیفه رة ملک او نیست مگر بالیکه کسب کرده است آنرا در حالت اسلام و بالیکه کسب کرده است آنرا در حالت ارتداد و ملک او نیست  
 لهذا زفری حنیفه مال دل میراث میشود و مال دوم نمی میگردد و مسکه ۹- اگر برید کسی دست مسلما فی راعدا و بعد از آن مرتد شد آن  
 مسلمان و بعد از آن مرد در حالت ارتداد بسبب قطع دست یا لاح شد بدله در جنگ و حکم کرد قاضی بطریق آن بدار حرب و بعد از آن  
 مسلمان شده باز آمد بدار اسلام و بعد از آن مرد بسبب قطع دست پس برین هر دو صورت در مال قطع دست نصف دیت لازم می آید  
 برای دارن آن مرتد مذکور اما در صورت اول پس بجهت آنکه سرایت نمودن قطع دست اعتبار ندارد چه آن قطع سرایت کرده است و محل غیر  
 معصوم که ذات مرتد دست پس معتبر نیست و در صورت مگر قطع دست فقط چه قطع واقع شده است در حالت اسلام و در آن حالت  
 معصوم بعد از انصاف دیت لازم می آید بخلاف آنکه اگر برید کسی دست مرتد را و بعد از آن مسلمان شود و آن مرتد و بمید بسبب قطع مذکور  
 چه در صورت چیزی از دیت لازم نمی آید زیرا چه قطع دست در صورت یافته شده است و در حالت ارتداد و بعد از آن هر دست بی اعتبار  
 ندارد و چیزی که در دست باز معتبر نیست و اما معتبر گاهی در میشود چنانچه در صورتیکه براناید علی بنایت پس چنین هر دو خواهد شد بسبب تعدد  
 و اما در صورت دوم پس بجهت آنکه مرتد مذکور در صورت مرده نموده بشود و موت قاطع سرایت نیست یعنی اگر بریده شود دست کسی و  
 بعد از آن بمید و آنکس بسبب دیگر سرایت قطع دست تحقق نمیشود پس در صورت نیز معتبر نماند مگر قطع دست لهذا انصاف دیت لازم نمی آید  
 و سرایت قطع بعد از مسلمان شدن او که بمنزله حیات است معتبر نخواهد شد زیرا که آن اسلام حیات حادث است پس حکم جنایت ملل عود  
 نخواهد کرد و بعد از آن و اینکه مذکور شد فنی است که قاضی حکم نموده باشد بطریق او بدار حرب و اما اگر قاضی حکم کرده باشد بطریق او بدار حرب او  
 او بدار حرب رفته باشد یا زفته باشد و مرتد مذکور مسلمان شود و بعد از آن بمید و بسبب قطع دست پس در صورت بر قطع دست دیت  
 کامل لازم می آید و این نیز چنین است و محمد و زفره گفته اند که در جمیع این صورتها نصف دیت واجب است زیرا چه بسبب نه شدن آن  
 دست بریده بعد از قطع دست سرایت آن در گذشته است و بعد از آن آن سرایت بسبب مسلمان شدن او و حیات کامل نخواهد شد چنانچه در  
 صورتیکه برید کسی دست مرتد را و بعد از آن مسلمان شود و بمید و بسبب قطع مذکور و بقیل چنین نیست که در موت مذکور جنایت قطع دست



وردت علی محل معصوم و تمت فيه فوجب ضمان النفس كما اذا لم يخلل الردة و هذا لان لا معتبر بقيام العصمة في حال بقاء الجناية و انما المعتبر قيامها في حال انعقاد السبب و في حال ثبوت الحكم و حاله بقاء معزل من ذلك كله و صار كقيام الملك في حال بقاء المدين و اذا ارتد المكاتب و لحق بدار الحرب و اكتسب فلا ضمان بماله و ابي ان يسلم فقتل فانه يوفى مولاه مكاتبته و ما بقي فلورثته و هذا اظهر على اصلها لان كسب الردة ملكه اذا كان حراً فكذا اذا كان مكاتباً و اما عند ابي حنيفة رة فلان المكاتب انما يملك اكسابه بالكتابة و الكتابة لا يتوقف بالردة فكذا اكسابه الا ترى انه لا يتوقف تصرفه بالاقوى و هو الورق فكذا بالادنى بطريق الاولى و اذا ارتد الرجل و امرأته و العیاذ بالله و لحقابدار الحرب فحدث المواة في دار الحرب

دار شده است بر محل معصوم در وقت قطع دست که مسلمان بوده است و سرایت آن نیز در محل معصوم بافته شد چنان دست بریده و سرایت نیز مسلمان است پس واجب خواهد شد دیت کامل که ضمان ذات انسان است چنانچه دیت کامل لازم می آید اگر آن دست بریده اعلام ندی شد سر آن نیست که قیام عصمت در حالت بقای جنایت معتبر نیست و جز این نیست که قیام آن معتبر است در حالت انعقاد سبب که قطع دست است مثلاً در حالت ثبوت حکم و حالت بقای جنایت نه حالت انعقاد سبب دست و نه حالت ثبوت حکم آن پس قیام عصمت در حالت بقای جنایت معتبر نیست چنانچه قیام ملک در حالت بقای عین معتبر نیست و این اگر بگوید کسی بربنده خود که اگر در محل خود بین سرای پس آزاد باشی و بعد از آن بفروشد آن بنده را و بعد از آن باز خرید کند آنرا و بعد از آن بنده مذکور بفروشد سرای مذکور آزاد بشود بنده مذکور اگر بعد از عین در حالت بقای آن بنده مذکور در ملک آنکس نبود صی مسئله ۴۰ - اگر مرد مذکور در مکاتب و بعد از آن لایق شود بدار حرب و کسب کند مال را و بعد از آن گرفته آید مع مال مذکور و بکند از اسلام و مسلمان نشود و کشته شود پس لیل مذکور در بدل بکند داده میشود خواهد بود و اگر چیزی باقی ماند بعد از ادای بدل کتابت پس آن میرسد بدار ثن و بالاتفاق و این بنا بر قاعده صاحبین رخ ظاهر است زیرا چه مردی که کسب کند آزاد در حالت ارتداد پس آن مملوک دی گردد و قنیه آن مرد جز باشد پس همچنین آن مال مملوک مرد خواهد بود و قنیه او مکاتب باشد و اما نزد احنافیه زوجین بجهت آنکه مکاتب مالک کسب خود نمیشود مگر بسبب عقد کتابت و عقد مذکور بسبب رند و موقوف نمیکرد بلکه صحیح و نافذ میان چنین چنین ملک نیز موقوف نخواهد شد بسبب رند و بلکه او مالک کسب خود خواهد شد هرگاه کسب و مملوک است پس دانوده خواهد شد از آن بدل کتابت و آنچه باقی خواهد ماند بوار ثن او خواهد رسید و سر آن این است که هرگاه مکاتب موقوف نمیشود و بسبب بلای قوی که رقیب است پس بسبب بلای ضعیف که ارتداد است بطریق اولی موقوف نخواهد شد و اینکه مذکور شد که رقیب بلای قویست و ارتداد بلای ضعیف است بنابراین است که بعضی تصرفات مرد صحیح و نافذ است بالاتفاق چون استیلا و مثلاً چنانچه سابق مذکور شده است و اکثر تصرفات او صحیح است نزد صاحبین رخ چون بیع و شرا و غیره و بیع تصرف بنده نافذ نیست حق مسئله ۲۱ - اگر زن و شوی هر دو مرد مذکور و لایق شوند بدار حرب و عاقله شود زن مذکوره و در دار حرب

وولدات ولدا وولد لولد هما ولد فظهر علیهم جمیعاً فالولدان فی  
 لان المرتبة تسترق فیتبعها ولدها ویجبر الولد الاول علی الاسلام  
 ولا یجبر ولد الولد وروی الحسن عن ابی حنیفة سره انه یجبر تبعا للجد واصله  
 التبعية فی الاسلام وهی اربعة اربعة مسائل کلها علی الروایتین والثانیة

صدقة الفطر والثالثة جبر الولاء والاخری الوصیة للقرباة

و فرزند متولد شود و بعد از آن فرزند او را فرزند متولد شود و بعد از آن لشکر مسلمانان غالب شوند بر دار حرب  
 پس فرزند و فرزند فرزند او همه فنی و غنیمت می گردد و اما فرزند او بجهت آن فنی است که زن مرده ملوک گردانیده  
 میشود پس فرزند او نیز تبعیت او فنی و ملوک خواهد شد **ف** و اما فرزند فرزند او پس بجهت آن فنی است  
 که او کافر اصلی است و حربی و کافر اصلی فنی می شود پس او نیز فنی خواهد شد **ص** ولیکن بر فرزند آن  
 زن مذکور جبر نموده می شود باینکه مسلمان شوند نه بر فرزند فرزند او و حسن بر روایت کرده است از پیغمبر  
 که بر فرزند فرزند او نیز جبر نموده می شود بر اے مسلمان شدن بجهت تبعیت جد و باید دانست که چهار  
 چیز است که جد بمنزله پدر گردانیده می شود و در آن بنا بر روایت حسن رحم و بنا بر ظاهر روایت  
 جد بمنزله پدر گردانیده نمی شود یکے اسلام دوم صدقه فطر شوم چو دلار چهارم وصیت برای ذی قرابت  
**ف** و صورت اسلام همان است که مذکور شد و صورت صدقه فطر اینست که اگر پدر فقیر  
 باشد یا بنده و جد آزاد و موهر باشد پس درین صورت صدقه فطر بر اے پسر پسر بر جد واجب است  
 بنا بر روایت حسن و بنا بر ظاهر روایت واجب نیست و صورت چو دلار اینست که کحل کند نیز معتقد  
 را بنده و از آنها فرزند متولد شود پس دلای آن فرزند برای مولای مادران است و بعد از آن  
 اگر پدر آن فرزند آزاد کرده شود پس دلای آن فرزند منجمی شود و بسوی مولای پدرش و بوی میرسد پس اگر  
 پدرش آزاد کرده نشود بلکه جدش آزاد کرده شود پس درین صورت دلای آن فرزند منجمی میشود و بسوی مولای  
 جدش بنا بر روایت حسن و بنا بر ظاهر روایت دلای آن منجمی میشود و بسوی مولای جدش و صورت وصیت برای  
 ذی قرابت اینست که اگر وصیت کند شخصی برای ذی قرابت خود پس درین صورت پدر و مادرش داخل نمیشوند و داخل  
 میشوند باین بنا بر روایت حسن و بنیوخل نمیشوند و بنا بر ظاهر روایت جد داخل می شود و کذا فی العنا

**قال** وارتداد الصبی الذی یعقل ارتداد عند ابی حنیفه وھم یوجبون علی الاسلام ولا یقتل واسلامه اسلام لا یوث ابویہ ان کان کافرین وقال ابو یوسف وہ ارتدادہ لیس بارتداد واسلامہ اسلام وقال زفر و الشافعی وہ اسلام لیس باسلام وارتدادہ لیس بارتداد وھما فی الاسلام اتبع لابیہ فیہ فلا یجعل صلاک لہ یلزمہ احکام ما یشربھا الخمر فلا یجوز لہ و ثانیہ ان علیا رضا اسلام فی صباہ و صحیح النبی علیہ السلام اسما وفاقا وکذا بن لک مشہور وکانہ ان حقیقۃ الاسلام وھو التصدیق و لا قوارعہ لان الاقرار عن ملوع دلیل علی اعتقادہ علی ما عرف الحقائق کاتود و ما یعتن بہ سعادۃ ابدیہ و نجات عقبایہ و ھو من اجل لمنافع وھو احکم الاصلی ثم یمتنع علی غیرھا فلا یبال بشورہ لھم فی لحدۃ انھا مضیۃ محضۃ بخلاف الاسلام علی اصل ابی یوسف و لہ لانی بہ اعلیٰ لمنافع علی ما عود لابی حنیفہ وھم فی انھا موجودۃ حقیقۃ و لا محققۃ کما قلنا لاسلام لانیہ یجب علی الاسلام لانیہ من النفع لہ و لا یقتل لانیہ عقوبۃ و العقوبات موضوعۃ عن الصبیان حرمۃ علیہم و لا فی الصبی الذی یعقل من لا یعقل من الصبیان لایصح ارتدادہ لان اقوارہ لا یدل علی تغییر العقیدۃ و لکن المجنون و المسکران الذی لا یعقل

### باب البغاة

واذا تغلب قوم من المسلمین علی بلد وخرجوا من طاعة الامام  
**ص** **مسئله ۲۲** - ارتداد صبی عاقل معتبرست نزد ابی حنیفہ و محمد و لکن در اجیر نموده می شود بر اینکه مسلمان شود ولیکن مثل  
 کرده نمیشود و **ف** بلکه جس نموده میشود **ص** و همچنین اسلام صبی عاقل نیز معتبرست لکن او وارث پدر و مادر نمی شود  
 اگر آنها کافر باشند و ابویوسف رد گفته است کہ اسلام او معتبرست و ارتداد او معتبر نیست و زفر و شافعی رد گفته اند  
 کہ نہ اسلام او معتبرست و نہ ارتداد او و دلیل زفر و شافعی رد در باب عدم اعتبار اسلام صبی، یکے نیست کہ صبی مذکور  
 تابع پدر و مادرست در اسلام پس او مل گردانیدہ نخواہد شد **ف** چه میان اصالت و تبیین منافات است **ص** و دوم نیست  
 کہ اگر اسلام او معتبر شود لازم میشود مرا در احکامیکہ بسبب بیان ضرر میرسد و **ف** چون حرمان میراث و فرقت میان و میان  
 زن او کہ منکر است **ص** پس اہل اسلام گردانیدہ نخواہد شد و دلیل ابی حنیفہ و ابی یوسف و محمد رد بمقتبر داشتن اسلام  
 او یکی نیست کہ علی رضا اسلام آورده در حالتیکہ صبی بود و تغییر علیہ السلام صحیح و معتبر داشت اسلام دی را چنانچہ مشہورست کہ علی رضا  
 بآن افتخار نمیدو و دوم نیست کہ صبی مذکور تصدیق بدل و اقرار بزبان مینماید و این حقیقت اسلامست و حقیقت هیچ چیز رونوده  
 نمیشود و آنچه متعلق است بحقیقت اسلام سعادت ابدیست و نجات افزوی و این از عظم منافعست و حکم اصلی اسلامست پس  
 آن ثابت خواہد شد و بعد از آن بنا بر اسلام انا نچہ لازم میشود و از ضرر **ف** چون حرمان میراث و غیرہ **ص** مضائقہ ندارد و  
 دلیل ابی یوسف و زفر و شافعی رد بر معتبرند داشتن ارتداد صبی نیست کہ ارتداد او مضرت محضست و دلیل ابی حنیفہ و محمد رد بر معتبر داشتن ارتداد  
 نیست کہ ارتداد او حقیقۃ موجودست و حقیقت رونوده نمیشود و چنانچہ تبیین معتبر داشتن اسلام مذکور شد و باید نیست کہ صبی مذکور اجیر  
 نموده میشود بر اینکه مسلمان شود و بعد از ارتداد چه در آن نفع اوست و لیکن کشتہ نمیشود بسبب ارتداد چه آن عقوبتست و عقوبت مرفوعست  
 و روق صبی چه صبی محل نرمست و انیمہ کہ مذکور شد حکم صبی عاقلست و اما حکم صبی غیر عاقل پس ارتداد او معتبر نیست بالاتفاق  
 زیرا چہ اقرار او دلالت نمیکند بر تغییر عقیدہ او و ہمین حکم دیوانہ است و مستی کہ عقل ندارد و بمنزلة دیوانہ است و اما علم  
**باب** در بیان احکام بغاة **ف** یعنی باغیان و بدانکہ بیرون شوندگان از اطاعت

امام برحق چار فرع ست کی آنها اند کہ بیرون سے شونند از اطاعت امام بغیر تاویل منفه  
 باشد آنها را بانباشد و بگیرند اموال مسلمانان را و قتل کنند آنها را و تبرسانند و هر دوان را  
 داین فرع را قطع الطریق می گویند و حکم آنها سابق مذکور شده است و نوع دوم آنها  
 اند کہ منعه ندارند و می گیرند اموال مسلمانان را و قتل می نمایند آنها را و می ترسانند و هر دوان  
 را و لیکن تاویل دارند پس حکم این نوع نیز مانند حکم قطع الطریق ست و شوم آنها  
 اند کہ آنها را منعه و جمعیت ست و خروج کرده اند از اطاعت امام بنابر تاویل که بسبب  
 آن تاویل گمان می برند کہ امام بر امر باطل ست کہ آن امر باطل موجب قتال ست با وی  
 بنابر دعسم آنها خواه معصیت باشد آن امر باطل یا کفر و نام آنها خارجی ست و آنها  
 حلال می دانند کشتن مسلمانان و گرفتن اموال آنها و بند می نمودن زنان مسلمانان  
 را و تکفیر می کنند اصحاب رسول خدا علیہ السلام را و حکم آنها نزد جمہور فقہاء و جمہور  
 اہل حدیث مانند حکم باغیان ست و نوع چهارم گروه مسلمانان اند کہ خروج کنند از  
 اطاعت امام برحق و حلال نمی دانند کشتن مسلمانان را و گرفتن اموال و بند می نمودن زنان  
 مسلمانان را چنانچہ خارجیان حلال می دانند و مراد از بغاۃ ہمین گروه چهارم ست  
 و بغات جمع باغی ست و بغی در لغت بمعنی طلب ست و ہم بمعنی ظلم و تعدی و عدول  
 از حق ست و در عرف فقہاء مشہور ست در ظلم و جور خاص یعنی خروج کردن از اطاعت  
 امام برحق کہ آن فتنه القدر و امام برحق آن شخص ست کہ جامع باشد مرشر الط امامت را چون  
 اسلام و حریت و عقل و بلوغ و بیعت او نموده باشند و گروہی از مسلمانان و ائمہ ارضی باشند  
 با امامت او و مقصود آن شخص اعلام دین اسلام باشد و تقویت مسلمانان و مسلمانان  
 در امن باشند از ویرجان و مال و زنان خود و عشاء و خراج موافق شرع بگیرد  
 و بدست از بیت المال حق علماء و خطیبان و قاضیان و مفتیان و مدرسان و علمان  
 و حافظان و جز آن و عادل باشد در حق مسلمانان و ہر کہ چنین نباشد پس او امام  
 برحق نیست لہذا اعانت او واجب نیست بلکہ واجب است خروج کردن ہر اوقات  
 نمودن باوے تا آن زمان کہ براہ راست بیاید و راست گرد و پاکستہ شود و کذا فی معدن

الحقائق نقلاً عن الفوائد



دعاهم الی العود الی الجماعة وکشف عن شبهتهم ان علیما رض فعل کذا لله باهل حور و اقبل قتالهم و لانه  
اهون الامرين وعل الشریک دفع به فیدابه و لا یبد ابقال حتی یبد و فان بد و قاتلهم حتی یفرون جمعهم  
قال العبد الضعیف هکذا اذ کره القدری فی مختصره و ذکر الامام المعروف بغوا هر زاده را که آن عندنا  
بجوز ان یبد ابقالهم اذ اتسکروا و اجتماعوا قال الشافعی سره لا یجوز حتی یبد و اب القتان حقیقه کانه  
لا یجوز قتل المسلم الا دفعا و هم مسلمون بخلاف الکافر لان نفس الکفر مبیه عنده و لتان الحکومیدار  
علی الدلیل و هو الاجتماع و الامتناع و هکذا لانه لو انتظر الامام حقیقه قتالهم ربما لا یمكنه الدفع فیدار  
علی الدلیل ضروره دفع شرهم و اذ ابلغه انهم یشترکون السلاح و یجاءهون للقتال ینبغی ان یاخذهم  
و یحبسهم حتی یقلعوا عن ذلك و یجد ثوابه دفعا للشر یقدر اکان و الامروی عن اب حنیفه ره من انزم  
البیت محمول علی حال عدم الامام اما اعانه الامام الحق فمن الواجب عند الغناع و القدره  
فان كانت لهم دفعه اجهز علی جرمهم و اتبع مولیهم دفعا للشرهم کلا یلتحقوا بهم و ان لم یکن لهم

صلی مسئله ۱- باید امام را که دعوت نماید آنها را بسوی طاعت خود و بفهماند آنها را امر حق نافذ شود و شبهه که آنها بسبب آن با نمی شود  
اندرجبت آنکه علی رضی الله عنه چنین معامله نموده بود باهل حور و اف که فریه است در نواح کوفه و آنها خارجی بودند و بجبت  
آنکه آن دعوت و فهماندن آسان ترست از قتال شاید که شر آنها بسبب آن امر آسان منفع شود و حاجت به قتال نیفتد پس باید  
که اول دعوت نموده شود بسوی طاعت امام و فهمانیده شود و آنها را و باید امام را که سبقت نماید در قتال آنها بلکه هرگاه آنها قتال  
شروع نمایند قتال کند با آنها حتی که متفرق گرد و جماعت آنها قاتل رض همچنین ذکر کرده است قدوسی هم در مختصر خود و امام خواهر زاده در  
گفته است که نزد علمای مازم جائزست امام را که شروع نماید در قتال آنها و قتیکه آنها لشکر کشی نموده جمع شوند و شافعی گفته است  
که قتال با آنها جائز نیست تا آن زمان که آنها شروع نمایند در قتال حقیقه زیرا که قتل مسلمان جائز نیست مگر بجبت دفع و باغیان  
مسلمانان اند بخلاف کافران چه شروع کردن در قتال آنها با جائزست زیرا که کفر موجب اباحت قتل است نزد شافعی و در دلیل  
علمای مازم نیست که مدار شروع نمودن در قتال آنها بر امر نیست که دلالت کند بر اینکه آنها قتال خواهند کرد و لشکر کشی و اجتماع آنها  
و سر کشی نمودن آنها از طاعت امام دلالت می کند بر آن و سر آن نیست که اگر انتظار نماید امام تا آن زمان که آنها شروع نمایند در  
قتال حقیقه پس بباست که بعد از آن دفع آنها ممکن نباشد پس ضرورست که مدار شروع نمودن در قتال آنها بر امر مذکور  
باشد برای دفع شر آنها مسئله ۲- و قتیکه مطلع شود امام بر اینکه باغیان خرید می کنند سلاح و اسباب جنگ را و تیاری قتال  
می نمایند پس باید که درین هنگام بگیرد آنها را و حبس کند آنها را تا از بغاوت بازماند و توبه نمایند تا شر آنها منفع باشد بقدر امکان و  
انچه مروی است از ابی حنیفه ره که وقت واقع شدن فتنه در میان مسلمانان واجبست بر هر مسلم که از فتنه کناره کند و فانه خود را  
لازم گیرد پس این محمولست بر صورتیکه امام نباشد و در صورت بودن امام عانت امام بحق واجبست بر طوائفی و قدرت  
مسئله ۳- اگر باشد باغیان را که روی جهائی که هرگز بگریز و از معرکه لاحق نشود بآن گروه و جماعت پس در نیصورت زخمی آنها را ز و باید  
کشت و تعاقب باید کرد مگر کسی را که بگریزد از معرکه تا آن زخمی و گرنجسته لاحق نشود و جماعت مذکوره و دفع شود و شر آن و اگر نباشد باغیان را

فتم لم يجهز على جرحهم ولم يقبض عليهم لان دفاع الضرر عنه وقال الشافعي رة لا يجوز ذلك في المحالين لان القتال اذا تركه لم يبق قتلهم دفعا وجوابه ما ذكرنا ان المعتبر دليله لا حقيقة قسم ولا سبي لهم ذرية ولا يقسم لهم مال نقول على رض يوم الجمل ولا يقتل اسير ولا يكشف سائر ولا يوحذ مال وهو القدر وقت في هذا الباب وقوله في الاسير تاويله اذا لم يكن لهم فدية فان كانت يقتل الامام الاسير وان شاء حبسه لما ذكرنا ولا فهو مسلمون والاسلام يعصم النفس والمال ولا باس بان يقتلوا بسلامهم ان احتاج المسلمون اليهم وقال الشافعي رة لا يجوز ذلك اوعا على هذا الخلاف له انه مال مسلم لا يجوز الاتفا ع به الا برضاة ولنا ان علماء رض قسم السلاح فيما بين اصحابه بالبصرة وكانت قسمت الحاجة كالتمليك وكان للامام ان يفعل ذلك في مال لعدا له عند الحاجة ففي مال لباغ على ولي والتعفي فيه الحاق الضرر الا ان دفع الاعلى وعبس الامام اموالهم ولا يردوا عليهم ولا يقسمها حتى يتوبوا فيردها عليهم اعدا القسم

جماعت مذکوره پس در صورت کشته نشود زخمی آنها و نه تعاقب نموده میشود مگر کسی را که پشت دهد از معرکه زیرا چه شتر آن دفع میشود و بدین قتل و شافعی در گفته است که در هر دو صورت کشته نشود زخمی آنها و نه تعاقب نموده میشود و کسی که گریز و زیرا چه قتل آنها جایز نیست مگر برای دفع و هرگاه زخمی شد باغی یا اگر بخت و ترک قاتل نمود پس درین هنگام قتل او برای دفع باقی نماند پس جائز نخواهد شد قتل او و جوابش اینست که مدار کشتن آنها بر دلیل قتال است نه بر حقیقت قتال چنانچه سابق مذکور شد **ف** و در صورتیکه مر آنها را جماعتی باشند که گریخته و زخمی بآنها لاحق شود و دلیل قتال موجود است **ص** مسئله **م** - بندی و ملوک نموده نمیشود و ذریات باغیان و تقسیم نموده نمیشود و میان مسلمانان اموال آنها و دلیل آن یکی اینست که علی رضی در روز جنگ جمل امر فرموده بود که کشته نمیشود و اسیری و نه ملوک گردانیده شود و نساء و ذریه و مکرفته شود مال و علی رضی درین باب امام و معتقد است و باید دانست که آنچه در قول علی رضی مذکور شد که کشته نمیشود و اسیر پس تا دلیل آن اینست که کشته نمیشود و اسیر و فتیله نباشد مر آنها را بداعتی که بآنها لاحق شود و اسیر اگر گذاشته شود اما در صورتیکه مر آنها را چنین جماعت باشد پس در صورت امام مختار است اگر خواهد قتل کند اسیر آنها را و اگر خواهد حبس کند آنها را و اولایق نشود و بجماعت مذکوره و دوم اینست که باغیان مسلمانان اند و اسلام موجب عصمت جان و مال است مسئله **ه** - باک نیست در اینکه اگر سلاح باغیان بدست آید پس بان سلاح قتال نمایند مسلمانان یا نه و فتیله مسلمانان محتاج باشند بدان و شافعی گفته است که این جائز نیست و همچنین اختلاف است در اسب آنها که بدست آید و دلیل شافعی **م** نیست که آن مال مسلمان است پس جائز نیست انتفاع بآن مگر بر ضای مالک و دلیل علمای مازکی اینست که علی رضی قیمت نموده است سلاح باغیان را میان یاران خود و بر هر و این قیمت بجهت حاجت بودن برای تملیک و دوم اینست که امام را میرسد که بگیرد و سلاح و غیره را از اسباب جنگ از مال غیر باغی و تقسیم کند آنها میان یاران برای استعمال عند الحاجة پس تصرف مذکور در مال باغی بطریق اولی جائز خواهد شد مر امام را و مؤلفان اینست که احاق ضرر را و نه برای دفع ضرر است علی جائز است و امام را باید که حبس کند اموال باغیان را نه و سپس دهد آنها را بآنها و نه تقسیم کند آنها را آن زمان که آنها نوبه کنند و هرگاه نوبه نمایند و سپس دهد اموال آنها را بآنها اما عدم تقسیم مال مذکور

فلما بیناه واما المحبس فلدفنهم بشوکتهم ولما حبسها عنهم وان کان لا یجوز لهم ان یموتوا لکن لا یجوز ان یموتوا لان حبسهم انفسهم  
انظروا ایسروا ما الود بعد التوبة فلا ندفع الضرورة ولا استغنام فیها قال وصاحبها اهل البقاء الق غلبوا علیها  
من الخراج والعشر لم یأخذوا الا ما هم ثانیاً لان ولایة الاخذ له باعتبار الحیاة ولم یجزم فان کانوا صرفوه فی حقه اجزى من  
اخذ منه لوصول الحق الی مستحقه وان لم یکنوا صرفوه فی حقه فعلى هذه فیما بینهم و بین الله تعالى ان یعیدوا ذلک لانه  
لم یصل الی مستحقه قال العبد الضعیف رد قبالوا الا اعادة علیهم فی الخراج لانهم مقاتلة فكانوا مصارف وان کانوا اغنیاء  
وفی العشر ان کانوا فقراء فکذلک لانه حق الفقراء وقد بیناه فی الزکوة وفی المستقبل یأخذوا الامام لانه یجزم فیهم فیه ظهور  
ولایته ومن قتل رجلاً و هو من عسکرها لایبغی ثم ظهور علیهم فلیس علیهم شیء لانه لا ولایة لامام العدل حیث القتل  
فلم یعتقد موجبا کالقتل فی دار الحرب وان غلبوا علی مصرف قتل رجل من اهل المصر و رجلاً من اهل المصر عمده

پس بجهت قول علی رضاست و بجهت آنست که باغیان مسلمانند و اسلام موجب عصمت جان و مال است چنانچه سابق مذکور شد و اما  
حبس اموال آنها پس بجهت آنست که شتر آنها دفع شود و بسبب کستن شوکت آنها اندام حبس نموده میشود و اموال آنها اگر چه مسلمانان آن  
محتاج نباشند لیکن باید که بفروشند اموال آنها اسب را نیز چراغ بگاها داشتن بهای آن آسان است و نافع است و در حق مالک و اما  
وای پس دادن مال مذکور بآنها بعد از توبه پس بجهت آنست که علت حبس آن زائل شد بعد از توبه و مال مذکور غنیمت نیست مسئله ۷  
اگر باغیان گرفته باشند خراج یا عشر از اهل بلاد و یک باغیان بران غالب شده بودند پس باز نیست امام را که بار دیگر خراج یا عشر بگیرد  
از آنها زیرا که ولایت گرفته آن مر امام را از روی ایا بجهت حمایت آنهاست و در صورت مذکوره امام حمایت آنها نموده است پس  
اگر باغیان صرف نموده باشند آن عشر و خراج را در مصرف آن پس کافی است و در حق کسانی که عشر و خراج مذکور را از آنها گرفته بودند  
باغیان و ادا میشود عشر و خراج که بر ذمه آنها واجب بود زیرا که حق بهستی آن رسیده و اگر باغیان آنرا صرف نموده باشند در مصرف  
آن پس در این صورت از روی و بایست واجب است بر اهل آن بلاد که باز دهند عشر و خراج را زیرا که آنچه سابق داده بودند صرف  
آن نرسیده است قال رضه فقها گفته اند که باز دادن خراج بر آنها واجب نیست زیرا که باغیان نیز فغانیاند که قتال نمایند با کافر این  
آنها مصرف خراج اند اگر چه آنها غنی باشند و همچنین باز دادن عشر نیز واجب نیست بر آنها در صورتیکه باغیان فقرا باشند عشر حق فقر است  
و در زمان آینده امام خواهد گرفت خراج و عشر از آنها زیرا که او در زمان حمایت آنها غنی نماید و ولایت او بر آنها ظاهر است مسئله ۸  
اگر شخصی از لشکر باغیان قتل کند شخصی دیگر را از لشکر آنها و بعد از آن لشکر امام عادل غالب شود بر باغیان پس قصاص یا دیت گرفته  
نمیشود و ان قاتل مذکور زیرا که ولایت امام عادل بر او ظاهر نبود در وقت قتل پس قتل مذکور موجب قصاص یا دیت نیست مانند  
قتل در دار حرب یعنی اگر مسلمانی قتل کند مسلمانی را در دار حرب و بعد از آن مسلمانان غالب شوند بر دار حرب پس قاتل  
مذکور هیچ لازم نمی آید همچنین در اینجا نیز زیرا که علت آن که انقطاع ولایت امام است در وقت قتل در هر دو صورت یافت میشود  
مسئله ۸ - اگر غالب شوند باغیان بر شهر و عمدتاً قتل کنند یکی از اهل آن شهر و دیگر را از ساکنان شهر مذکور

ثم ظهر على المصنف انه يقتصر منه وتاويله اذ لم يجر على هذه احكامهم وادعوا قبل ذلك في ذلك لم تنقطع ولاية الامام فيها بقصاص  
واذا قتل رجل من اهل العدل باغيا فانه يرتبه فان قتلته الباغى فقال قد كنت على حق وانا اكون على حق ومرتبه وان قال قتلته  
وانا اعلم انى على لباطل لم يرتبه وهذا عندنا حنيفه ومحمد وقال ابو يوسف لا يرتب الباغى فى لجهين وهو قول شافعى  
واصله ان العادل اذا تلفت نفسا لباغى وماله لا يضمن ولا يثم لان ما مورثها هو دفعنا لشروع والباغى اذا قتل العادل  
لا يضمن ضمانا عندنا واما ثم وقال شافعى ولا يضمن لانه يضمن على هذا المخلات اذا تاب الموتى وقطعت نفسا او ماله لانه  
اتلف ما لا معصوما او قتل نفسا معصومة فيجب ضمان اعتبارا بما قبل المنعة ولنا اجماع الصحابة رضوا والزهري ولا يضمن  
اتلف عن تاويل فاسد والفساد منه ملحق بالصحيح اذا ضمنت اليه المنعة في حق الدفع كلنى منعة اهل الحرب وتاويلهم  
وهذا لان الاحكام كابد فيها من الالتزام او الالتزام لا اعتقادا لا باحة عن تاويل ولا التزام لعدم الولاية  
وبعد ازان الشكر امام عادل غالب شود ومرتبه مذکور و باغیان بیرون کرده نشوند ازان شهر پیش از آنکه احکام آنها جاری شده باشد بلی  
شهر مذکور پس در نیصورت قصاص گرفته میشود و ازان قاتل مذکور بر اجماع در نیصورت ولایت امام منقطع نشده است امیر مذکور بر قصاص  
واجب خواهد شد مسئله ۹ - اگر قتل کند غیر باغی باغی را پس آن قاتل وارث آن مقتول میشود و در صورتیکه علقه وراثت  
باشد میان آنها چون پدر و پسر مثلاً و اگر باغی مرغانی را بکشد و بگوید که بحق کشته ام او را و بنور بر این ثابت است که بحق کشته ام او را  
پس در نیصورت نیز قاتل وارث مقتول میشود و اگر بگوید قاتل مذکور که من دیده و دانسته با حق کشته ام او را پس در نیصورت قاتل  
وارث مقتول نمیشود و اینکه مذکور شد نزد طرین رد است و ابو یوسف رد گفته است که در هر دو صورت قاتل وارث مقتول نمیشود  
در همین قول شافعى رد است و بنای این اختلاف بر نیست که غیر باغی و فقیه لاک کند جان یا مال باغی را چیزی بر او لازم نمی آید  
نه دیت و نه قصاص و نه ضمان مال و نه گنهگار میشود و بر اجماع غیر باغی مامور است باینکه قاتل نماید با باغیان برای دفع شر آنها و باغی  
اگر قتل کند غیر باغی را واجب نمیشود بر او دیت و قصاص و لیکن گنهگار میشود و این نزد علمای مابست و نزد شافعى رد بنا بر قول  
قدیم او واجب میشود بر او دیت و قصاص و ضمان مال و همچنین اختلاف است در صورتیکه مجرم مرتدی که لاحق شده است بدار حرب  
بعد ازان که تلف کرده است جان یا مال کسی را و دلیل شافعى رد نیست که باغی مذکور تلف کرده است مال معصوم را یا کشته است  
انسان معصوم الدم را پس واجب خواهد شد بر او ضمان آن چنانچه همین حکم است اگر تلف جان یا مال کند و پیش از آنکه منعه حاصل شود  
و بر بسبب بحق بدار حرب و دلیل علمای مابست کئی اجماع صحابه و سنت چنانچه روایت کرده است اگر از سری و دویم نیست که باغی مذکور تلف  
کرده است آنرا بنا بر تاویل فاسد و تاویل فاسد بجز تاویل صحیح است در حق دفع وجوب ضمان و فقیه بر تاویل فاسد منعه نیز داشته باشد  
چنانچه اگر حربی قتل کند مسلمانی را در دار حرب ضمان آن لازم نمی آید بعد از آنکه حربی مذکور مسلمان شود زیرا چه او صاحب منعه و صاحب  
تاویل است و سر آن نیست که برای اجرای احکام بر تکلف الزام یا التزام ضرورت و در صورت مذکور التزام نموده است باغی و موت قبل  
غیر باغی را چه در اعتقاد او کشتن آن مباح است بنا بر تاویل فاسد و نه الزام احکام است بر باغی چه ولایت امام منقطع است در حق بچه



بوجود المنعة والولاية باقية قبل المنعة وعند عدم التاويل ثبت الالتزام باعتقاد اختلافكم لانه لا منعة في حق الشارع اذا ثبت هذا فنقول قتل العادل الباغي قتل نكح فلا يمنع الارث ولا يوسع له في قتل الباغي العادل ان التاويل الفاسد انما يعتبر في حق الدفع والحاجة ههنا الى استحقاق الارث فلا يكون التاويل معتبرا في حق الارث ولتعمه فيه ان الحاجة الى دفع المحرمان ايضا اذا القرابة سبب الارث فيعتبر الفاسد فيه الا ان من شرطه بقاءه على حياته فاذا قال كنت على لباطل لم يوجد الدافع فوجب الضمان قال مكره بيع السلاح من اهل الفتنة وفي عساكرهم لانه اعانة على المعصية وليس ببيعه بالكوفة من اهل الكوفة ومن لم يعرفه من اهل الفتنة بل ان الغلبة في الامصار لاهل السلاح وانما مكره بيع نفس السلاح كما لا يقاتل به الا بصناعة الا ترى انه مكره بيع المعازف ولا يكره بيع الخشب وعلى هذا يخرج مع العنب

بسبب انك باغي صاحب منعة است بخلان پیش از تحقق منعه چه در آنوقت ولايت امام منقطع نیست و بخلاف وقتی که با تاویل قتل کند چه در صورت الزام و چه ضمان ثابت است بنا بر اعتقاد و بخلان گناه چه باغی گفته کار میشود بسبب قتل کردن غیر باغی اگر چه صاحب منعه است و منعه مانع لزوم گناه نیست چه از دم گناه بجهت حق شارع است و منعه و تحقق نیست و در حق شارع و هرگاه این قاعده ثابت شد پس باید دانست که کشتن غیر باغی مر باغی را بناحق نیست بلکه حق است پس آن نه مانع ارث خواهد بود و نه موجب ضمان و در تالیل میشود در صورتیکه قتل کند باغی مر عادل را ان نیست که تاویل فاسد معتبر نمیشود مگر برای دفع ضمان انداختن واجب نخواهد شد و بعد از اوارث نخواهد شد زیرا چه وارث شدن موقوف بر ثبوت استحقاق ارث است و تاویل فاسد برای ثبوت استحقاق ارث معتبر نیست پس اوارث مقتول نخواهد شد و دلیل طرفین مع در صورت مذکوره نیست که فریب وارث فریب نمیشود مگر این جهت که قرابت سبب استحقاق وارث است و آن موجود است و حرمان از وارث نیست مگر بسبب قتل که عارض است پس حاجت است بسوی دفع حرمان که عارض شده است و تاویل فاسد صلاحیت دفع آن دارد چنانچه صلاح است برای دفع و چه ضمان بسبب تاویل فاسد اعتبار نموده خواهد شد برای دفع حرمان و لیکن شرط آن نیست که فاعل مذکور ثابت باشد بر تاویل مذکور در اعتقاد خود پس اگر بگوید که اکنون معلوم شد که من او را بناحق گشته ام پس در صورت ضمان آن بر او واجب خواهد شد زیرا چه تاویل مذکور که دفع بود یافته نشده درین هنگام مسئله ۱۰ - فروختن سلاح در حرب دیگر بدست باغیان در لشکر آنها مکرده است زیرا چه فروختن سلاح بدست باغی اعم است بر معصیت و پاک نیست در فروختن سلاح در شهر چون کوفه مثلا بدست اهل شهر یا بدست کسیکه معلوم نیست که از جمله باغیان است اگر چه او در حقیقت از گروه باغیان باشد زیرا چه در شهر با غلبه اهل عدل و سلاح است. بهمانکه مکرده نیست مگر فروختن همین سلاح بدست باغیان و اما فروختن چیزی که سلاح ازان ساخته میشود چون آهن مثلا پس آن مکرده نیست چنانچه مکرده است فروختن معازف و مینی آلات بود چون طنبور و غیره و فروختن چون مکرده نیست در بهترین قیاس است فروختن انگور و غیره یعنی فروختن انگور بدست کسیکه عمر خواهد ساخت ازان مکرده نیست اگر چه فروختن غیر حرام است و اصل علم بالصحة

## کتاب اللقیط

اللقیط می به باعتبار ما که همانان یلقطه و الا لتقاط مندوب الیه لمافیہ من اجماعه وان غلب علی  
 ظنہ ضیاعه فواجب **قال** اللقیط حر لان الاصل فی بنی ادم انما هو الحرية وکذا الدار دار الاحرار وکان المحکم  
 للغالب ونفقته فی بیت المال هو المروی عن عمرو علی رضوانه مسلم عاجز عن التکسب وکمال مال له لا ولایة  
 فاشبهه المقعد الذی لا مال له وکان میوانه لبیت المال واخلوا به بالضمان وکذا کانت جنایته فیہ واکملت لقیط  
 متبرع فی الانفاق علیه لعدم الولاية الا ان یأمره القاضی به لیکون دینا علیه لعدم الولاية  
**قال** فان التلقطه رجل لم یکن لغيره ان یأخذنه منه لانه ثبت حق الحفظ له لسبق یدیه فان ادعی مدعی

## کتاب در بیان احکام لقیط

**ف** باید دانست که لقیط در لغت عبارتست از چیزی که برداشته شود از زمین و بعد از آن غالب استعمال آن در کودکی است که انداخته باشد  
 آنرا کسی در راه و در شرع عبارتست از فرزندیکه انداخته باشند از اهل آن بسبب خوف و روشی یا بسبب ننگ از ننگ زن یا محفوظ باشد  
**ص** و فرزند مذکور را لقیط بجهت آن میگویند که آن برداشته خواهد شد از زمین بالاخره پس تسمیه آن بطریق مجازست باعتبار مایل  
**ف** و باید دانست که شخصی که بردارد لقیط را از زمین آنرا ملقط میگویند **ص** مسئله ۱- برداشتن لقیط مستحبست و مندوبست  
 بجهت آنکه در آن اجای ویست و این وقتیست که دیرگمان غالب نباشد باینکه اگر نخواهد برداشت آنرا خواهد مرد و اما وقتیکه دیراین  
 گمان باشد پس برداشتن آن واجبست مسئله ۲- لقیط آزادست بجهت آنکه اصل در بنی آدم آزادیست و در اسلام  
 که در آن یافته شده است آن نفی نیز در آزادیست پس آزاد خواهد بود بجهت آنکه آزاد اکثرند به نسبت ملوک و در اسلام پس  
 آن آزاد خواهد بود بجهت آنکه اقل تابع اکثرست در حکم مسئله ۳- نفقه لقیط واجب میشود در بیت المال بجهت آنکه همین مردیست  
 از عمر و علی رزق و بجهت آنکه آن مسلمانست و عاجزست از کسب بسبب صغر و بیج مال ندارد و زوجه و پیش وافر بپس آن مانند خانواده  
 که مال نداشته باشد و بجهت آنکه وقتیکه بمیرد لقیط مذکور و بیج دارد نه نگذارد پس میراث وی میرسد به بیت المال که مال مسلمانانست  
 پس آن نفقه نیز در مال مسلمانان خواهد بود و نیز بر اجماع نفع آن بانها عاید میشود پس نقصان آن نیز بسوی آنها عاید خواهد شد و مانند ایت  
 آن واجب میشود در بیت المال اگر قتل بخطای کسی مسئله ۴- ملقط آنچه نفقه داده باشد به لقیط و پس نخواهد گرفت از دست  
 چه او متبرعست و در دادن نفقه باز بر او ولایت نیست مراد بر وی پس و پس نخواهد گرفت مگر وقتیکه نفقه داده باشد مراد بر او  
 قاضی پس درین هنگام دین میشود آن نفقه بر ذمه لقیط زیرا چه ولایت قاضی عامست پس میرسد او را که بگیرد نفقه مذکور را از لقیط  
 مسئله ۵- اگر شخصی برداشت لقیط را از زمین پس نمیرسد دیگر را که بگیرد و آن لقیط را از دست وی زیرا چه حق محافظت لقیط  
 مذکور با و ثابت گشته است بسبب آنکه دست او سابق رسیده است بر آن و اگر کسی دعوی لقیط مذکور را از ملقط بخواهد

ان ابنه فالقول قوله معناه اذا الحیدع الملتقط نسبة وهذا لا استحسان والقیاس ان لا یقبل قوله لانه  
 يتضمن ابطال حق الملتقط وجه الاستحسان انه اقرار للصبي بما ينفعه لانه یثبوت بالنسب ویعبر بعدمه  
 لتخفیل یعم فی حقه دون ابطال ید الملتقط وقیل یبقی علیه بطلان یدها وکواد عاه الملتقط قیل  
 یصح قیاسا واستحسانا واکا صح انه علی القیاس والاستحسان وقد عرف فی الاصل وان ادعاه  
 اثنان ووصف احدهما علامة فی جسداه فهو اولی به لان الظاهر شأه له لموافقة العلامة  
 کلامه وان لم یصف احدهما علامة فهو ابنتهما کاستوائهما فی سبب ولوسبقت دعوة احدهما  
 فهو ابنته لانه ثبت حقه فی زمان کامنارزع له فیها الا اذا اقام الاخر البینه لان البینه اقوی واذا وجد  
 که آن پسر من است پس قول مدعی معتبرست از روی استحسان واین وقتی است که لتقط دعوی نسبت آن نماید **ف** اگر لتقط نیز دعوی  
 نماید که آن پسر من است پس در صورت لتقط اولی است زیرا چه در دعوی هر دو برابر اند و یکی از آن که لتقط است و والید است پس  
 او ترجیح دارد و دیگر **ح** و مقتضای قیاس نیست که قول مدعی مذکور مقبول نباشد زیرا چه باطل میشود بسبب آن حق لتقط و وجه  
 استحسان نیست که دعوی مدعی مذکور اقرار است بچیزیکه نافع است در حق صغیر مذکور زیرا چه ثمر آنست نسب حاصل میشود و مر آن صغیر را  
 و عیب و تنگ عدم نسب بر طرف میشود از وی بسبب دعوی مذکور و بعد از آن بدانکه بعضی گفته اند که اقرار مذکور صحیح است در حق ثبوت  
 نسب فقط نه در حق ابطال قبضه لتقط پس آن گرفته نخواهد شد از دست لتقط و بعضی گفته اند که هر گاه نسب ثابت شد باطل میشود  
 قبضه لتقط نیز **ف** زیرا چه از لوازم ثبوت نسب نیست که پدر اولی است بجا نقت پسر خود به نسبت غیر **ح** **مسئله**  
 اگر لتقط بگوید که این لقب پسر من است بعد از آن که گفته باشد که این لقب است پس بعضی گفته اند که قول او صحیح است از روی قیاس  
 و استحسان هر دو زیرا چه او دعوی چیزی می نماید که در دست وی است و کسی منازع آن نیست و باطل نمیشود بسبب آن قبضه  
 غیر و صحیح نیست که از روی استحسان صحیح است و از روی قیاس صحیح نیست چنانچه در مسو و مذکور است **ف** اعنی بحجت آنکه قول  
 لتقط مذکور منافض است چه او ادعا گفته بود که طفل مذکور لقب است و بعد از آن میگوید که آن پسر وی است و وجه استحسان نیست  
 که این منافض در امضی است چه جائز است که متولد شده باشد از زن و پس آن فرزند و پسر معلوم نباشد و بعد از آن معلوم شد  
 ویرا **ح** **مسئله** اگر دعوی نمایند و شخص معاف باشد بطلور که بگوید بقطیکه در دست فلان است پسر من است  
**ح** و بیان نماید یکی از آنها علامتی را در بدن آن لقب پس آن لقب میرسد و پس زیرا چه ظاهر حال نشاید وی است بحجت آنکه  
 علامت در بدن او موافق گفته وی است و اگر بیان نماید پنج یکی از آنها علامت را پس آن لقب پسر هر دو کس است زیرا چه  
 آن هر دو برابر اند در سبب و اگر یکی از آنها سابق دعوت نموده باشد پس آن لقب پسر وی است زیرا چه حق او ثابت شده است  
 و در زمان که کسی مزاحم آن نیست مگر و فیکه بنیه قائم کند و دیگر زیرا چه بنیه اقوی است **مسئله** اگر یافته شود لقب  
 در یکی

فی مصر من امصار المسلمین اونی قریه من قرایهم فادعی ذمی انه ابنه ثبت نسبہ منه وکان مسلماً و هذا استحقاق  
 لاج عواہ تضمن النسب وهو نافع للصغیر وابطال الا سلام الثابت بالدرا و هو بیضه فصحت دعوتہ فیما ینفعه و در ذل  
 وان نجد فی قریه من قری اهل الذمۃ اونی سیمۃ او کنیسه کان ذمیاً و هذا الجواب فیما اذا کان الواحد ذمیاً و لا یواحد  
 وان کان الواحد مسلماً فی هذا المكان او ذمیاً فی مکان المسلمین اختلفت الروایۃ فیہ ففی روایۃ کتاب اللقیط  
 اعتبر المكان لسبقه و فی کتاب الدعوی فی بعض النسخ اعتبر الواحد وهو روایۃ ابن سماعۃ عن محمد بن سنان لقوة  
 الیہ الا ترى ان تبعیۃ الابوين فوق تبعیۃ الدار حتی اذا سبی مع الصغیر احد هما یعتبر کافر اونی بعض نسخہم اعتبر  
 الا سلام نظراً للصغیر و من ادعی ان اللقیط عبدہ لم یقبل منه لانه حر ظاہراً الا ان یقدم البینۃ انه  
 عبدہ فان ادعی عبدانہ ابنہ ثبت نسبہ منه لانه ینفعہم و کان حراً کان المملوک قد تلذ له المحرۃ

در شهری ز شهر ای مسلمانان یا در وی ز دیه ای کلماتان و دعوی نماید ذمی که آن پسر من است پس ثابت میشود نسب وی از ذمی مذکور و  
 خواهد بود آن لقیط مسلمان و این از روی استحسان است زیرا چه دعوی مدعی مذکور متضمن است و چیزی را که آنرا نسب که آن نافع است  
 در حق صغیر و دم بطلان اسلام که ثابت است بسبب بودن آن صغیر در دار اسلام و آن مضرت است در حق وی پس صحیح خواهد بود  
 دعوت آن در چیزی که نافع است برای صغیر نه در چیزی که مضرت است و اگر یافته شود لقیط در وی از دیه ای و میان با در کلیسا یا در گشت پس  
 آن ذمی خواهد بود و این روایت واحد است یعنی متفق علیہ است و قنیکه برداشته باشد ذمی لقیط را از مکان با سئ مذکور و اگر بر داشته باشد  
 لقیط را از مکان با سئ مذکور مسلمانان یا برداشته باشد آنرا ذمی از مکان مسلمانان پس در آن اختلاف روایت است و در کتاب  
 اللقیط از مبسوط مذکور است که معتبر در بی صورت مکان است نه ملقط **ف** یعنی اگر در مکان مسلمانان یافته شود پس آن لقیط مسلمان است  
 و اگر ندومی خواه برداشته باشد آنرا مسلمانان یا کافر **ص** و وجه آن نیست که لقیط مذکور سابق در آن مکان یافته شده است و در بعضی  
 نسخه کتاب الدعوی از مبسوط مذکور است که معتبر در بی صورت ملقط است **ف** یعنی اگر برداشته باشد آنرا مسلمانان پس آن لقیط مسلمان است  
 و اگر برداشته باشد ذمی پس آن لقیط ذمی است **ص** و این را روایت نموده است ابن سماعۃ از محمد بن و وجه آن نیست که قبضه  
 قوی است بر نسبت مکان بجهت آنکه اگر مادر و پدر را قبضه نموده از دار حرب آرند مع صغیر پدر اسلام پس آن صغیر کافر است بجهت  
 مادر و پدر و این معلوم میشود که قبضه ولیست بر نسبت مکان و در بعض نسخه کتاب الدعوی معتبر اسلام است بجهت شفقت  
 بر حال صغیر **ف** یعنی اگر یافته شود آن صغیر در مکان ذمی و برداشته باشد آنرا مسلمانان پس آن مسلمان است و اگر یافته باشد  
 آن صغیر را ذمی در مکان مسلمانان پس آن صغیر مسلمان است نیز **ص** مسکله ۹ اگر شخصی دعوی نماید که لقیط بنده او است پس مقبول نیست  
 دعوی بی جهت آنکه ظاهر نسبت که آن لقیط از او است پس آن لقیط بنده نخواهد بود و اگر قنیکه بنده قائم کند مدعی بر آنکه آن بنده وی است و بعد از آن  
 بلا آنکه اگر بنده دعوی نماید که این لقیط پسر من است ثابت میشود نسب وی از آن زیرا چه آن نافع است و آن لقیط از او خواهد بود زیرا چه فرزند بنده  
 از او میباشد و قنیکه متولد شده باشد از دل حرم و مملوک میباشد و قنیکه متولد شده باشد از کنیز پس در مملوک بودن آن تردید شک است



فلا یبطل الخیرة الظاهرة بالشك والمحرفی دعوته اللقیط اولی من العبد والمسلم اولی من الذی فی ترجیحها الماهو الا نظر  
فی حقه وان وجد مع اللقیط مال مشدد ود علیه فهو له اعتبار الظاهر وكن اذا كان مشددا على دابة  
وهو علیها الماذکر یا تغیر صرفه الواحد الیه باصر القاضی لانه مال ضائع وللقاضی ولاية صرف مثله الیه وقیل  
بصرفه بغیر امر القاضی لانه للقیط ظاهر اوله ولاية الانفاق وشراء ما لا بد له منه كالطعام والكسوة لانه من الانفاق  
له ولا یجوز تزویج الملتقط لانعدام سبب الولاية من القرابة والملاحة والسلطنة **قال** ولا تصرفه  
فی مال الملتقط اعتبارا بالام وهذا لان ولاية التصرف لتتمیر المال وذل لا یحقق بالرای الكامل والشفقة الوافقة  
والتیجوزان یقبض له الهبة لانه نفق محض ولتهدا یملكه الصغیر بنفسه  
اذا كان عاقلا وملكه الام ودصیها **قال** ویسلمه فی صناعة لانه من باب تثقیفه وحفظ حاله **قال**  
یبرأ جرحه **قال** العبد الضعیف وهذا رواية القدوری فی مختصره وفي الجامع الصغیر لا یجوز ان یواجهه  
ذکره فی الکراهیه وهو الاصح ووجه الاول انه یرجع الی تثقیفه ووجه الثاني انه لا یملك

بیس حریت ان صغیر کما یظهر مال دلالت میکند بران باطل نخواهد شد بسبب شک و بنا بر آنکه حر رد دعوت لقیط اولی است پس نسبت بند و مسلمان  
اولی است به نسبت ذمی بحجت آنکه دعوت حر و مسلمان نافع است در حق مبی و اگر یانته شود بالقیط مالی باینطور که بسته باشد بغضی از عیالت  
و بی پس مال مذکور مال لقیط است زیرا چه ظاهر حال دلالت میکند بر آن و همچنین اگر بسته باشد مال در عرضی از اعضای ستور که بر آن لقیط  
باشد پس آن مال مال لقیط مذکور است بنابر وجه مذکور و بعد از آن باید که صرف نماید لقط مذکور آن مال را در حاجت آن صغیر یا قاضی یا بر چه  
کسی باشد آن مال معلوم نیست وقاضی را ولایت است که چنین مال را صرف کند و چنین مصرف و بعضی گفته اند که میرسد لقط را که صرف نماید  
مال مذکور در حاجت آن لقیط بغیر امر قاضی زیرا چه ظاهر نیست که آتمال لقیط است و لقط را ولایت است که نفقه و هدیه لقیط و خرید کند چیزی  
را که ضرور باشد در کار برای آن چون طعام و لباس مسکله ۱۰ جائز نیست که لقط تزویج نماید لقیط را با کسی بحجت آنکه او را ولایت تزویج  
آن نیست زیرا چه سبب ولایت مذکور که قرابت یا ملکیت یا سلطنت است یا نته نمیشود و همچنین جائز نیست که لقط تصرف نماید در مال  
لقیط بنابر قیاس آن برادر و **ف** یعنی چنانچه مادر راجع محافظت فرزند صغیر است و میرسد او را که تصرف نماید در مال او همچنین لقط را  
ص و سر آن نیست که دلالت تصرف در مال صغیر ثابت میشود برای اینکه مال صغیر زیاده شود و آن متحقق نمیشود و اگر چه چیز یکی  
عقل کامل و دیگر شفتت وافر و در هر واحد ازین دو کس یا نته نمیشود و اگر چه اذن و و چیز نه هر دو **ف** یعنی مادر اگر چه شفتت وافر دارد  
ولیکن عقل کامل ندارد و لقط اگر چه عقل کامل دارد ولیکن شفتت وافر ندارد و **ص** و جائز است لقط را که تبین نماید چیزی را که هر چه  
نماید کسی به لقیط و درین نفق محض است برای لقیط و لاند امیرسد صغیر را که خود قض نماید و محبوب را و تشنگ را قائل باشد همچنین میرسد و صغیر  
را و بی مادر را که قبض نماید چیزی را که هر چه کسی به صغیر مسکله ۱۱ میرسد لقط را که تسلیم نماید لقیط را در وستان بحجت آنکه مؤخرن حرفه  
زیرا چاین از باب تعلیم و تادیب است و محافظت حال وی و میرسد لقط را که با جاره دهد لقیط را **قال** رضاین را ردایت نموده است  
قدوری رد و مختصر خود و در جامع صغیر مذکور است که جائز نیست لقط را که با جاره دهد لقیط را **قال** این را ذکر نموده است در باب کراهیت  
و همین مجرب است و در حدوایت قدوری نیست که اجاره دادن از باب تادیب است و در حدوایت جامع صغیر نیست که لقط را بر صغیر

اتلاف منافعه فاشبه العمد بخلاف الام لانها تملك على ما نبت كره في الكراهية ان شاء الله تعالى

### کتاب اللقطه

**قال** اللقطه امانة اذا شهد الملقط انه ياخذها يحفظها ويردها على صاحبها لان الاخذ على هذا الوجه ما دون فيه شرع ابل هو الافضل عند عامة العلماء وهو الواجب اذا خاف الضياع على ما قالوا اذا كان كذلك لا تكون مضمونة عليه وكذلك اذا تصادقانه اخذها المالك لان تصادقهما حجة في حقهما انصار كل بيعة ولو اقرانه اخذته لنفسه يضمن بالاجماع لانه اخذ مال غيره بغير اذنه وبغير اذن الشرع وان لم يشهد بالاشهاد عليه وقال الاخذ اخذته له المالك وكذلك المالك يضمن عند ابي حنيفة ركه وحملة ركه وقال ابو يوسف ركه لا يضمن بالقول قوله لان الظاهر شاهد له لا اختياره المحسبة دون المعصية ولهما انه اقرب بسبب الضمان وهو اخذ مال لغيره وادعى ما يبرره وهو الاخذ لما لكه وفيه وقع الشك فلا يبرأ وما ذكر

که تلف نماید مفتت لقطه را پس امانت نم است بخلاف داورچه او را بر سر سکه امانت مفتت مذکوره نماید بنابر آنچه بیان آن خواهد آمد ان شاء الله تعالی  
در کتاب الکراهیه و الله اعلم

### کتاب اللقطه

**ف** بدانکه لقطه عبارت است از مالیکه بر یا بد آن شخصی افتاده بر زمین و دیگر آثار آنکه بدار و بطریق امانت و بابد دانست که لقطه و لقطه هر دو معنی متقارب است و فرق نهین فدرست که لقطه مستعمل است در انسان و لقطه در غیر انسان **ص** مسئله اگر لقطه امانت است در دست ملقط یعنی بردارنده آن و قتیکه گواه گرفته باشد بر اینکه او بگیرد و آنرا نامحافظت آن نماید و او پس خواهد داد آنرا به مالکش زیرا چه گرفتن آن باینطور باذن شرع است بلکه گرفتن آن افضل است نزد اکثر علمای رو و این و قتیست که خوف ضائع شدن نباشد و اما قتیکه خوف آن باشد پس واجب است برداشتن آن بنابر آنچه فقها گفته اند و هرگاه چنین شد پس آن مضمون خواهد بود **ف** یعنی ضمان لقطه واجب خواهد شد **ص** بر ملقط **ف** و قتیکه پاک شود در دست وی **ص** و همچنین ضمان آن واجب نمیشود و بر ملقط و قتیکه ملقط و مالک آن هر دو متفق باشند بر اینکه او گرفته بود و آنرا برای مالک آن زیرا چه اتفاق آنها محبت است در حق هر دو پس اقرار مالک باین که گرفته است آنرا برای مالک خواهد بود و مانند آنکه گواه آر و ملقط بر اینکه آن گرفته است برای مالک و اگر ملقط اقرار نماید که گرفته ام آنرا براس خود واجب میشود بروی ضمان باجماع زیرا چه گرفته است مال غیر را بغير اذن آن و بغير اذن شارع مسئله ۳ - اگر ملقط گواه گرفته باشد در وقت اخذ باینکه میگیرد این لقطه را برای مالک و بعد از آن اختلاف نماید مالک و ملقط و بگوید ملقط که گرفته ام آنرا برای مالک و نکذیب آن نماید مالک پس ضمان آن واجب میشود نزد ابی حنیفه و محمد و گفته است ابو یوسف رد که ضمان واجب نمیشود و معتبر قول ملقط است زیرا چه ظاهر حال شاهد وی است بجهت آنکه ظاهر نیست که او اختیار نموده باشد ثواب را نه معصیت را و دلیل طرفین بر نیست که ملقط قرار گرفته است بسبب ضمان که گرفتن مال غیر است و بعد از آن دعوی می نماید چیزی را که بسبب آن برے شود از ضمان یعنی میگوید که آنرا گرفته ام برای مالک و درین شک است پس او برے خواهد شد از ضمان و آنچه ابو یوسف رد گفته است

من الظاهر بعارضه مثله لان الظاهر ان يكون المتصرف عاملا لنفسه فكيفيه في الاشهاد ان يقول من سمعتموه  
 ينشد لقطه فدونه على واحدة كانت اللقطه او اكثر لانه اسم جنس **قال** فان كانت اقل من عشرة دراهم  
 عرفها ليا ما وان كانت عشرة فصاعدا عرفها حول **قال** العبد الضعيف وهذه رواية عن ابي حنيفة روى عنه اياهما معا  
 على حسب ما يروى لا ما وقد روى همداني في الاصل بالحول عن غير تفصيل بين القليل والكثير وهو قول مالك والشافعي  
 لقوله عليه السلام من التقط شيئا فليعرفه سنة من غير فضل وجه الاول ان التقدير بالحول روي في لقطه كانت ما بين  
 دينار و تساو الف درهم والعشرة وما فوقها في معنى لال في ثقتن القطع به في السوق وثقتن استحلال الفرج به وليس في  
 معناها في حق تعلق الزكوة فوجب التعريف بالحول احتياطا وما دون العشرة ليس في معنى لال بوجه ما ففوضنا الى  
 راي المتبلي به **وقال** العبدان شيئا من هذه المقادير ليس بل لازم ويفوض الى راي ملقط يعرفها الى ان يغلب على ظنه ان صاحبها  
 لا يطلبه بعد ثم يتصدق به وان كانت اللقطه شيئا لا يبقى عرفه حتى اذا خاف ان يفسد تصدق به وينبغي ان يعوفي في الموضع الذي  
 اصابها وفي الجاه مع فان ذلك اقرب الى الوصول الى صاحبها وان كانت شيئا يعلم ان صاحبها لا يطلبه بالانواة وقصور الرمان  
 له ظاهر حال شاهد ملقط است پس جوابك ان نسبت که ظاهر حال چنانچه دلالت می نماید برای خود نه برای غیر پس بیان هر دو ظاهر حال غرض  
 میکند برای آنکه اگر گفته است آنرا برای خود زیرا چه ظاهر نیست که نفرن کننده عمل می نماید برای خود نه برای غیر پس بیان هر دو ظاهر حال غرض  
 است **ف** انداز هر دو سابقا خواهد شد **مسئله ۳۳** - بدانکه بجهت اشهاد کفایت میکند اینقدر که بگوید ملقط گویا بان که اگر بشنود  
 کسی را که بگوید ملقط را پس در راه بنماید بسوی من خواه لقطه جنس واحد باشد یا متعدد زیرا چه لقطه اسم جنس است **ف** شامل است  
 مراد و کثیر را **مسئله ۳۴** - اگر لقطه کمتر از ده درهم باشد باید که ملقط تعریف آن نماید چند روز پیش هر قدر که مضمت و انداگر  
 ده درهم باشد باز یاده ازان پس تعریف آن نماید تا یکسال قال رضایین یک روایت است از ابی حنيفة روى عنه گفته است محمد در و ميسوط که  
 تعریف آن نماید یکسال خواه مال قليل باشد یا کثیر و همین قول مالک و شافعی در مست جمیع غیر علیه السلام فرموده است که شخصی که بر دارد  
 لقطه را باید که تعریف آن نماید تا یکسال و هیچ تفصیل نکرده است میان مال قليل و کثیر و وجه روایت اول آنست که تقدیر آن یکسال  
 وارد شده است و در لقطه صد و دینار که برابر هر از درم است و ده درم و پنج زباده ازان است مانند هر از درم است و در حق قطع دست  
 سارق آن و در حق حلت طمی نه در حق وجوب زکوة لهذا واجب نموده شد که تعریف لقطه نماید تا یکسال بجهت احتیاط و آنچه کمتر از ده  
 درم است مانند هر از درم نیست و در هیچ یکی از این امور انداخته فیض نموده شد بسوی رای ملقط که مبتلی است بآن و بعضی گفته اند که صحیح نیست  
 که هیچ چیز از این تقدیر بالازم نیست و تفویض نموده میشود امر تعریف آن بسوی رای ملقط پس باید که تعریف آن نماید تا آن زمان  
 که در غالب ظن او این باشد که صاحب لقطه مذکور طلب آن نخواهد نمود و بعد از این وجه ازان ملقط لقطه مذکوره را تصدق نماید و اینست که  
 مذکور شد و قیست که لقطه ازان جنس باشد که باقی میماند و فاسد نمیرود و اگر لقطه ازان جنس باشد که فاسد میشود و باقی نمی ماند پس باید که  
 تعریف آن نماید تا آن زمان که خوف فساد آن نباشد و وقتی که خوف فساد آن باشد باید که تصدق کند آنرا باید و است که ملقط را باید که تعریف  
 لقطه نماید و در مضمی که بانته است آنرا در موضع از دحام مردمان زیرا چه سبب تعریف در مکان مذکور اغلب است که خواهد رسید بآن که آن  
**مسئله ۳۵** - اگر لقطه ازان جنس باشد که معلوم است که مالک آن درخواست نخواهد کرد چون چنانچه فرموده است انار پس آن بمنزله نیست

لیکون القاذرة اباحة حتى جاز لا انتفاع به من غير تعريف ولكنه مبني على ملك ما انك لان التملک من الجھول لا یصح  
**قال** فان جاء صاحبها ولا تصدق بها ایصال الحق الى المستحق وهو واجب بقدر الامكان وذلك بايصال عينها  
 عند الظفر بصاحبها وایصال العوض وهو الثواب على اعتبار اجازته التصديق بها وان شاء امسكها سر جاء الظفر  
 بصاحبها **قال** فان جاء صاحبها یعنی بعد ما تصدق بها فهو بالخيار ان شاء امسكها اصدق له قوابلها لان  
 التصديق وان حصل به ان الشئ لم یحصل بآدمه فيوقف على جازتم ذلك ثبت للفقير قبل الاجازة فلا يتوقف على قيام العمل  
 بخلاف بيع الفضولي لثبوته بعد الاجازة فيه وان شاء ضمن الملتقط لانه سلم ماله الى غيره بغیر اذنه لانه با باحة من جهة الشئ  
 وهذا لا ينافي الضمان حقاً للعبد كما في تناول مال الغير حالة الخمصة وان شاء ضمن المسكين اذا هلك في يده لانه قبض ماله  
 بغیر اذنه وان كان قائماً اخذته لانه وجد عين ماله **قال** ويجوز ان لا يتقاط في الشاة والبقر والبعير و **قال**

که انداخته است آنرا مالک آن بطریق بابت حتی که باز دست انتفع بان بغیر تعریف ولیکن آن می ماند در ملک مالک بجهت آنکه تنگید بجهل  
 صحیح نیست **ف** بخلاف ابادت **ص** مسئله ۲ - اگر لقطه تعریف فقط نماید و بیايد مالکش را فيما مگر در لقطه مختار است اگر خواهد  
 تصدق نماید آنرا بر ابراهیم رسانیدن عن مستحق آن واجب است بقدر امکان و آن متحقق میشود و باینکه برساند عین لقطه را با مالکش و تنگید  
 بیايد او را و باینکه برساند عین آن که ثواب است با مالکش برسد بنا بر آنکه مالک جازت تصدق بآن خواهد داد و تنگید بر تصدق  
 باو خواهد رسید و اگر خواهد پیش خود نگه دارد و باین توفیق که از مالک لقطه ملاقات خواهد شد و خواهد داد آنرا بوی **مسئله ۳** - اگر بیايد  
 مالک لقطه را لقطه بعد از آن که تصدق نموده باشد آنرا پس آن مالک مختار است اگر خواهد جاری و ثابت دارد و تصدق مذکور را پس  
 خواهد رسید بوی ثواب آن زیرا بر ابراهیم ملقطه اگر چه تصدق نموده است باذن شرع ولیکن مالک اذن آن نداده است پس موقوف  
 خواهد ماند بر اجازت آن ولیکن فقیر مالک آن میشود و پیش از اجازت وصحت اجازت آن موقوف نیست بر قیام محل بخلاف بیع فضلی  
**ف** یعنی اگر فضولی بین نماید وصحت اجازت آن موقوف است بر قیام محل که بیع است **ص** بجهت آنکه مشتری مالک آن میشود و بعد از  
 اجازت و اگر خواهد مالک لقطه ضمان آن بگیرد و از لقطه نیز ابراهیم داده است بفقیر مال را بدو اذن مالک آن **ف** سوال باب یک ضمان  
 بر لازم نباید زیرا بر ابراهیم او تصدق نموده است آنرا باذن شارع **جواب** **ص** تصدق نمودن وی باذن شارع منافی و جوب  
 ضمان نیست بجهت آن مالک چنانچه اگر بخورد کسی مال غیر را در حالت مخصوصه **ف** چه در بصورت واجب میشود ضمان با وجود او و با اذن  
 است از جانب شارع بخوردن مال مذکور همچنین در چنانچه **ص** و اگر خواهد ضمان آن بگیرد مسکین و فقیر را مالک شده باشد لقطه درست  
 وی زیرا بر ابراهیم قبض نموده است مال غیر را بغير اذن وی و اگر لقطه موجود باشد در دست مسکین خواهد گرفت آنرا مالک مذکور زیرا بر ابراهیم  
 یافت عین مال خود را **ف** سوال سابق مذکور شده است که فقیر مالک آن میشود و پیش از اجازت مالک پس باید که عن  
 استر و او نباشد مالک را **جواب** ثبوت ملک مانع عن استر و او نیست چنانچه دایم را میرسد که واپس بگیرد و محبوب را با وجودی که  
 محبوب مالک آن میشود و بعد از قبض آن **ص** **مسئله ۴** - مستحب است التقاط در گوسفند و گاو و شتر و گفته است



مالک و الشافعی و اذا وجد البعير والبقر في الصحراء فالتراخي افضل وعلى هذه الخلاف الفرس له ما كان الاصل في اخذ مال  
الغیر المحرمه والا باحة محاذة الضیاع و اذا كان معها ما يدفع عن نفسها يقل الضیاع ولكنه يتوهم فيقضي بها كراهة طلبة  
الان لا تترك ذلك انها نقطة يتوهم ضیاعها فيستحب اخذها وتعرف فيها صيانة الاموال لناس حكماني الشافعي انفق الملتقط  
عليها بغير اذن الحاكم فهو متبرع لقصور ولايته عن ذمة المالك وان انفق باصره كان ذلك حريصا على صاحبها كان  
للقاضي ولاية في مال الغائب نظرا له وقد يكون النطوق لا اتفاق على ما بين و اذا رجع ذلك الى الحاكم نظره فان كان للهيبة  
منفعة أكبرها وانفق عليها من اجرتها كان فيه ابقاء العين على ملكه من غير الزام الدين عليه وكذا لا يفعل بالعبدا  
الا بغير اذن الحاكم ان لم يكن لها منفعة صحت ان تستغرق النفقة قيمتها باعها او يحفظ ثمنها ابقاع له معنى عند تعدد ابقاعه صورة وان كان  
الاصل لا اتفاق عليها اذن في ذلك وجعل النفقة ديناً على ما ذكرها لانه نصب ناظر وفي هذا انظر من الجاهلین  
مالك و الشافعی و وقتیکه باید که شتر باگاو را در صحرا پس افضل نیست که بگذارند آنرا اگر فتن آن کرده است و در نقاط سب نیز همین اختلاف  
است و در تیل مالک و شافعی و نیست که اصل در گرفتن مال غیر حرمت است و مباح نمی شود و مگر خوف آنکه اگر نگیرد ضایع خواهد شد  
و هرگاه نقطه چنان باشد که دفع می نماید سباع را از ذات خود چون گاو که دفع می نماید سباع را بشلیخ و لکد  
و شتر و سب که دفع می نماید سباع را بگزیدن و لکد پس خوف ضایع گشتن آن کمتر است ولیکن توهم ضایع گشتن  
لذا حکم نموده شد که گرفتن کرده است و مستحب نیست که بگذارند آنرا و تیل علمای ما در این است که گاو و شتر و سب نقطه است و توهم  
ضایع گشتن آن کم است پس این مستحب است گرفتن آن و تعریف آن تا مال مردمان محفوظ ماند چنانچه مستحب است گرفتن گوسفند  
نزد و همه پس اگر نفقه دهد ملقط بلفظ است مذکور بغير امر قاضی پس او متبرع است زیرا چه در اولایت نیست بر مالک  
نقطه و اگر نفقه داده باشد بامر قاضی خواهد شد آن نفقه دین بر ذمه مالک آن زیرا چه امر قاضی را اولایت است در مال غائب  
بجست شفقت بر حال و در دادن نفقه شفقت است بر غائب و بعضی اوقات چنانچه بیان آن خواهد آمد انشاء الله تعالی  
و اگر نفسیه نقطه پیش قاضی برسد باید که او را خطه نماید در آن پس اگر نقطه مذکور قابل دادن اجاره باشد چون گاو و شتر و  
سب پس باید که اجاره دهد آنرا و نفقه آن دهد از اجرت آن زیرا چه درین صورت سوره است مذکور مملوک مالک  
می ماند بآنکه بر دمی دین لازم شود و نیز باید که عین معامله نماید در صورت بندگی و اگر نقطه مذکور قابل دادن اجاره نباشد  
چون گوسفند مثلاً پس خوف این باشد که اگر نفقه دهد آنرا ملقط پس آن نفقه تا بمقدار قیمت آن خواهد رسید  
باید که نفروشند آنرا و امر نماید که بکار و دیهاست آنرا تا باقی ماند نقطه از ره معنی که قیمت آنست زیرا چه باقی ماندن ثمرت  
آن متعذر است درین صورت معنی اگر قاضی مصلحت بیند و اینکه نفقه باید داد و امر نماید بدادن نفقه و آنرا دین گردانند  
بر ذمه مالک سوره زیرا چه قاضی منصوب است بر شفقت در حال مردمان و در دادن نفقه شفقت است بر حال  
مالک و ملقط هر دو حق مالک بجست آنکه در عین مال او باقی می ماند و در حق ملقط بجست آنکه نفقه دمی دین میشود و نیز

قالوا انما یا مریکانات یومین او ثلثة ایام علی قدر ما یری رجاء ان یتظهر ما لکها فاذا لم یتظهر یا مریبها لا یزال  
 النفقة مستأصلة فلا نظری الانفاق مدة مدیدة قال رضوی الاصل شرط اقامة البینه  
 وهو الصحیح لانه یحتمل ان یکون غصبانی یدء کلا یا مریبیه بالانفاق وانما یا مریبیه فی الودیعة فلا بد  
 من البینه لکشف الحال ولیست البینه تقام للقضاء وان قال لا بینه لی یقول القاضی له انفق علیه  
 ان کنت صادقاً فما قلت حتی ترجع علی المالك ان کان صادقاً وکلا یرجع ان کان غاصباً وقوله فی الکتاب  
 وجعل النفقة دنیا علی صاحبها اشارة الی انه انما یرجع علی المالك بعد ما حضر وکعبه النفقة  
 اذا شرط القاضی الرجوع علی المالك وهذه سر دایة وهو الاصح **قال** فاذا حضر بعض المالك فله ان یقطع  
 ان یتصل به حق یصح النفقة لانه یحیی بنفقته فصار کانه استفاد المالك من جهته فلیشبه المبیع واقرب من ذلله  
**ص** وگفته اند نفقها که قاضی امر بخا هدر و بدادون نفقه مکر و روز یاسه روز باین توفیق که پیدا خواهد شد مالک آن و اگر مالک آن پیدا نشود  
 امر نماید بر و فتن آن زیرا چه همیشه وادون نفقه بآن از پنج بر کندن آنست پس شفقت نیست و دادون نفقه تا بدست دراز **ف** یعنی  
 زیاده از سه روز **ص** و بدانکه در مبسوط مذکور است که اقامت بینه شرط است **ف** یعنی امر بخا هدر نمود قاضی به نفقه ستور مذکور مگر  
 و فتنکه ملقط اقامت بینه نماید بر اینکه این ستور لقطه است نزد من **ص** و همین صحیح است زیرا چه احتمال دارد که ستور مذکور بطریق غصب  
 باشد در دست وی و در صورت غصب قاضی امر بدادون نفقه نمی کند بلکه امر میکند که واپس دهد آنرا با کفش و امر بدادون نفقه نمی کند  
 مگر در صورت و دلیلت و آن ثابت نمیشود و بدون بینه پس اقامت بینه ضرورت تا ظاهر گردد و حقیقت مال **ف** سوال بینه  
 بدون خصم مقبول نیست و در صورت مذکوره کس خصم نیست پس بینه بچه طور مقبول خواهد شد **جواب** **ص** اقامت بینه در صورت  
 مذکوره برای قضا نیست تا وجه خصم شرط باشد و اگر ملقط بگوید که بینه نیست نزد من **ف** بر اینکه این ستور لقطه است نزد من و لیکن  
 در واقع این لقطه است **ص** پس باید که قاضی بگوید که نفقه به این ستور را اگر صادق هستی و در قل خود پس و خواهد گرفت از مالک  
 آن اگر صادق است و خواهد گرفت اگر غاصب است و باید دانست که آنچه مذکور شد درین مسئله که قاضی امر نماید بدادون نفقه و آنرا بدین گرداند  
 بر ذمه مالک ستور اشارت است بسوی آنکه ملقط نخواهد گرفت از مالک نفقه را بعد از آنکه او حاضر گردد و در مالکیه لقطه فروخته نشده است مگر  
 و فتنکه قاضی شرط نموده باشد که نخواهد گرفت از ملقط **ف** و اگر قاضی دین نگردانیده باشد آنرا بر ذمه مالک نخواهد گرفت از ملقط  
 از مالک **ص** و همین اصح است **ف** و بعضی گفته اند که ملقط نخواهد گرفت نفقه را از مالک و فتنکه قاضی امر کرده باشد بدادون نفقه خواه بینه  
 گردانیده باشد آنرا بر ذمه مالک یا دین نگردانیده باشد **ص** مسلم **ه** هرگاه حاضر گردد مالک پس میرسد به لقطه که ندیده لقطه را با آن زمان  
 که حاضر آرد و نفقه را از بر او ملقط مذکور زنده ساخته است بسبب دادون نفقه لقطه را پس چنان شد که مالک مذکور استفاد مالک  
 از ملقط مذکور نموده است پس آن لقطه مانند بیع است **ف** یعنی چنانچه با بیع را میرسد که بیع را تا آن زمان که حاضر آرد و فتنه  
 بهای آنرا از بیعین میرسد ملقط را که بیع نماید لقطه را تا آن زمان که حاضر آرد و مالک نفقه مذکور را **ص** و نیز ملقط مذکور مانند آن کس است

را داکا بن خان له الحبس لاستيفاء الجعل لما ذكرنا ذكره لا يسقط دين النقطة بهلاكه في بد الملتقط قبل الحبس  
ويسقط اذا هلك بعد الحبس لانه يصير بالحبس شبه الرهن **قال** ونقطة الحبل والحرم سواء وقال  
الشافعي انه يجب التعريف في نقطة الحرم الى ان يتي صاحبها لقوله عليه السلام في الحرم ولا يحل نقطتها الا لمنشدها  
ولنا قوله عليه السلام اعرف عفاصها وواعاها ثم عرفها سنة من غير فصل ولا نها النقطة وفي التصديق  
بعد مدة التعريف ابقاء ملاك المالك من وجهه فيملكه كما في سائرهما وتأويل ما روى انه لا يحل الا لتقاط  
الا للتعريف والتخصيص بالحرم لبيان انه لا يسقط التعريف فيه لكان انه لا يغربا عنها هراوا اذا حضو وحل

فادعى اللقطه لمرئيه فاعلم اليه حتى يقيم البينة فان اعطى علامتها حل للملتقط ان يدا فمها اليه  
كما يار وبنده كزنجية رايعني جنانچه آنکس را ميرسد که پس ناپيد بنده كزنجيه را بجهت پاى مرفوعه ويرا چا ورنده کرده است بنده مذکور را چنين  
ميرسد لقطه را که حبس کند لقطه را بجهت نفقه که داده است بوي بنابر آنکه او رنده ساخته است لقطه مذکور را و بعد از آن بماند که ساقط نمیشود  
دين نفقه که بر ذمه مالک است بسبب هلاک شدن نفقه و در دست لقطه پیش از حبس آن و ساقط میشود و قتيكه هلاک شود و بعد از حبس آنچه  
آن بسبب حبس مانند مردن میگردد **ف** و دين ساقط میشود بسبب هلاک مردن پس چنين ساقط خواهد شد و دين نفقه بسبب  
هلاک لقطه بعد از حبس **ص** مسئله ۱۰ - لقطه حرم را بر است **ف** در نيکه لقطه تعريف آن ناپيد تا يكسال **ص** و گفته است  
شافعي رحمه الله تعريف لقطه حرم واجب است تا آن زمان که بيايد بالکشف را بجهت آنکه تغيير عليه السلام فرموده است که حلال نيست لقطه حرم مگر  
براي منشده آن **ف** يعني طالب آن که مالک آنست و هرگاه لقطه حرم حلال نيست مگر بالکشف پس ضرورت که تعريف آن ناپيد  
تا آن زمان که بيايد بالکشف را و بدو بوي مقصدن ناپيد **ص** و دليل علمای ما در کي نيست که تغيير عليه السلام فرموده است که تعريف کن  
ظرف لقطه را و بنظر ظرف لقطه را و بعد از آن تعريف لقطه کن تا يكسال و در بين هيج تفصيل نيست ميان لقطه حرم و ميان لقطه غير حرم  
و دوم نيست که لقطه حرم لقطه است و بعد از گذشتن مدت تعريف اگر تصديق ناپيد باقی بماند ملک مالک من وجه و هرگاه چنين نشا پس  
ملتقط تصديق خواهد کرد و آنرا بعد از گذشتن مدت مذکوره مانند لقطه هاست ديگر و حديثيکه نقل کرده است از شافعي رحمه الله و ايشان اينست  
که حلال نيست گرفتن لقطه حرم را براي منشده آن يعني براي معرفت آن که تعريف آن ناپيد و حلال نيست که سبک بگيرد و آنرا براي خود و اما  
تخصيص ميان لقطه حرم بجهت نيست که تعريف ساقط نمیشود و در لقطه حرم نيز با وجود نيکه ظاهر نيست که لقطه حرم مملوک مسافران است  
**ف** زير ايه مسافران کثير در آن مجتمع ميشوند و هرگاه لقطه حرم بنابر ظاهر بر لب مسافران است پس بايد که تعريف آن تا يكسال  
در کار نباشد و بر ايه مسافران در کي مجتمع ميشوند و باز متفرق ميشوند و مير و نازانچه و عودني کنند و گر بعد از مدت يك سال **ص**  
مسئله ۱۱ - اگر حاضر شود شخصی و دعوى لقطه ناپيد داده نمیشود و با و تا آن زمان که اقامت بدينه ناپيد و اگر دعوى مذکور علامت لقطه بيان  
نمايد باینطور که وزن در هم بيان ناپيد و عدد آن و بنده كسيه كمينه آن مثلا پس چنانچه است که بدو لقطه را بعد از مذکور





ان ینتفع بها اذ قال لشافعی راجع لقوله عليه السلام فی حدیث ابی رضان جاء صاحبها فادفعها اليه والا فانتم بها اذ كان  
من المياسير ولا نه انما يباح للفقير حملاله على رفقها صيانة لها والفقير يشاء فيه وكتنا انه مال الغير ولا يباح الا انتفاع به  
الا بوضاء الاطلاق النصوص والاباحة للفقير لما رويناه او بالاجماع فيبقى ما رواه على الاصل والفقير يحول على اخذ الاحتمال  
انتقاره في مدة التعريف والفقير قد يتوانى لاحتمال استغناؤه فيها وانتفاع ابی رضان كان باذن الامام وهو جائز باذنه  
وان كان الملتقط فقيرا فلا بأس بان ینتفع بها لما فيه من تحقيق النظم من الجاهلین ولهذا اجاز الدفء الى فقير غير  
وكلا اذا كان الفقير اياه او ابنه او زوجته وان كان هو غنيا لما ذكرنا والله اعلم

## کتاب الاباق

الا بن اخذناه افضل في حق من يقوى عليه لما فيه من احيائه واما الضال فقد قيل كذا لله وقد قيل تركه افضل  
که نفع گیره از لقطه گفته است شافعی رحمه الله که جائز است بجهت آنکه فقیر علیه السلام فرمود باینکه **ف** که یافته بود صدوق یا لقطه را **ص**  
که اگر بیاید مالکین لقطه بدو آن را بوی و اگر نیاید نفع گیر از آن و حال آنکه ابی رضان غنی بود و بجهت آنکه نفع گرفتن از لقطه مباح نشده است  
بملقط فقیر مگر برای اینکه اباحت مذکور باعث برداشتن آن شود از زمین تا لقطه محفوظ ماند **ف** یعنی باین طبع خواهد برداشت لقطه  
را از زمین و محفوظ خواهد ماند و ضلوع خواهد شد لقطه **ص** و درین معنی غنی و فقیر هر دو برابرند **ف** پس نفع گرفتن از آن جائز خواهد بود  
بملقط غنی نیز **ص** و دلیل علمای ما در این است که لقطه مال غیر است پس از انتفاع از آن بغير رضای وی مباح نخواهد شد بجهت آنکه نفسوسیکه  
ولایت میکند بر اینکه خوردن مال غیر حرام است مطلق است و اما اباحت لقطه بفقیر بر خلاف قیاس است بنابر حدیث مذکور و اجماع پس آنچه  
ما درای آنست باینکه خواهد ماند بر **ف** که عدم اباحت است **ص** و آنچه شافعی رحمه الله گفته است که نفع گرفتن از لقطه مباح نشده است  
بفقیر مگر برای اینکه اباحت آن باعث شود و برابر گرفتن لقطه تا آن محفوظ ماند و درین معنی غنی و فقیر برابرند پس جواب آن این است که این  
مسئله نسبت زیر آنچه غنی گاهی بر میدارد و لقطه را از زمین باین احتمال که شاید در زمان تعریف فقیر گردد و فقیر گاهی مستی میداند و برداشتن  
و بر نمیدارد و باین احتمال که او شاید در زمان تعریف غنی شود پس معنی مذکور صلاحیت طریقت ندارد و حدیث ابی رضان که آورده است شافعی  
جواب آن این است که ابی رضی الله عنه نفع گرفته بود از لقطه مذکوره باذن امام و نفع گرفتن از لقطه باذن امام جائز است مسئله ۱۴  
اگر لقطه فقیر باشد واقع گیره از لقطه پس در آن باک نیست بجهت آنکه در ضرورت شفقت است بملقط و بر مالک لقطه هر دو برابر آن جائز است و آن  
آن بفقیر و بغيره همچنین اگر مادر یا پدر یا پسر از آن لقطه فقیر باشند و از غنی باشد جائز است و اگر که تصدق نماید آنرا بر آسمانها بوجه مذکور و الله اعلم

## کتاب در بیان اباق

**ف** یعنی در بیان گرفتن ملک و بد آنکه بنده و کنیز گرفته را باین میگویند و بنده صغیر السن که بسبب بی تمیزی بجای میبرد و اگر گم شده میگویند که گرفته  
**ص** مسئله اگر گرفتن بنده گرفته مستحب است در حق شخصیکه قادر باشد بر گرفتن آن زیرا چه در آن اعیای حق مالک است چه بنده گرفته در  
حق مالک بمنزله مرده است و اما بنده که گم شده باشد پس بعضی گفته اند که گرفتن آن نیز مستحب است و بعضی گفته اند که گذاشتن آن مستحب است

لأنه لا يبرح مكانه فيجده المالك ولا كذا كذا الا بن ثم احذوا كذا بن ياتي به الى السلطان لانه لا يقدر على حفظه بنفسه بخلاف النقطة  
ثم احذوا كذا بن اليه يحبسونه ولورفع الضال لا يحبسونه لانه لا يجوز من على كذا بن الا بان ثانيا بخلاف الضال قال ومن جابجا  
على مولاه من مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا فله عليه جعله اربعون درهما وان ردك لقل من ذلك فحسابه وهذا استحسان  
والقياس ان لا يكون له شيء الا بالشرط وهو قول الشافعي به لانه متبرع بمنافعه فانضبه العبد الضال وتنان انصابه  
رضوان الله عليهم اتفقوا على وجوب اصل الجعل لان منهم من اوجب اربعين ومنهم من اوجب ما دونها فاجبنا الاربعين  
في مسيرة السفر وما دونها فيما دونه توفيقا وتلفيقا بينهما وكان ايجاب الجعل حله حامل على الرد اذا احسبه نادسة  
فحصل صيانة اموال الناس والتقدير بالسمع ولا سمع في الضال فامتنع وكان الحاجة الى صيانة الضال دونها  
الى صيانة الكا بن لانه لا يتواري دكا بن يختفي ويقدر السر الخ في الرد عما دون السفر باصطلاحهم  
بجست انكرا وان كان خودخواه بنيد پس خواهد یافت آنرا مالکش در بنده گر خنیه چنین نیست و بعد از آن بدانکه شخصی که گیر و بند کرده گر خنیه را باید که بیاورد و اگر پیش  
سلطان چه او محافظت آن نمیکند و اگر در بخلاف گفته زیرا چه محافظت آن میتوان نمود و چون آن شخص بنده مذکور را تسلیم نماید سلطان پس باید که سلطان  
او را حبس کند و اگر بدید کسی سلطان بنده گم شده را پس از چهل روز پس بکند زیرا چه از بنده گر خنیه اطمینان نیست چه احتمال است که بار دیگر خواهد گرخت  
بخلاف بنده گم شده مسئله ۳ - اگر برساند بنده گر خنیه را بخواجه اش شخصی که گرفته آورده است آنرا از مسافت سه روز یا زیاده پس واجب میشود  
بر خواجه مذکور برای آن شخص جمل آن بنده هشت یعنی پایی مردان صی که چهل درم است و اگر گرفته آورده باشد آنرا کم از مسافت سه روز پس واجب میشود  
برای وی بمقدار حساب آن و این از وی احسان است و مقتضای قیاس این است که هیچ چیز واجب نشود برای وی مگر و فتنه که شرط آن  
نموده باشد و این قول شافعی در مست زیرا چه شخص مذکور در رفتن و آوردن بنده مذکور متبرع است پس بنده گر خنیه مانند بنده گم شده است  
ف یعنی چنانچه چیزی واجب نمیشود برای او در صورت بنده گم شده و فتنه که برساند آنرا مالکش بنابر آنکه متبرع است همچنین در بنده گر خنیه  
نیز واجب نخواهد شد هیچ چیز و فتنه که برساند آنرا مالکش بنابر وجه مذکور صی و وجه احسان یکی این است که صحابه رضه متفق اند بر اینکه  
جمل واجب میشود ولیکن بعضی از آنها میگویند که واجب میشود چهل درم و بعضی میگویند که واجب میشود کمتر از چهل درم لهذا گفتیم که  
واجب میشود چهل درم در مسافت سه روز و کمتر از چهل درم در مسافت کمتر باشد از سه روز تا موقعی که متحقق شود میان هر دو تقدیر و  
و در این است که اگر جمل واجب گردانیده شود اموال مردمان محفوظ خواهد ماند زیرا چه هیچ جمل مردمان بنده گر خنیه را گرفته مالکش خواهند رسانید و الا  
برای ثواب محض کار کردن در جهان کمتر است و خصوصا درین زمانه صی و اما تقدیر جمل چهل درم با کمتر از آن پس آن بنابر دلیل سنی است  
و در بنده گم شده دلیل سنی یافته نشده است لهذا اطلاق چیزی واجب گردانیده نمیشود و رسوم این است که در بنده گم شده حاجت محافظت کمتر است نسبت  
حاجت محافظت در بنده گر خنیه زیرا چه گم شده و فتنه که در بخلاف بنده گر خنیه چه او نمی میشود و پس بنده گر خنیه مانند بنده گم شده نیست  
لذا جمل در بنده گر خنیه مقرر نموده شده در بنده گم شده صی و باید دانست که آنچه مذکور شد که در صورتیکه بنده گر خنیه را از مسافت کمتر از سه روز گرفته  
کسی آورده برساند مالکش واجب میشود چهل درم حساب آن پس اگر کمال قیمت نماید بر آنکه واجب باشد برای هر روز سه درم و ثلث درم چنانچه

ادب و فضل را اول تقاضی قیل یقسم کار برون علی لایام الثلثة اذ حول قل مدقا السفر قال و ان كانت قیمته اقل من اسر بعین  
 یقضى له بقیمته الا درهما قال رضوه و هذا قول محمد بن وهب و قال ابو یوسف درهه اربعون درهما كان التقدير بها ثبت بالنقص فلا ينقص عنها  
 و لهذا يجوز الصلح على الزيادة بخلاف الصلح على الأقل لانه حل منه و لم يكن هناك المقصود من الغیر علی لورد یجوز مال المالك  
 فینقص و هم یسلم له تنقیح تحقیق اللغات و اما ام الولد و المولود بنی هذا بمنزلة النقی اذا كان الرودی حیوة المولی لما فیہ من احیاء  
 ملكه و لورد بعد عامه لا جعل فیها الا انها معتقدها بالموت بخلاف النقی و لو كان الراد اب المولی او ابنته و هو فی عیاله  
 او احد الزوجین علی الاخر فلا جعل لان هو لا یرتبر عون بالودعة و لا یتناو بها احلاق الكتاب قال  
 دان ابن من الذي رده فلا شیء علیه لانه امانة فی یدیه لكن هذا اذا اشهدا و قد ذكرناه فی النقطة  
 قال ساض و ذكره فی بعض النسخ انه لا شیء له و هو صحیحه ایضا لانه فی معنی البائع من المالك  
 و شبه ابن ست کابن راغوض نمایند بوی لای امام یا بگذا نند بر اتفاق رساننده بنده گریخته و مالک آن یعنی بر هر قدر که آن هر دو اتفاق نمایند بر آن  
 مقدار واجب میشود برای رساننده آن **مسئله** س که گریخته بنده گریخته کمتر از چهل درم باشد حکم نموده میشود که بدو  
 مالک بنده گریخته رساننده آن سی و نه درم و فقیه گفته آورده باشد آنرا از مسافت سه روزه قال رضای بن قول محمد در ست و  
 آفته است ابو یوسف رد که میرسد او را چهل درم زیرا چه تقدیر آن چهل درم ثابت است بنقص پس چیزی کم نموده نخواهد شد از آن و نموده  
 اگر رساننده بنده مذکور و مالکش صلح نمایند بر مقدار از آن چهل درم چنانچه نیست بخلاف اگر صلح نمایند بر چیزی که کم از چهل درم است چنانچه  
 زیرا چه میرسد رساننده را که گیر و پیچ چیز از چهل درم پس جائز خواهد بود او را که بگیرد چیزی از آن و دلیل محمد در این است که مقصود  
 از واجب گردانیدن چهل ترغیب و تحریص مردمان است بر رسانیدن بنده گریخته بآلکش تا مالک رساننده کم نموده میشود و بگوید  
 تا سلامت ماند چیزی از بنده گریخته بآلکش و فایده واجب گردانیدن چهل متحقق شود و ام ولد و مدبر در حق چهل مالکند ملوک  
 محض مد و فقیه رسانیده باشد گیرنده آن بخواجه اش در حالت حیات و بجهت آنکه ام ولد و مدبر ملوک خواهند بود رسانیدن آنها احیای  
 آنهاست و در حق خواجه اندا واجب خواهد شد چهل و اگر بعد از موت خواجه رسانیده باشد گیرنده آنها پس چیزی از چهل واجب نمیشود  
 بجهت آنکه آن هر دو آزادی شوند بعد از موت خواجه بخلاف ملوک محض چه او آزاد نمیشود و لهذا واجب است چهل برای رساننده  
 آن اگر چه رسانیده باشد آنرا بعد از موت خواجه **مسئله** س اگر پدر خواجه یا پسر خواجه که در عیال او است بماند بنده گریخته را  
 بخواجه اش چیزی چهل واجب نمیشود و همچنین است حکم اگر برساند بنده گریخته را بیکه از زن و دشوئی بدگر چه عادت ابن ست  
 که آنها با هم ترجیحی نمایند پس چهل واجب نخواهد شد **مسئله** ه اگر بنده گریخته بگیرد از دست گیرنده آن یا بمیرد و زودوی  
 پس چیزی ضمان واجب نمیشود و روی زیرا چه بنده مذکور امانت است در دست وی و لیکن ابن ست که گیرنده مذکور گناه گفته  
 باشد بر اینکه آن بنده را میگیرد برای رسانیدن بآلکش چنانچه مذکور شد سابق در کتاب لقطه قال رضا در بعض نسخ مختصر قدور  
 مذکور است که در صورت مذکور چیزی چهل واجب نمیشود برای گیرنده و همین صحیح است زیرا چه او بمنزله بائع است و خواجه آن بمنزله مشتری

بهنذا كان له ان يهبس الا كبح حق يستوفى الجعل بمثله البان يهبس المبيع لاستيفاء الثمن فكذلك  
 اذا مات في يده لا يقع عليه لما قلنا قال ولولا عتقه المولى كماله صار قابضاً بالاعتاق  
 كما في العبد المشتري وكذلك اذا باعه من الراد لسلامة البدل له والرد وان كان له حكم البيع لكنه بيع من جهة  
 فلا بد خل تحت النهي الوارد عن بيع ما لم يقبض فجاز قال وينبغي اذا اخذناه ان يشهد انه يأخذنا ليرده  
 لا لا يشهدا حكومته عليه على قول ابي حنيفة ومحمد رة حتى لو رده من لم يشهد وقت الاخذ لا جعل للمعتدما  
 لان ترك الاشهاد اماراة انه اخذنا لنفسه وصار كما اذا اشترته من الاخذنا واتهمه او ورثه فوده على  
 مولاه لا جعل له لانه سر حال نفسه الا اذا شهد انه اشترته ليرده فيكون له الجعل وهو متبرع  
 في اداء الثمن فان كان الا كبح من هنا فاجعل على المرتبة لانه احب اليه ما يردده في حكم  
 ولما امير سيد غير نده مذکور که پس نماید بنده مذکور را برای گرفتن جمل چنانچه میرسد بایک را که پس نماید بیع را برای گرفتن بهای آن ف و هرگاه  
 چنین شد پس چیزی از جمل برای او نخواهد شد چنانچه چیزی از بها واجب نمیشود بر بایک و فتیکه پاک شود و بیع در دست او ص مسئله ۶  
 اگر از او کند بنده اگر بخیه را خواهر او بخر و ملاقات پیش از نیکه تسلیم نماید آن را گیرنده بوی پس و قابض آن میگردد و بخر و آذاردن او ف پس بایک  
 خواهد شد بر بوی جمل برای رساننده ص چنانچه اگر مشتری آنرا بخر و گیرنده خرید کرده شده را پیش از قبض پس و قابض آن میشود بخر و آذارد  
 لردن وی و همچنین اگر بفروشد بنده مذکور را خواهر آن بدست گیرنده پس و قابض آن میشود بخر و بیعت بیکت آنکه سلامت میرسد بخر و بایک  
 آن بنده که بهای آن است ف سوال سزاوار این است که فروختن بنده مذکور بدست گیرنده پیش از قبض آن جائز نباشد زیرا عرض  
 نمودن بنده برای تسلیم بهتر از بیعت است و چون هنوز قبض آن نکرده است مالک بیع آن جائز نخواهد بود و در این باب غیر علی السلام نمی فرموده است  
 از فروختن بیع پیش از قبض مشتری جواب ص عرض مذکور اگر چه در حکم بیع است ولیکن آن بیع است من و بعد من و بعد بیعت پس آن  
 داخل نخواهد شد تحت اینکه وارد دست در بیع غیر مقبوض لهذا جائز خواهد شد مسئله ۷ سزاوار است مگر بنده آن را که گواه بیاورد و بایک میگردد و این اقوال  
 تا برساند آنرا بایک و بعد از آن بداند که اشهاد واجب است در وقت گرفتن آن نزد حقیقه و محرم حقی اگر برساند آنرا بایک شخصی که گواه گرفته است  
 در وقت گرفتن آن پس نیست جمل برای وی نزد ایشان زیرا چه ترک اشهاد دلالت میکند بر اینکه گرفته است آنرا برای خود و چنان شد  
 که شخصی خرید نمود و آن را از گیرنده آن با قبول بهیه نمود و از وی یار سید بوی بطریق میراث از گیرنده و بعد از آن رسانید شخص مذکور آنرا بایک  
 پس چیزی جمل واجب نمیشود برای وی زیرا چه او پس سید بایک مذکور را بایکش برای نفع خود یعنی بسبب گرفتن آن ضمان واجب بود  
 بر ذمه وی و هرگاه واپس داد آنرا بایکش ضمان آن سائق گشت از ذمه وی پس واپس دادن آن که برای اسقاط ضمان است واپس نیست  
 برای نفع خود و لذا چیزی از جمل واجب نخواهد شد بر او اگر آنکه گواه گرفته باشد در وقت فراق که من خرید میکنم این را تا برسانم آن را بایکش  
 هر دو در صورت جمل واجب میشود برای وی و مشتری مذکور متبرع است در ادای بهای آن مسئله ۸ اگر آن مرد مرده باشد پس جمل  
 واجب میشود بر مردن برای رساننده آن زیرا چه ادایا نموده است مالیت آن مذکور را بسبب رسانیدن آن و مالیت آن حق مردن است



اذا لاستیفاء منها والجعل بمقابله احياء المالهية فيكون عليهم والرد في حيوة الراهن وبعدة سواء كان الراهن  
لا يخل بالموت وهذا اذا كانت قيمته مظل للدين او اقل منه فان كانت اكثر فبقدر الدين عليهم والباقي على الراهن  
لان حقه بالقدرا المضمون فصا كتمن الداء وتخليصه عن الجناية بالفداء وان كان مديونا فعلى المولى  
ان اختار قضاء الدين وان بيع بدعي بالجعل والباقي للمرماه لانه مونة الملاء والملاء فيه كالموقوف  
فيجب على من يستقر له وان كان حانيا فعلى المولى ان اختار الفداء لعود المنفعة اليه وعلى الاكليات  
ان اختار الدفع لعودها اليهم وان كان موهوبا فعلى الموهوب له وان سرجع الواهب في هبته  
بعد الرد لان المنفعة للواهب ما حصلت بالرد بل بترام الموهوب له التصرف فيه بعد الرد

چه مرتن سنیهای دین خود نمیکند گزالت آن وجل واجب میشود مگر مقابل جایای هارت پس جل آن واجب خواهد شد بر مرتن خواه رسانیده باشد  
آزاد مرتن حیات را من یا بعد اوقات وی زیرا چه قدر من باطل نمیشود بسبب موت را من و اینهمه که مذکور شد وقتی است که قیمت آن پیش  
دین مرتن باشد یا کمتر از آن و اگر قیمت آن زیاده از دین باشد پس جل واجب میشود بمقدار دین بر مرتن و باقی بر را من زیرا چه حق مرتن  
نیست مگر بمقدار مضمون پس آن مانند بهای دوا و فدیة جنایت خواهد بود **هـ** یعنی اگر مرضی شود بنده مرهون و خرد شود و برای  
آن پس واجب میشود بهای دوا بر مرتن بمقدار مضمون و باقی بر را من و قتیکه قیمت بنده زیاده از دین باشد همچنین اگر جنایت نماید بنده  
مرهون واجب میشود بر مرتن که بمقدار مضمون آن بنده فدیة دوا و غلام کند آنرا و باقی فدیة واجب میشود بر را من همچنین در اینجا نیز  
**ص مسئله ۹** - اگر آبن مبلون باشد پس واجب میشود جل بر خواه آن و قتیکه او اختیار نماید که ادای دین آن خواهد کرد و اگر اختیار  
نماید پس آبن مذکور فروخته می شود برای دین و ائشان پس دوا میشود جل اولاً از بهای آن آبن و بعد از آن آنچه باقی ماند دوا می شود  
به ائشان آبن بحیث آنکه جل باز مؤنت ملک است و ملک آبن مذکور مانند ملک موقوف است **هـ** زیرا چه ملک آبن مذکورین بین است  
چه اگر اختیار نماید خواه ادای دین آنرا مستقر خواهد شد ملک وی و اگر اختیار نماید بیع را مستقر خواهد شد ملک و ائشان و هرگاه موقوف ماند ملک  
آن موقوف خواهد ماند مؤنت ملک آن نیز که جل است **ص** پس واجب خواهد شد جل آن بر شخصیکه مستقر خواهد شد ملک آن مسئله ۱۰ -  
اگر بنده یا کثیر آبن جنایت کند واجب میشود جل بر خواه آن و قتیکه او اختیار نماید فدیة را زیرا چه منفعت آن آبن عائد میشود بسوی خواه  
و اگر اختیار نماید دفع بنده را با و لیاای جنایت پس جل آن واجب میشود بر آبنها زیرا چه منفعت آن عائد میشود بسوی آنها مسئله ۱۱ - اگر شخصی  
سبه نمود بنده را کسی را و قبض نمود آنرا و بعد از آن اگر بحیث آن بنده از نزد وی گرفت آن بنده را شخصی در رسانید آنرا و موب له موقوف پس جل  
آن واجب میشود بر موب له اگر چه واجب و ایس گیر و آن بنده را از موب له بعد از رسانیدن گیرنده موب له موقوف زیرا چه در موقوف منفعت  
بنده مذکور بسبب رسانیدن آن موب له بخواه مذکور عائد گشته است بلکه منفعت آن بخواه مذکور عائد گشته است **هـ** بسبب آنکه موب له  
او بعد از رسانیدن تصرفی نموده است و در آن چه او اگر در آن تصرفی میکرد و چون احقاق یا بیع مثلاً پس واجب را و ایس گرفتن آن صحیح نمی شد

و ان كان لصبي فاجعل في ماله لانه موعنه ملكه وان مرده وصيه فلا جعل له لانه هو الذي يتولى الرد فيه

### کتاب المفقود

اذا غاب الرجل فلم يعرف له موضع ولا يعلم احي هو ام ميت نصب القاضي من يحفظ ماله ويقوم عليه ويستوفي حقه لان القاضي نصب للنظر الكل عاجز عن النظر لنفسه والمفقود بهذه الصفة وصار كالصبي والمجنون وفي نصب الحاكم لماله والقائم عليه نظره وقوله يستوفي حقه لا يخاف انه يقبض غلاته والذين الذي اقربه غريب من غروا مع لانه من باب الحفظ ويخاصم في دين وجب بعقد لانه اصيل في حقوقه لا يخاف في الذي توكاه المفقود ولا في نصيب له في عقار او عروض في يد رجل لانه ليس بمالك ولا نائب عنه انا هو وكيل بالقبض من جهة القاضي لانه لا يملك الخصومة بالا خلاف انا الخلاف في الوكيل بالقبض من جهة المالك في الدين

مسئله ۱۴ اگر خواب آید منیر باشد پس جل واجب میشود در مال آن منیر زیرا چه جل مؤنت ملک دی ست و اگر رسانیده باشد آید مذکور آدمی آن منیر پس چیزی جل واجب نمیشود برای او زیرا چه او مستعد امور منیر ست پس واجب ست بر وی که آید را جستجو نموده بیاورد و همچنین اگر باشد ثقی در مال شخصی و آن شخص بگوید آید را بیاورد و پس دادن پس چیزی جل واجب نمیشود برای وی زیرا چه واجب ست بر وی که آید را بیاورد و همچنین جل واجب نمیشود برای سلطان و قتیله برساند بنده اگر خجسته را با کفش جل است علم

### کتاب در بیان مفقود

ف وان در نیت بمنی گم شده و طلب نموده شده است و در شرح عبارات ست از شخصیکه غایب گردد و معلوم نشود حیات آن و نه موت آن و نه مکان آن و هر دو معنی لغوی در مفقود شرحی تحقق ست زیرا چه انزال خود گم شده است و دلیل اطالب وی اندکدانی نهایتا چه مسئله اگر کسی غایب شود و معلوم نشود حیات آن و نه موت آن و نه مکان آن پس باید که قاضی منصوب کند شخصی را تا محافظت مال آن نگهس نماید و باوردی پرواز و استیغای حق وی نماید زیرا چه قاضی منصوب ست برای شفقت بر حال کسیکه عاجز ست از اقامت مصالح خود و نمیتواند که شفقت نماید بر حال خود و مفقود همچنین ست پس و انچه صبی و زن خون خواهد بود و در نصب نمودن شخصیکه محافظت او باشد و باوردی پرواز و شفقت ست بر حال او و باید دانست که بخت شد که استیغای حق مفقود نماید شخص مذکور که قاضی منصوب نموده است آنرا هر ادا از ان این ست که قبض نماید آن شخص غلات وی را بخت عینی چیزی را که حاصل میشود از خانه وی و زمین وی و متاع و سه و قبض نماید برین ویرا که اگر آن می نماید بدین آن چه این چیز را از باب محافظت ست و محبت نماید شخص مذکور بحیث دینی که وجب شده باشد بسبب عقد آن شخص و الحاکم آن می نماید بدین چه حقوق عقد مذکور نماید میشود و بسوی وی که عاقد ست و آن شخص محبت خواهد کرد بحیث دینی که واجب شده باشد بسبب عقد که عاقد آن می نماید بدین و مذکور ست و الحاکم آن می نماید بدین و نه محبت خواهد کرد بحیث نصب مفقود که در زمین متاع ست و آن در دست شخصی ست که الحاکم آن بنماید زیرا چه شخص مذکور ملک ست و نه مال ملک جز این نیست که او قبض ست از انجا قاضی و مالک خصوصیت نیست بخلق بر سر ملک کاره و ضمانت نیست که قبض دین که امانت مالک نشد چه نزد حقیقه میرسد و مالک خصوصیت نماید و نه ضمانت میرسد و اگر خصوصیت نماید



فان كانت زوجة او ديناً ينفق عليهم من ماله اذ كان المودع والمديون مقرين بالدين والوديعة  
والنكاح والنسب وهذا اذا لم يكن ظاهرين عند القاضي فان كانا ظاهرين فلا حاجة الى الاقرار وان كان  
احدهما ظاهراً والآخر كذا لا اقرار به الا ليس بظاهر هذا هو الصحيح فان دفع المودع بنفسه او من عليه الدين بغير امر  
القاضي ضمن المودع ولا يبرأ المديون كانه ما أدى الى صاحب الحق ولا الى ناتجه بخلاف ما اذا دفع بامر القاضي لان  
القاضي نائب عنه وان كان المودع والمديون جاحدين اصلاً او كانا جاحدين الزوجية والنسب لم ينتصب  
احد من مسحق لنفقة خصه في ذلك لان ما يدعيه للغايب لم يمتنع سبباً للثبوت حقه وهو النفقة كانهما كليهما  
في هذا المال تجب في مال آخر للمفقود قال ولا يفرق بينه وبين امرأته وقال مالك لا يفرق بينه وبين امرأته  
يفرق القاضي بينه وبين امرأته وتعدد عدة الوفاة فتزوج من شاءت لان عمره مضى هكذا اقطع في الذي  
استهوا لا الجحج في المديونية وكفى به اماماً وانه منعه حقه بالغيبه فيفرق القاضي بينهما بعد ما مضى مدة  
اعتبار الابل لا يلاعه والعنة وبعد هذا الا اعتبار اخذ المقدار منهما الا ربع من الايلاء والسنين من العنة  
واكرور دست وى نباشد بلكه وديعت باشد وروست كسى يادين باشد برفته كسى پس نفقه خواهد داد قاضى اذ ان درهم ودينار وقتيكه مودع و  
مديون مقر باشد بولييت ودين وكساح ونسب و بايد دانست كه حاجت اقرار وقتى است كه نزد قاضى اينهمه امور ظاهر نباشد و اگر ظاهر باشد  
پس حاجت اقرار نيست و اگر يك امر از اين ظاهر باشد چون وديعت ودين و امر ديگر ظاهر نباشد چون كساح ونسب يا مكس آن پس در ان شرط  
است اقرار بچيزي كه ظاهر نيست و چنين صحيح است پس اگر مودع يا مديون خود نفقه و بغير امر قاضى واجب ميشود ضمان آن بر مودع و ببرى  
نميشود و مديون از دين زير ايم آنها مالك نداده اند و نه بنسب او بخلاف وقتيكه نفقه داده باشند آنها با امر قاضى زير ايم قاضى نائب مالك است  
مسئله سوم اگر مودع و مديون متكر و ديعت و دين و كساح ونسب باشند يا متكر كساح ونسب فقط پس مستحق نفقه خصم آنها نيست و اثبات  
چيزي كه آنها انكار كنند مى نمايند زير ايم خصوصت مسومع نيست مگر با مالك يا نائب مالك و در صورت مذكوره مالك نائب است و حاضر  
نيست و مودع و مديون نائب مالك نيستند حقيقه و نه ملكاً اما حقيقه پس ظاهر است زير ايم كسى را وكيل نكرده است و اما حكم پس  
بجهت آنكه مدعى آنچه دعوى مى نمايد بر غائب سبب آن متعين نيست براى ثبوت حق وى كه نفقه است در مال مذكور زير ايم نفقه چنانچه  
واجب ميشود و در ان حال بچنين واجب ميشود در مال ديگر كه از آن مفقود باشد پس مودع و مديون كه مدعا عليه ندانند بآن نخواهند شد ملكاً  
مسئله چهارم قاضى را نمى رسد كه تفريق نمايد ميان مفقود ميران زوجه وى و گفته است مالك رد كه هر گاه بگذرد چهار سال ميرسد قاضى را كه تفريق  
نمايد ميان وى و ميان زوجه وى و بعد از تفريق زن مذكوره در عدت نشيند چهار ماه و ده روز كه عدت وفات است و بعد از ان كساح كنند مگر را  
خايند زير ايم مگر نه چنين حكم كرده است در حق شخصيكه برده بود و از اجن از دينه واقف ابهره كافي است و بجهت آنكه مفقود بسبب غيبت مانع حق  
دين مذكور است پس تفريق خواهد كرد قاضى ميان آنها بعد از گذشتن مدتى برابر قياس آن بر ايلاد عدت چنانچه نامردى هـ يعنى چنانچه در ايلاد اطلاق  
باين واقع ميشود و بعد از گذشتن چهار ماه بسبب آنكه شوهر مانع حق وى است بچنين و صورتيكه شوهر نامرد باشد تفريق ميكند قاضى بعد از گذشتن مدت  
كيسال بسبب آنكه شوهر مانع حق وى است بچنين و در بچاين تفريق خواهد كرد قاضى بسبب آنكه شوهر مانع حق وى است و بعد از ان بايد دانست  
كه هر گاه مالك و قياس شوهر را ايلاد عدت پس مقدار مدت آن زير ايم نمود و از هر ده يا نيمه كه مدت چهار را گرفت از ايلاد و سال را گرفت اذ عدت







ممن بتغذیه یعلی الاقل للتیقن به کما فی المفقود وقد شرحناه فی کفایة المنتهی باتومر هذا

## کتاب الشریکه

الشریکه جائزه لانه صلی الله علیه وسلم بحث والناس يتعاملون بها فقرم علیه قال الشریکه ضربان شریکه مالک  
وشریکه عقود فشریکه الاملاک العین یرثها رجلان یشتریانها فلا یجوز لاحد هما ان یتصرف فی نصیب الآخر الا باذنه  
وکل واحد منهما فی نصیب صاحبه کالاجنبی وهذه الشریکه یتحقق فی غیر المذکور فی الکتاب کما اذا اتصفا  
رجلان عینا او ملکاهما بالاستیلاء او اختلط مالهما من غیر صنع احدهما او بخلطهما بخلط ایتم التمییز رأسا او الا  
بجرح وغیر ذلک احدهما نصیبه من شریکه فی جمیع الصور ومن غیر شریکه بغير اذنه الا فی صورة الخلط بالاختلاط  
فانه لا یجوز الا باذنه وقد بینا الفرق فی کفایة المنتهی والضرب الثاني شریکه العقود ودر کتبها  
که تغییر میشود نصیب ی بسبب عل پس داده میشود چیزیکه کثرت میان دو نصیب دی چنانکه کثرت یعنی ست چنانچه درفقود  
و مثالش اینست که شخصی فوت شد و گداشت زن حامل را و مادر را که مقررست بکل پس داده میشود و وزن مذکور شش مبادر  
سدس زیرا چه اگر محل زنده متولد شود میرسد زن شش و مادرش سدس و اگر زنده متولد نشود پس میرسد زن ربع و مادر شش  
پس داده خواهد شد یا نه شش و سدس چنانچه یعنی ست کذا فی النهایه فاسد علم می

## کتاب شرکت

ف وان در لغت عبارتست از اختلاط دو نصیب یا زیاده یا بنظر که ممتاز نشود یکی از دیگر و بعد از ان اطلاق نموده میشود هم  
شرکت بر عقد که بر اختلاط دو نصیب یافته نشود زیرا چه عقد سبب اختلاط است و در شریعت عبارتست از اختصاص و شخص یا زیاده و در  
محل واحد که ذاتی النهایه می مسئله ۱ شرکت جائز است زیرا چه در زمان پیغمبر صلعم مردمان عمل شرکت می نمودند پس پیغمبر صلعم ثابت  
داشت آنها را بران مسئله ۲ شرکت دو قسم است یکی شرکت ملک و دوم شرکت عقد اما شرکت ملک عبارتست از اینکه مالک  
یک عین شوند و کس یا زیاده ف وان دو نوع است یکی اختیاری می باینطور که خدایانند و کس یک عین معین یا یا بنظر  
شود یا نه و آنها قبول نمایند آنرا یا بهیئت نموده شود برای هر دو و قبول نمایند آنها یا هر دو غالب شوند بر یک شئی معین و در عار حرب یا هر دو  
خلط نمایند مال خود را یا بنظر که متعذر باشد تمیز میان آن هر دو ف چون خلط کنند نمیکنیم می باینطور که با شریک تمیز میان آن  
ف چون خلط کنند بر کس و در آن ف و دوم جمعی است اجنبی غیر اختیاری باینطور که مختلط شود مال و کس غیر عمل آنها و  
مالیکه متعذر باشد تمیز میان آن یا دشوار می باد و کس ارث مال شوند ف پس جائز نیست یک شریک که نصف نماید و نصیب دیگر را بدو  
و هر واحد از شریک اند چنانچه است و نصیب دیگر می و جائز است یک شریک را که بفرشد نصیب خود را از شریک دیگر و جمیع این صورها  
و نیز جائز است که بفرشد نصیب خود را بدست غیر شریک غیر از زن می اگر در صورت خلط و اختلاط درین دو صورت جائز نیست که بفرشد نصیب  
خود را بدست غیر شریک مگر باذن شریک و فرق آن مذکورست در کفایة المنتهی و اما شرکت عقد پس رکن آن ف یعنی بهیئت آن

الايجاب والقبول وهو ان يقول احدهما لثالثك في كذا وكذا ويقول الاخر قبلت وشروطه ان يكون التصرف المعقود عليه عقدا  
 الشریکة قیابا للوكالة لیکون مما يستفاد بالتصرف مشترکا بينهما فيحقق حكمه المطلوب منه ثم هل ربعة اوجه مفاد  
 وعتان وشركة الصنائع وشركة الوجوه فاما شركة المفاوضة فهی ان يشترک الرجلان فيتساروا في مالهما وتصرفهما  
 ودرنهما كما انها شركة عامة في جميع التجارات يفوض كل واحد منهما امر الشركة الى صاحبه على الاطلاق او على السواء  
 قال قائلهم - لا یصلح الناس فوضا لاسر الالهم ولا سراة اذ اجها لهم مساواة او امتساویین فلا بد من تحقیق المساواة ابتداء و  
 انتهاء وذلك في المال والمراذبه ما اتهم الشركة فيه ولا یعتبر التفاضل فيما لا یصلح الشركة فيه وكذا في التصرف لانه لو ملك  
 احدهما تصرفا لا یملك الاخر لافلا تساوی ذلك في الدين لما بین ان شاع الله تعالى وهذه الشركة جائزة عندنا استحسنانا  
 وفي نقياس لا یجوز وهو قول الشافعي وقال مالك لا اعرف ما المفاوضة وجه النقياس انها تضمنت الوكالة بمجهول الجنس  
 وانكفالة بمجهول كل ذلك بانفراد فاسد وجه الاستحسان قوله صلى الله عليه وسلم فاضوا فان اعظم للبركة وكذا الناس بها  
 من غیر تكلیف به بترك النقياس لجهالة متعینا كما في المضاربة ولا یعتقد الا بلفظة المفاوضة لبعدها عن علم العوام  
 ص ايجاب وقبول ست بانظره که گوید یکی شریک گردانید ترا و چنین چنین دیگر دیگر قبول نمودم و شرط عقد شرکت این ست که نفر فیکه عقد  
 شرکت بران نموده است باید که قابل دگالت باشد تا مشترک باشد میان آن هر دو آنچه حاصل شود بسبب تصرف مذکور پس متعین خواهد شد علم آن  
 که مقصود ست ه و آن این ست که ملوک هر دو شود و بعد از آن باید دانست که شرکت بر چه ارجاگونه است شرکت مفاد مضه شرکت  
 عثمان و شرکت صنایع و شرکت وجه اما شرکت مفاد مضه پس آن عبارت ست از اینکه شریک شود دو کس که مساوی باشند در مال و تصرف  
 و دین زیرا چه شرکت مفاد مضه شرکت عام ست در جمیع تجارت که تفویض می نماید بر واحد از دو عاقد امر شرکت را بدگرست علی سبیل الاطلاق  
 چه معنی مفاد مضه در لغت مساوات ست چنانچه لفظ فوطی در بعض شعر بمعنی مساوات آمده است و ترجمه آن شعر نیست ه کی صلاک  
 پذیر در حال مردم تا بر ندهد خالی از سر دار و در مقدار یکسان هر گره سر در می نبود و ایشان چون کرده جا بلان سر ه دیگر بر آورد و گردیدند  
 پس ضرر درست که یانته شود مساوات ابتداء و انتفاء در مال یعنی راس مال شرکت چون درهم و دینار و معتبر نیست زیادت و در غیر راس مال  
 شرکت چون رخت و متاع و زمین و دین و همچنین ضرر درست مساوات در تصرف زیرا چه اگر یک شریک مالک یک تصرف باشد نه دیگر  
 پس مساوات باقی نخواهد ماند و همچنین ضرر درست مساوات در دین و در هب بنا بر وجهیکه بیان آن خواهد آمد ان شاء الله تعالی و باید دانست  
 که شرکت مفاد مضه جائز ست از روی استحسان و از روی قیاس جائز نیست و این یک قول شافعی رحمت و گفته است مالک رح  
 که مانعی شناسیم که مفاد مضه چه چیز ست و وجه قیاس این ست که شرکت مفاد مضه مثل ست بر دگالت بجز یک جنس آن مجهول است و بر کفالت  
 برای مجهول و این هر واحد بافراده جائز نیست ه پس بتفکیک هر دو مجتمع شود بطریق اعلی جائز نخواهد شد و وجه استحسان این ست  
 که بجز مصلحت فرموده است که عقد مفاد مضه نماید زیرا چه در آن بکرت عظیم ست و همچنین مردمان معامله مفاد مضه می نمودند و کسی انکار آن نکرد  
 لهذا ترک نموده شد قیاس و جالت در عقد مذکور جائز ست به تبعیت غیر ه یعنی به تبعیت مساوات چنانچه عقد مضارب مثل ست بر  
 توکیل بشرای مجهول جنس و آن جائز نیست و در صورت عقد مضارب جائز ست به تبعیت عقد همچنین و در اینجا نیز ص مسئله عقد مضارب  
 منعقد نشود مگر بلفظ مفاد مضه ه بانظره که گویند شریک شدیم شرکت مفاد مضه ص زیرا چه شرکاء آن بوعام معلوم نیست



حتی لو بینا جمیع ما یقتضیه يجوز لان المعتبر هو المعنی قال فیوز بن الحریث الکبیری مسلمین اودمیین لتحقيق التساوی  
وان کان احد هما کتایبا والاخر هو سیای يجوز ایضا لما قلنا لا يجوز بین الحر والمملوک ولا بین العصبی والبالغ لا نعد ام  
المساواة لان الحر البالغ یملك التصرف والكفالة والمملوک لا یملك واحدا منهما الا باذن الولی العصبی  
لا یملك الکفالة ولا یملك التصرف الا باذن الولی قال ولا بین المسلم والکافر وهذا قول ابی حنیفة ومحمد بن  
وقال ابو یوسف انه يجوز للتساوی بین ما فی الوکالة والكفالة ولا معتبر بزيادة تصرف یملكه احدهما کالمفاوضة  
بین الشفعوی والحنفی فانها جائزة ویفتادان فی التصرف فی متروک التسمیة الا انه یکره لان الذمی لا یمتدی  
الی لجه من العقود ولهما انه لا تساوی فی التصرف فان الذمی لو اشترى براس المال خمورا او خنازیر حمی  
ولو اشترى مسلما لا یصح ولا يجوز بین العبدین ولا بین الصبیین ولا بین المکاتبین لانعدام جهة الکفالة  
حتی اگر عقد مذکور نمایند و جمیع شرط انرا بیان کنند جائز است اگر چه فقط مفاوضت مذکور کنند زیرا چه معتبر معنی است نه لفظ **مسلم** -  
جائز است عقد مفاوضت میان دو شخص کبیر که آزادند خواه آن هر دو مسلمان باشند یا هر دو ذمی زیرا چه مساوات میان آنها متحقق است  
و اگر یکی از آن ذمی کتابی باشد و دیگری سیسی پس در بنسبت نیز عقد مذکور جائز است **ف** زیرا چه کفر ملت واحد است پس مساوات در  
دین یافته میشود در بنسبت **ح** چه آنها در ذمی شدن مساوی اند و عقد مفاوضت جائز نیست میان آزاد و بنده و بنده میان صغیر و  
کبیر چه مساوات یافته نمیشود زیرا چه هر بالغ مالک تصرف و کفالت است و بنده مالک هیچ یکی از آن نیست مگر باذن خواجه و صنبر مالک کفالت  
نیست اصلا و مالک تصرف نیست مگر باذن ولی **مسئله هـ** - جائز نیست عقد مفاوضت میان مسلمان و کافر نزد احنیفة و محمد بن حنفیة  
ابو یوسف و که جائز است زیرا چه یافته می شود مساوات میان آنها در وکالت و کفالت **ف** زیرا چه چنانچه صحیح است مسلمان را که دلیل کفیل  
شود و همچنین جائز است کافر را نیز **ح** و اما تصرف زائد در بعضی امور که یکی را جائز است نه دیگر را **ف** چون تصرف در غیر و فخر و مثلاً **ح**  
پس آن معتبر نیست چنانچه معتبر نیست و فقیه عقد مفاوضت نمایند شافعی المذنب و حنفی المذنب چه آن جائز است با وجود کبیر جائز است شافعی المذنب  
را که تصرف نماید در متروک التسمیة عدا چنان نزد شافعی و محمد بن حنفی و المذنب و تصرف در آن جائز نیست زیرا چه آن حرام است نزد احنیفة و  
ولیکن عقد مذکور میان مسلمان و ذمی کرده است نزد ادر و بکثرت آنکه ذمی بسبب است که عقد غیر جائز را بعمل می آرد پس مسلمان بسبب آن در ذمی  
می افتد و دلیل احنیفة و محمد بن حنفی و ابو یوسف و که آن هر دو در تصرف مساوی نیستند زیرا چه اگر ذمی خرید نماید غیر و فخر را براس مال صحیح است و اگر خرید کند  
از مسلمان صحیح نیست پس آن هر دو در تصرف مساوی نیستند **ف** و جواب ابی یوسف و این است که مساوات میان حنفی و  
شافعی ثابت است علیا اگر چه حقیقة ثابت نیست زیرا چه محبت قائم است بر اینکه متروک التسمیة عدا مال مقوم نیست پس حنفی و شافعی هر دو در تصرف  
در آن جائز نخواهد بود بسبب آنکه ولایت الزام ثابت است پس مساوات محقق نخواهد شد میان آنها در مال تصرف علیا و اما ذمی پس بران ولایت  
الزام ثابت نیست زیرا چه با ما یوریم که بگذاریم آنها را با حقا و آنها پس مساوات میان مسلم و ذمی ثابت نخواهد شد و تصرف **ح** - جائز نیست عقد  
مفاوضه میان دو بنده و بنده میان دو صغیر و بنده میان دو کاتبی زیرا چه بنای عقد مفاوضه بر این است که هر واحد از شرکت کفیل دیگر میشود و کفالت آنها محتمل است

و فی کل موضع لم یصح المفاوضة لفقد شرطها ولا یشتراط ذلك فی العنان کان عنانا لا یستجیر بشرائط العنان اذ هو قد ینکون خاصا وقد ینکون عاما **قال** وتنعقد علی لوکالة و الکفالة اما الوکالة فلتحقق المقصود و هو الشركة فی المال علی ما بیناه و اما الکفالة لتحقق المساواة فیما هو من مواجب التجارات و هو توجه المطالبة نحوها جمیعا **قال** و ما یشتبه کل واحد منهما ان ینکون علی الشركة الا طعام احده و کسوته و کذا و کذا کسوته و کذا الا دام لان مقتضی عقد المساواة و کل واحد منهما ان ینکون مقام صاحبه فی التصرف و کان شرا و احدهما کشرهما الا ما استعنا فی کتاب هو احتساب ان ینکون مستثنی عن المفاوضة للضرورة فان الحاجة الراجعة معلومة الوقوع و لا یمکن ایجابها علی صاحبه و لا الصوف من ماله و لا بد من الشرا و یقتضی به ضرورة و القیاس ان ینکون علی لشركة لما بیننا و للباقر ان ینکون انما المشری بالاصالة و صاحبه بالکفالة و یرجع الکفیل علی المشری بحصته بما ادى لانه قضی بنا علیه من مال مشترک بینهما **قال** و هاتین کل واحد منهما من الدیون بدلا عما یصح به الاشتراك الاخرضا من له تحقیق المساواة فیما یصح فی الاشتراك الشرا و البیع و لا یتجار و من القسم الاخر الجحایة و النکاح و الخلع و الصلح عن جمیع النعم **قال** و لو کفلا احد هاتین عن اخیفی لزم صاحبه عند تخلفه و لا یلزمه الا یلزمه ان ینکون

و باید دانست که در هر موضوعیکه عقد مفاد میسر نباشد بسبب بان تن شرط آن و شرط مذکور شرط عقد عنان نباشد پس عقد مفاد و درین مجتهد عقد عنان میگرد بسبب بان تن شرط عنان زیرا چه شرکت عنان گاهی خاص میشود و گاهی عام **ف** بخلاف مفاد و نه که آن نیست مگر عام **ص** مسئله ۷ عقد مفاد و نه مثل است بر معنی و کالت و کالت هر دو اما احتمال آن بر معنی و کالت پس بجهت آن است که اگر هر واحد کفیل دیگر نباشد فوت میشود مقصود که شرکت در مال است چنانچه سابق مذکور شد و اما احتمال آن بر معنی کفالت پس بجهت آن است که اگر هر واحد کفیل دیگر نباشد فوت میشود مساوات در چیزی که آن از لوازم تجارت است چون مطالبه ثمن بیع ادر و مسئله ۸ آنچه خرید یا بدهد یا بدهد و امداد و شرکت مفاد و نه پس آن شرکت میان آن هر دو که طعام و کسوت و ادوا و عیال و بجهت آنکه مقتضای عقد مذکور این است که مساوی باشند آن هر دو و هر واحد از آنها قائم مقام دیگر است در تصرف پس شرایکی از آنها مانند شرای هر دو است مگر چیزی را بیکه اشتبا نموده شد و این از روی احتیاط است زیرا چه آن چیز با استثنای است این عقد مفاد و نه برای ضرورت بجهت آنکه همیشه بآن حاجت است و ممکن نیست که واجب گردانید شود و حاجت یکی بر دیگر و نیز ممکن نیست که صرف نماید یکی در حاجت خود و مال دیگر را شرای آن چیز با ضرورت پس با بنفرد و در وقت نقص خواهد شد طعام و غیره شای می مذکور و بجهت آنکه مقتضای قیاس این است که این چیز با نیز مشترک باشند میان آن هر دو بنا بر آنچه مذکور شد **ف** که مقتضای عقد مفاد و نه مساوات است **ص** و لیکن بیع طعام و کسوت مذکور را میسر که دیگر بهای آنرا از هر کدام از آن و شرکت که خواهد اما از مشتری پس ظاهر است بجهت آنکه او فریده است و میل است و اما از شرکت دیگر پس بجهت آنکه او کفیل مشتری و بعد از آن هر چه خواهد و از شرکت دیگر میل خواهد گرفت نصف آنرا از مشتری بجهت آنکه او او نموده است و این مشتری را و مالیکه مشترک بود میان آن هر دو مسئله ۹ آنچه واجب شود درین بر دو میکی از دو شرکت مفاد و نه بیع چیزی که مشترک در آن صحیح است پس شرکت دیگر ضامن آنست تا مساوات تحقق شود و بجهت چیزی که مشترک در آن صحیح است شرا است و بیع و اجاره گرفتن و بجهت چیزی که مشترک صحیح نیست در آن بجهت است و بجهت خلع و صلح از خون عمد و صلح از نفقه مسئله ۱۰ اگر شرکت مفاد و نه کفیل مال شود از جانب دیگری برای براس کسے پس آنحال واجب میشود بر شرکت دیگر نیز از نفقه و گفته اند صاحبین که واجب میشود بر شرکت دیگر نیز بر عقد کفالت نبرع است

ولهذا لا يصح من الصبي والعبد الماذون والمكاتب ولو صدر من المريض يصح من الثالث وصار كالأقراض والكفالة بالنفس ولا يحنيفة رة انه تبرع ابتداء ومعاوضة بقاء لانه يستوجب الضمان بما يؤدى على المكفول عنه اذا كانت الكفالة بامره فبالنظر الى بقاء يتضمنه المفاوضة وبالنظر الى لا ابتداء لم يصح من ذكره ويصح من الثالث من المريض فحالات الكفالة بالنفس لانه تبرع ابتداء وانتهاء واما الاقراض فعن ابي حنيفة رة انه يلزم صاحبه ولو سلم فهو اعادة فيكون لمثلها حكم عينها لا حكم البذل حتى لا يصح فيه الاجل فلا يتحقق معاوضة ولو كانت بغير امره لم يلزم صاحبه في الصحيح لانعدام معنى المفاوضة ومطلق الجواب في الكتاب محمول على المقيد وضمان الغصب والاستهلاك

بمنزلة الكفالة عند ابي حنيفة رحمه الله لانه معاوضة انتهاء **قال** فان و سرث احدهما ولهذا عقد كفالت صحيح فليس من الصغير وبنده ما ذون ومكاتب ولهذا اگر عقد كفالت نماید مرض صحیح میشود و از ثلث مال و هرگاه ثابت شد که عقد كفالت تبرع است پس آن مانند دادن قرض و مانند حاضر نمایی خواهد بود و غنی یکی از دو شرک مفاد و انت اگر قرض و دبا جنبی از مال مشترک لازم نمیشود و دیگر حتی که غنی گرفتن آن از مقرض و مقرض دهنده و هرست فقط بجهت آنکه قرض دادن تبرع است و همچنین اگر حاضر ضامن شود یکی از دو شرک مفاد و انت برای احضار مطالبه نموده نمیشود و از شرک دیگر پس همچنین در اینجا نیز صحیح و دلیل بجهت این است که عقد كفالت بمال تبرع است در ابتدا و مفاد و انت هرست در حالت بقاء زیرا به سبب عقد مذکور کفیل مذکور دیگر و کفیل عنه آنچه میسر بدادن و تنگیه كفالت با مقرض کفول عنه باشد پس عقد مفاد و انت متضمن است آنرا باعتبار حالت بقاء و کلام در حالت بقاء است زیرا چه ما میگوئیم که لازم می آید بر شرک و بی بعد از آنکه لازم شود و بر وی آنچه صاحبین رد گفته اند که عقد كفالت تبرع است و لهذا صحیح نیست عقد كفالت از صغير و بنده ما ذون و مكاتب پس آنرا شامل نخواهد بود و عقد مفاد و انت پس جواب آن این است که عقد كفالت از آنها صحیح نیست باعتبار ابتدا و لازم نمیشود بر شرک و دیگر بسبب كفالت مگر در حالت بقای آن پس كفالت باعتبار حالت بقاء خواهد بود و از باب تجارت و آنرا شامل است عقد مفاد و انت و همچنین اگر عقد كفالت نماید مرض صحیح میشود و از ثلث مال باعتبار ابتدا پس عقد كفالت بمال باعتبار بقاء تبرع نیست بخلاف حاضر نمایی زیرا چه آن تبرع است در ابتدا و انتها پس قیاس عقد كفالت بمال بر حاضر نمایی صحیح خواهد بود و صحیح آنچه صاحبین رد گفته اند که یک از دو شرک مفاد و انت اگر قرض و دبا جنبی از مال مشترک لازم نمیشود و دیگر بجهت آنکه دادن قرض تبرع است پس این سلم نیست زیرا چه روایت از ابي حنيفة رد که لازم نمیشود بر شرک و اگر مسلم داشته شود که لازم نمیشود بر شرک و دیگر نزد ابی حنيفة رد پس جوابش این است که اقراض یعنی دادن قرض مانند اعارت است پس مالیکه میدهد مقرض بقرض دهنده و بآن مال همان مال است که قرض گرفته بود آن را نه عوض آن است لهذا معاود و دان صحیح نیست پس در اقراض یعنی معاوضه متحقق نمیشود و اینهمه که مذکور شد و قرض است که كفالت بمال با مقرض کفول عنه باشد و اگر غیره مقرض کفول عنه باشد لازم نمیشود بر شرک و دیگر در روایت صحیح از ابی حنيفة رد زیرا چه درین كفالت معنی معاوضه یافته نمیشود و در حالت بقاء و باید دانست که ضمان و ضمان استمالا بمنزله كفالت مال است زیرا چه ابی حنيفة رد معاوضه است آنها مستلزمه ۱۱- اگر یکی از دو شرک مفاد و انت بطریق ارت

ما لا یصح فیہ الشریکة او هو سلبه ووصل الی بدیهه بطلت المفاوضة وصارت عنانا لغوات المساداة فیما یصلح لاس مال اذ هی شروط  
فیہ ابتداء وبقائه وذهله لان الاخر لا یشارک فیما اصابه لا نعدم السبب فی حقہ الا انها تقلب عنانا لان امکان فان المساداة لیس  
بشروط فیہ بل وادامه حکم ابتداء لکونه غیر لازم فان رتبا لحدما عروضا فیه وکذا تقصد المفاوضة وکذا العقار لانہ لا یصح فی الشریکة  
فلا یشترط المساداة فیہ **فصل** ولا یعتقد الشریکة الا بالدرهم والدنانیر والفلوس النافقة وقال مالک و یجوز ان یؤخذ  
والتمکیل والموزون اذا کان الجنس واحدا لانها اعتقدت علی راس مال معلوم فاشبهه النقود بخلاف المضاربة  
لان انقیاس یا یاها لهما فیها من ربح ما لم یضمن فتقتصر علی مورد الشرع ولنا انه یؤدی الی ربح ما لم یضمن  
لانه اذا باع کل واحد منهما راس ماله وفاضل الثمنان فما یستحقه احدهما من الربا ذاق فی مال  
صاحبه ربح ما لم یصلح وما لم یضمن بخلاف الدرهم والدين لان کل ثمن ما یشتريه

مالیکه دران شرکت صحیح است بکسی بهیة نماید یا چنین مال را داد و قبض نماید اگر ابرس باطل میشود عقد مفاوضت و میگردد شرکت عنان بجبت آنکه  
مسادات در مالیکه صلاحیت راس مال دارد و شرط است ابتداء وبقائه وآن یافته نمی شود و بجبت آنکه شرکت دیگر در مال مورد و شرایم بود و  
شریک آنز نشود و زیرایم سبب شرکت یافته نشده است و حق وی ولیکن شرکت مفاوضت منقلب بشرکت عنان میگردد و بجبت آنکه شرکت عنان غیر است  
زیرایم مسادات شرط نیست در شرکت عنان و شرط است در مفاوضت پس مفاوضت باقی نخواهد ماند زیرا که شرکت مفاوضت لازم نیست  
و عقد کیه لازم نباشد حکم دوام آن و حکم ابتدای آن واحد است پس زیادتی در راس مال در حالت دوام مانند زیادتی است در حالت ابتداء  
زیادتی مال مذکور در حالت ابتدای شرکت مفاوضت مانع انعقاد آن است پس همچنین زیادتی آن مال در حالت دوام مانع آن خواهد بود و لهذا  
شرکت مفاوضت باقی نخواهد بود و اگر کسی از دو شرکت مفاوضت وارث رخت و متاع شود پس آن نیز مملوک وی است فقط و عقد مفاوضت  
باطل نمیشود و همچنین حکم است اگر وارث زمین شود زیرا که این چیز با صلاحیت راس مال ندارد پس مسادات دران شرط نیست و اسد اعلم  
**فصل** مسئله اگر شرکت مفاوضت و فیکه در مال باشد مستفاد نمیشود و اگر در درهم یا دینار یا فلوس را بخر و گفته است مالک که جاز است  
شرکت مذکوره برخت و متاع وکیل و موزون نیز و فیکه جنس واحد باشد زیرا که شرکت مذکور مستفاد شده است براس مال که معلوم است پس آن  
مانند نقد خواهد بود و لکن عقد مضاربت چنان مختص است بدینهم و دینار زیرا که جاز آن خلاف قیاس است چه جمل میشود و دران ربح مال غیر مضمون  
بجبت آنکه ضلن مال مضاربت لازم نمی آید بر مضارب و غیر معلوم نمی فرموده است از ربح غیر مضمون پس عقد مذکور تجا و نخواهد که از آنچه جواز آن  
معلوم شده است بشرع و آنچه معلوم شده است جواز مضاربت دران بشرع و درهم و دینار است فقط و دلیل علمای ما بر یکی این است که اگر جاز است  
شود عقد مفاوضت و غیره چنانچه میگردد از مالک در لازم می آید در مضمون ربح مال غیر مضمون زیرا که هرگاه بفرود شد هر واحد شرکت مفاوضت  
براس مال خود که رخت است و زائد شود بهای رخت یکی بر بهای رخت دیگر پس واجب خواهد شد بهای شرکت دیگر ربح نماید در مال شرکت که اصل  
و آن ربح مال غیر مضمون است و غیر مملوک **ف** زیرا که درین هنگام عقد متعلق می شود برخت نه بمثل آن که آن دین باشد برزومه و رخت  
مانت است در دست هر واحد پس ربح مال غیر مضمون لازم می آید **ص** بخلاف درهم و دینار زیرا که ربح آنچه خرید می کند



فی ذمته اذ هی کالتعین فکان وجه ما ضمن ولان اول النقص فی العروض لیبیع فی النقود الشوکه و یبیع احد احواله علی ان یکون  
الاخر شوکه کانی ثمنه لا یجوز شواحد مما شئنا بما له علی ان یکون المبیع بینه و بین غیره جائز و لما افلوس من النافقه تزوج و اجماع  
الاثنان فالتحقق بها قالوا هذا قول محمد و لا لانها ملحقه بالنقد و عندها حق لالتعین بالتعین و لا یجوز بیع اثنین بواحد  
بأعیانها علی ما عرفت اما عند ابی حنیفة و ابی یوسف و لا یجوز الشوکه و المضاربة بها لان ثمنها یتبدل ساعة فساعة  
و تصیر سلعا و یرد عن ابی یوسف و مثل قول محمد و لا لاول قیس و اظهر و عن ابی حنیفة و صحه المضاربة بها قال لا یجوز الشوکه

بما سوی ذلك الا ان یتعامل الناس بالتبر و النقود فتعیم الشوکه بها هکذا ذکر فی الکتاب فی الجامع الصغیر و لایکون المفاوضة  
بمثاقیل ذهب او فضة و مراده التبر فعلى هذه الرواية التبر سلعة یتعین بالتعین فلا یصلح راس مال فی المضاربة  
و الشوکات و ذکر فی کتاب النقص ان النقص لا یتعین حتى لا یفسد العقد به لاکه قبل التسليم فعلى تلك الرواية یصلح راس المال فیها

هر واحد را راس مال که در هم و دینار است متعلق نمیشود و فرمای آن تعین راس مال **ف** بلکه متعلق میشود و مثل آن که دین است بر ذمه چه بهای  
چیز که خرید نموده است و دین میشود بر ذمه و هرگاه متعلق گشت مثل راس مال که دین است بر ذمه و مطالبه آن نموده میشود و اگر دیگر  
نیز عقد مفاد و منت ضمن گفت است پس ضمان آن واجب میشود بر هر یک و اگر پس راجع مال غیر مضمون لازم نمی آید و آن **ح** راجع مال شکست  
و در دین است که اول تصرف نموده میشود و درخت و متاع و بیج آن است و اول تصرف نموده میشود و در ثمره و دین است بآن و در دین  
کسی مال خود را باین شرط که دیگری شرک با باشد و بهای آن جائز نیست **ف** چه این تملیک دین است بغیر دین و لکن جائز نیست **ح**  
و در ثمره و دین او چیزی را باین شرط که آن چیز مشترک باشد میان او و میان غیر او جائز نیست **ف** چه این تملیک دین است نه تملیک  
دین **ح** و اما افلوس را بچوب آن بیج است بدرهم و دینار زیرا چنانکه مروج است مانند درهم و دینار و این قول محمد است زیرا افلوس بیج است  
بدرهم و دینار و ردی و حتی که افلوس متعین نمیشود و بسبب تعیین **ف** لکن اگر خرید کند کسی چیزی از افلوس تعین بهر سدا و اگر که بد به جای آن افلوس  
دیگر **ح** و جائز نیست که فروخته شود و افلوس تعین بعضی یک افلوس بنابر آنچه مقرر است و نیز تعیین به جائز نیست شرکت مضاربت  
افلوس اگر چه مروج باشد زیرا به ثنیت آن تبدل میشود ساعت بساعت و دیگر در درخت و متاع و از ابی یوسف و مثل قول محمد و نیز در دین است  
و لیکن قول اول ظاهر است و نیز ردی است از آنجهت که عقد مضاربت افلوس مروج و جائز است و مفاد و منت پس باید دانست که شرکت  
مفاد و منت جائز نیست با سوا می و درهم و دینار و افلوس مروج و آنچه مذکور شد و لیکن اگر متعلق طلا و نقره غیر مضروب در دین مروج و متعارف  
باشد پس درین هنگام شرکت مفاد و منت جائز است باین هر دو همچنین مذکور است و در قدوری مذکور است در جامع صغیر که شرکت مفاد و منت  
جائز نیست بطلا و نقره غیر مضروب و مانند کالاست و متعین میشود تعیین و قابل این نیست که راس مال شود و در عقد مضاربت و شرکت  
مذکور است در کتاب الصرف از مبسوط که فقر متعین نمیشود و تعیین حتی که نسخ نمیشود و عقد بیج بسبب هلاک آن پیش از تسلیم **ف**  
همی اگر شخصی خرید کند چیزی را بقره غیر مضروب که تعین باشد و هلاک شود پیش از تسلیم پس عقد بیج نسخ نمی شود زیرا که آن متعین نمیشود  
بسبب تعیین **ح** و هرگاه چنین شد پس بنابر آن عدایت نقره غیر مضروب صلاحیت این را هکذا راس مال که در عقد مضاربت و شرکت

و حقا عرفنا انهم اخلاقا ثمنین فی الاصل کلا ان الاول هو لانها ان خلقت التجارة فی الاصل لکن التقنية تختص بالاضوای المضوی  
 لان عند ذلک لا یصور ان شیء اخر ظاهر الا ان یجوز التعامل باستعمالها ثمنان فی ذلک لتعاضل بمنزلة المضوی فیکون ثمنان  
 ویصلح راس المال ثم قوله ولا یجوز بما سرق لانه یتناول المکیل والموزون والعدوی المتقارب ولا یختلف لیه بیننا قبل الخلط  
 ولكل واحد منهما ما ربحه من ثمنه وعلیه وضیعتہ وان خلطنا ثم اشتراکنا فکذا لایعنی قول ابی یوسف ربه والطرکه شکوکه صلاحه  
 لا لشركة عقد وعند محمد ربه تمام شركة العقد وثمرة الاختلاف تظهر عند التساوی فی المالین واشتراط  
 التفاضل فی الیوم فظاهر الروایة ما قاله ابو یوسف ربه لانه تعین بالتعین بعد الخلط کما تعین قبله ولمحمد ربه  
 انها ثمن من وجه حق جلا البیع بها حیث ان الذمة وبيع من حیث انه تعین بالتعین فعملنا الشبهین بالاضافة لایحکم  
 بخلاف العروض لانها یستعمل لجمال ولو اختلفا جنسا کالخطبة والشفیع والیوم والسمن فخلط  
 لا ینعقد الشركة بهما بالاتفاق والفرق ل محمد ربه ان المخلوط من جنس واحد من ذوات الامثال

و در میان این است که خلقت طلا و نقره برای ثمنیت است در اصل ولیکن روایت جامع منفرع است زیرا که خلقت طلا و نقره اگر چه برای تجارت است  
 در اصل ولیکن ثمنیت آن مخصوص است بر ضرب مخصوصی که هرگاه مضروب میشود ظاهر امرن نموده نمیشود و در امور دیگر چون  
 ساقین و تخشیر و آند و جز آن پس طلا و نقره غیر مضروب شمرن نخواهد شد و اگر وقتیکه استعمال آن در شمن متعارف باشد در صورت سبب تجارت  
 استعمال بمنزله مضروب میگردد پس آن شمن خواهد شد و قابل ماس نال خواهد بود و بعد از آن باید دانست که آنچه مذکور شد که شرکت مفاد و ثمن  
 جائز نیست با سواهی درهم و دینار و فلوس هر وجه شالی است کلیل و موزون عدوی متقارب را در عدم جواز شرکت مفاد و ثمن باین چیزها  
 هیچ اختلاف نیست میان علمای مابعد و قتی که عقد شرکت پیش از خلط باشد در صورتی که کسی شرکت مفاد و ثمن نماید باین چیزها  
 پس آن جائز نیست و میرسد بهر واحد از این اشیاء مباح و در زبان متاع این نیز بر وی است و اگر دو کس خلط نمایند جنس واحد را و بعد از آن عقد شرکت  
 نمایند پس چنین حکم است نزد ابی یوسف و معتقد میشود در صورت شرکت ملک نه شرکت مفاد و ثمن و همین ظاهر روایت است و نزد محمد و شرکت  
 عقد در بین اینکام صحیح است و ثمره این اختلاف ظاهر میشود و قتی که مال هر دو مساوی باشد و هر دو شرک یک شرط نمایند براسی که یک و کم  
 براسی دیگر پس نزد ابی یوسف هر میرسد بهر واحد بقدر ملک و شمن زیادتی هیچ نمیشود و خصمیکه براسی او زیاده شرط نموده شده است  
 و نزد محمد و میرسد بهر واحد و اذن شمر ظاهر روایت این است که کلیل و موزون و غیره متعین میشود و متعین بعد از خلط نیز چنانچه  
 متعین میشود پیش از خلط و دلیل محمد و این است که کلیل و موزون و غیره که بحث در آن است شمن است من وجهی که اگر کسی بفرود شد و ثمن  
 را بعضی این چیزها با بنظر که بهای آن رخت که چیزهای مذکوره است دین باشد بر ذمه مشتری جائز است دین و بهای است  
 با نیت که متعین میشود بسبب تعیین پس رعایت هر دو جهت نموده شد با اعتبار هر دو حال خلط و عدم خلط یعنی گفته شد  
 که پیش از خلط جائز نیست باین جهت که آن هیچ است و بعد از خلط جائز است باین جهت که آن شمن است و باین جهت که آن رخت و متاع دیگران  
 شمن نیست اصلا و اگر در جنس مختلف باشد چنان گندم و جو و زیت و شمن و هر دو خلط نمایند و بعد از آن عقد شرکت کنند پس این جائز نیست  
 با اتفاق همه علمای مابعد و وجه فرق نزد محمد و این است که آنچه خلط میشود در جنس واحد از ذوات الامثال است و آنچه خلط میگردد

و من جنسین من ذوات القیم فتمکن الجھالة کما فی العروض اذا التزم الشریکه فحکم المخلط قد بیناه فی کتاب القضاء

**قال** فاذا اراد الشریکه بالعروض باع کل واحد منهما نصف ماله بنصف مال الآخر ثم عقدا

الشریکه قال رضو هذه شریکه ملک لما بین ان العروض لا تصح سراس مال الشریکه وتاویلہ

اذا کان قیمه متاعهما علی السواء ولو كانت بينهما تفاوت بیع صاحب الاقل بقدر ما یشبت

**به الشریکه قال** واما شریکه العنان فتعقد علی الوکالة دون الکفالة وھی

از دو جنس مختلف آن از ذوات القیم است و هرگاه مخلوط از ذوات بنسب از ذوات القیم است پس جهالت بآنتم میشود در آن زیرا چه در آن حاجت است که قیمت آن نمایند مقومان پس قابل راس مال نخواهد بود و آنکه کالای دیگر پس شرکت صحیح نخواهد شد و هرگاه شرکت صحیح نگشت پس جاری نخواهد شد و این حکم غلط و بیان آن مذکور است در کتاب القضاء یعنی در کتاب القضاء جامع صغیر و درین کتاب پس بیان آن مذکور است و در کتاب الوکالت پس مسئله ۲ اگر دو شخص خواهند که عقد شرکت بر خت و متاع نمایند باید که بفروشند و هر واحد از آن نصف مال خود را بعوض نصف مالی دیگر و حتی که شرکت ملک متحقق شود و پس بعد از آن عقد شرکت نمایند قال رضو در صورت شرکت ملک متحقق میشود و شرکت متفاوت صحیح نیست پس بجهت آنکه رخت و متاع صلاحیت این ندارد که راس مال شرکت گردد و آنچه مذکور شد که بفروشند نصف مال خود را بعوض نصف مال دیگر و از آن این است که بفروشند نصف مال خود را بعوض نصف مال دیگر و فکایه قیمت رخت هر دو مساوی باشد و اگر قیمت متاع هر دو متفاوت باشد پس باید که بفروشند صاحب کل آن مقدار که ثابت شود و بآن شرکت و مثلاً اگر قیمت رخت یکی چهار صد و رم باشد قیمت رخت دیگر صد و رم پس صاحب کل بفروشد چهار خمس رخت خود را بعوض یک خمس رخت صاحب اکثر نامشترک شود و بیع متاع میان آن هر دو به پنج بخش گذارنی انصاف نماید و آنست که آنچه گفته است صاحب هدایه بر آنکه در صورت مذکور شرکت ملک متحقق میشود و شرکت متفاوت صحیح نیست پس بعضی فتاویان بلان اشکال کرده اند و گفته اند که آن ضعیف است بجهت آنکه راس مال گردانیدن رخت و متاع در عقد متفاوت صحیح نیست مگر باین سبب که بیع مال غیر مضمون لازم می آید و باین سبب که راس مال هر واحد مجهول است در وقت تمت و بیع یکی ازین دو سبب در صورت مذکور بافته نمیشود و انتفای سبب دل پس بجهت آنکه هرگاه بیع نمود هر واحد از آنها نصف نصیب خود را بدست دیگر خواهد بود نصف هر واحد از آنها مضمون شبن بر شریک دیگر پس ربیکه حاصل خواهد شد از آن آن هر دو بیع مال مضمون خواهد بود بر آنها و انتفای سبب هم پس ظاهر است بجهت آنکه حاجت نیست که تعریف راس مال هر واحد نموده شود در وقت تمت تا محتاج نشوند بقیم مقومان تا جهالت راه یابد در آن زیرا چه هر دو مساوی است و آن هر دو شریک اند در آن مال پس بالضرورة آنچه حاصل خواهد شد بهای مال مذکور شریک خواهد شد میان آنها بلنا صفت گذارنی انصاف است پس آن منعقد میگردد و باطل بود که هر واحد در کل دیگر میشود نه کفیل مگر شرکت مذکور

ان یشتروا الثمن فی نوع بڑا و طعام او پیشتر کا فی عموم التجارات ولا یدان ان الکفالة و انعقادہ علی الوکالة یقتضی تحقق مقصودہ کما بینا و لا یعتقد علی الکفالة لان اللفظ مستثنی من الاعراض یقال عن له اعلی عرض و هذا لا ینفی عن الکفالة حکم التحول لکن ثبت بخلاف مقتضی اللفظ و معنی التفاضل فی المال لحاجة الیه و لیس من خصیة اللفظ المساواة و معنی ان یتساوی فی المال و یتفاضل فی الربح و قال زر فرره و الشافعی رکه لا یجوز لان التفاضل فیہ یعود علی ربح و مال بعض فان المال و ان کان نصفین الربح اثلاثا فصاحب الزیادۃ یتسحق بالاختصاص اذ الاختصاص بقدر راس المال و لان الشریکة عند ہما فی الربح لشریکہ فی الاصل و لہذا یشترط ان الخلف فصار ربح الہ ال بمنزلة نفع الاعیان فیستحق بقدر الملاحظ فی الاصل و لنا قولہ صلہ علیہ وسلم الربح علی ما شرطوا و الوضیعة علی قدر المالین و لم یفضل و لان الربح کما یتسحق بالمال یتسحق بالعمل کما فی المضاربة و قد یکون احد ہما احدین و اھدی او اکثر عملا و اقوی فلا یمیز فی المساواة فمست الحاجة الی التفاضل بخلاف اشتراط جمیع الربح لاحد ہما لانه یغیر العقد بہ من الشریکة و من المضاربة ایضا الی قرض یا اشتراطہ للعامل او الی بضاعة یا اشتراطہ لرب المال و هذا العقد عبارت ست از یکدیگر و کس شریک شود و در نوعی از تجارت چون تجارت پارہ و گندم مثلاً یا شریک شود و در جمیع تجارت و ذکر کفالت نماید آنہا **ف** یعنی کفالت شرط عقد شرکت عثمان نیست **ص** اما ما دلیل شدن ہر واحد از جانب دیگر ضرر است چہ فی آن مقصود کہ شرکت در ملک حاصل نہ شد **و** ہر زیر را چہ نصرت برای غیر یا با ولایت ست یا بولایت و ہر گاہ ولایت یافتہ نشود و کالت متعین خواہد شد تا نصرت نماید برای وی یا بنظر کہ مشترک شود مال میان او و میان دیگر **ص** و دلیل شدن ہر واحد از جانب دیگر ضرر و نیست زیرا کہ لفظ عثمان بمعنی اعراض ست و این مشرک کفالت نیست و ہم نصرت بخلاف مقتضای لفظ ثابت نمیشود و مسئلہ سہ اگر مال یکے از دو شریک عثمان زائد باشد از مال دیگر جائز ست زیرا کہ سبوی آن حاجت ست چنانچہ بیان آن خواہد آمد و مقتضای لفظ شرکت مذکورہ مساوات نیست مسئلہ سہم در شرکت عثمان جائز ست کہ مال ہر دو مساوی باشد و ربح میان آنہا بطریق تفاضل **ف** یعنی شرط نموده شود کہ ربح براس یکے زیادہ باشد از دیگر **ص** و زر فرہ شافعی رگفتہ اند کہ جائز نیست بچیت آنکہ اگر تفاضل ربح با وجود مساوات راس مال جائز باشد لازم می آید ربح مال غیر مضمون زیرا کہ راس مال میان ہر دو بالماصفہ باشد و ربح بنسبت پس صاحب ربح زائد مستحق ہر یاقی ربح خواہد شد بغیر ضمان چہ ضمان بقدر راس مال ست و بچیت آنکہ شرکت در ربح زر فرہ بسبب شرکت در مال ست و لہذا از ادیان غلط شرط ست پس ربح مال بمنزلہ نامی اعیان خواہد بود و مستحق آن خواہد شد ہر یک بقدر ملک در مال کہ اس مال ست و دلیل علمای ما رے یکی این ست کہ پیغمبر صلعم فرمودہ است کہ ربح میان آنہا موافق شرط آنہا ست و زیان بمقتضای مال ہر دو ست و درین ہیج تفصیل نکرده ست یا بنظر کہ مال میان آنہا مساوی باشد یا غیر مساوی و دوم این ست کہ ربح چنانچہ مستحق میشود بسبب مال چنانچہ مستحق میشود بسبب مال چنانچہ در مضاربت و گاہی یکی از ان دو شریک مازق و رشیدی باشد بنسبت دیگر و ہم در عمل قوی پس اراضی خواہد شد کہ ربح مساوی باشد میان او و میان دیگر شریک پس حاجت ست کہ برای یکی زیادہ ربح باشد از دیگر بخلاف اگر جمیع ربح شرط نمایند برای یکی از ان دو شریک نیز را چہ درین عقد شرکت باقی نماند و نہ عقد مضاربت بلکہ فرض میشود اگر جمیع ربح شرط نموده باشد برای عمل کنندہ و بضاعت دیگر و اگر جمیع ربح شرط نموده باشد برای صاحب مال باید دانست کہ انچہ زر فرہ رگفتہ اند کہ اگر تفاضل ربح با وجود مساوات راس مال جائز باشد لازم می آید ربح مال غیر مضمون پس جواب آن این ست کہ عقد شرکت عثمان





و انما يتعينان بالقبض على ما عرف و هذا ظاهر في اذا هلك المالك كان اذا هلك احد المالكين ما مضى بشوكة صاحبه في ماله  
 الا يشركه في ماله فاذا فات ذلك لم يكن له ضيا بشوكة فيبطل العقد لعدم فاعله و ايضا هلك من مال صاحبه ان هلك في يد مظهر  
 وكذا اذا كان هلك في يد الآخر لانه امانة في يد المخلط حيث يهلك على الشوكة لانه لا يتم فيجعل له الا من المالكين وان  
 اشترى احداهما ماله و هلك مال الآخر قبل لشراء فالمشترى بينهما على ما شوطا كان الملاك حين وقع و وقع مشتركا بينهما لقيام الشوكة  
 وقت الشراء فلا يتغير الحكم بحالهما مال الاخر بعد ذلك ثم الشوكة بشوكة عقد عند المالك خلافا للحسن بن زياد و حقن ايضا باع جازيعة  
 و متعين نمیشود و مگر قبض بنابر آنچه مقرر است بدانکه تقيد و کالت مفروضه بجهت احتراز است از و کالتیکه ثابت باشد در ضمن عقد شرکت  
 و در ضمن عقد بن زیر اجماع آن باطل میشود و بسبب بطلان شرکت در بین دو متضمن باطل میشود و بسبب بطلان متضمن و صورت و کالت مفروضه  
 این است که شخصی وکیل کند کسی را برای خریدن بنده و بدو بدوی و درهم را و هلاک شود و در اجماع مذکوره در دست آنکس پس باطل نمیشود و کالت  
 مذکوره باید دانست که گفته است فخر الاسلام در شرح زیادات خلاف مضارب و شرکت زیرا چه درهم و در بنار متضمن میشود و هر دو حتی اگر هلاک  
 شود و در اجماع پیش از تسلیم باطل میشود مضارب و این مخالف است بجزیه ذکر کرده است آنرا مضاف به که درهم و در بنار متضمن نمیشود و در مضارب  
 و و کالت مفروضه مگر بسبب قبض و شاید که درین مسئله دو روایت باشد که از رعایه صی و باید دانست که آنچه مذکور شد که هرگاه هلاک شود  
 جمیع مال هر دو یا مال یکی از آنها پیش از شرکت باطل میشود و عقد شرکت و این ظاهر است در صورتیکه جمیع مال هر دو هلاک شود اما در صورتیکه هلاک گردد  
 مال یکی از آنها پس باطل میشود و شرکت بجهت آنکه شرکتیکه مال و صی هلاک نشده است راضی نشده بود باینکه شرکتیکه بخرید مال وی گردد و اگر این  
 سبب که او نیز شرکت کرد در مال شرکت دیگر و هرگاه آن فوت شد پس در ارضی خواهد بود که شرکت دیگر شرکت شود و مال وی پس باطل  
 خواهد شد عقد چه بیع فائده نیست در بیع و در بانی مانند عقد مذکور و مال هر کس نماند و شرکتیکه هلاک گردد هلاک میگردد و مال همان کس  
 نه مال دیگر خواه در دست همان کس هلاک شود یا در دست شرکت دیگر و اما اگر در دست همان کس هلاک گردد پس ظاهر است و همچنین اگر  
 در دست دیگر هلاک شود و بر اجماع آن امانت است و در دست شرکتیکه بخرید و قیاس هلاک گردد بعد از خلط چه در بیع و در دست هلاک میشود و مال  
 مشترک چه مال هر یک ممتاز نیست پس هلاک خواهد شد مال هر دو اگر خرید نماید یکی از دو شرکتیکه را مال خود چیزی را و بعد از آن هلاک شود و مال  
 دیگر پیش از آنکه او خرید کند چیزی را از مال خود پس آنچه خرید نموده است آنرا شرکتیکه دل مشترک خواهد شد میان هر دو شرکتیکه محاقف شرکت بجهت آنکه  
 در وقت شرکت فایده بود میان آنها پس چیزی را که خرید نموده است شرکتیکه دل مشترک گشته است میان هر دو و در وقت پس حکم آن  
 متعین خواهد شد بسبب هلاک شدن مال دیگر بعد از شرکت و بعد از آن باید دانست که شرکت در چیزی که شرکت مقدس نزد محرمه حتی که هر کدام از آنها بفرشته  
 آنرا با دست و حق آن حسن بن زیاد و میگوید که شرکت مذکور شرکت مالک است حتی که مال و نیست که بفرشته آنرا یک از دو شرکتیکه اگر نصیب خود را

لان الشریکه قد تضمنت المشتري فلا ينتقض بهلاك المال بعد تمامها قال ويرجع على شريكه بحصته من ثمنه لانه اشتريه  
 بوكالته وقد اتفق من مال نفسه وقد بيناه هذا اذا اشتري احد المالكين او اقام حلافا مال الاخر ما اذا اهل مال  
 احد هما ثم اشتري الاخر مال الاخوان صحح بالوكالة في عقد الشریکه فالمشتري مشترك بينهما على ما شرط لان الشریکه اطلقت  
 فالوكالة المصوح بها قاطبة فكان مشترك كل واحد بالوكالة ويكون شریکه مملوك ويرجع على شريكه بحصته من الثمن لما بيناه وان تكرر مجرد  
 الشریکه ولم يصح على الوكالة فيها كان المشتري للدين مشتركه خاصة لان الوقوع على الشریکه حكم الوكالة التي تضمنتها الشریکه  
 فاذا اطلقت يبطل ما في ضمنها بخلاف ما اذا صرح بالوكالة لانها مقصودة قال ويجوز الشریکه وان لم يخطها المالك قال  
 وتقرره الشافعي لا يجوز لان البيع فرع المال ولا يقع الفرع على الشریکه الا بعد الشریکه في الاصل وانه بالخط وهذا لان  
 المحل هو المال ولهذا ايضا ان اليه ويشترط تعيين رأس المال بخلاف المضاربة لانها ليست بشریکه  
 زیراچه عقد شرکت بل میشود بسبب هلاک شدن مال چنانچه باطل میشود و فیکه هلاک شود مال پیش از آنکه خرید کند چیزی را پس بانی نماز کند حکم شرکت را که  
 است لهذا شرکت ملک خواهد بود و دلیل محرمه این است که شرکت تمام گشته است و در چیز مذکور پس منقوض نخواهد شد بسبب هلاک شدن مال  
 بعد از تمامی آن کذا فی البهاجی و بعد از آن باید دانست که در صورت مذکوره مشتری مذکور خواهد گرفت از شریک بمقدار حصه و بی اذن  
 زیراچه او خرید کرده است نصف آن چیز را بوکالت و داده است بهای اکثر از مال خود چنانچه سابق گذشت و اینکه مذکور شد و قی است که خرید کرده  
 باشد یکی از آنها از مال خود و الا بعد از آن هلاک شده باشد مال دیگر و اما اگر هلاک شود مال یکی از آنها اولاً و بعد از آن خرید کند شریک از  
 مال خود چیزی را پس اگر هر دو تصریح نموده باشند در عقد شرکت که هر واحد وکیل است از جانب دیگر پس آنچه خرید نموده است آن مشتری مذکور  
 مشترک خواهد بود میان آنها موافق شریکه نموده اند آنها میان خود بازیراچه عقد شرکت اگر چه باطل گشت ولیکن وکالت که مصرح است در آن  
 هنوز قائم و ثابت است پس آن چیز مشترک خواهد بود میان آنها بکم وکالت و خواهد بود شرکت ملک و خواهد گرفت مشتری مذکور از شریک خود  
 بمقدار حصه و بی اذن بهای بابر و بیکیه سابق مذکور شد و اگر در شرکت نقطه نموده باشند و تصریح کرده باشند که هر واحد وکیل است از جانب دیگر پس  
 چیزی را که خرید نموده است یکی از آن دو شریک خواهد بود و آن چیز برای همان خرید کننده فقط زیراچه اگر مشترک گردانیده شود آن چیز میان هر دو  
 پس مشترک خواهد شد آن چیز میان آنها اگر بنا بر وکالتی که متضمن است آنرا عقد شرکت و عقد شرکت باطل گشت پس باطل خواهد شد وکالت  
 مذکوره که در ضمن آنست بخلاف و فیکه تصریح نموده باشند هر دو بوکالت زیراچه در صورت باطل نمیشود وکالت بسبب بطلان شرکت  
 بحجت آنکه وکالت در صورت مقصود بالذات است و ضمنی نیست مسئله اگر شرکت جائز است اگر چه هر دو غلط کرده باشند مال خود باطل گفته اند  
 ز فرد شافعی مد که جائز نیست زیراچه بیع فرع مال است و بیع مشترک نمیشود و اگر و فیکه اگر آن مشترک باشد و مال مشترک نمیشود مگر بخلط و سر آن  
 این است که محل عقد در عقد شرکت مال است لهذا شرکت مضاد و منسوب میشود بسوی مال و بیان طور که گفته میشود شریک گردانیده نمیشود  
 در مال صی لهذا تعیین رأس مال شرط است و بی تعیین رأس مال نموده نمیشود مگر برای اینکه شرکت در بیع منسوب شود بسوی مال کذا فی البهاجی  
 و هرگاه ثابت شد که محل عقد در شرکت مال است پس ضرورتی که مال مشترک باشد صی بخلاف عقد مضاربت زیراچه آن شرکت نیست

وانما هو عمل لرب المال فيستحق الربح عمالة على عمله اما هنا بخلافه وهذا اصل كبير لهما حق يعتبر اتحاد الجنس يشترط  
 الخلط ولا يجوز التفاضل في الربح مع التساوي في المال ولا يجوز شركة التقبل والاعمال لانعدام المال ولنا ان الشركة  
 في الربح مستندة الى العقد دون الحال لان العقد يسمى شركة فلا بد من تحقق معنى هذا الاسم فيه فلم يكن الخلط شرطاً  
 وكان الدراهم والدنانير لا يتعينان فلا يستفاد الربح براس المال وانما يستفاد بالتصوف لانه في النصف اصيل وفي النصف  
 وكيل واذا تحققت الشركة في التصرف بدون الخلط تحققت في الاستفادة وهو الربح بدون وصار كال مضاربة  
 فلا يشترط اتحاد الجنس والتساوي في الربح وتصح شركة التقبل **قال** ولا يجوز الشركة اذا شرط لاحد هاهنا درهم مائة  
 من الربح لانه شرط يوجب انقطاع الشركة فعساً لا يخرج الا قدر المسمى لاحد هاهنا نظيره في المضاربة  
**قال** ولكل واحد من المفادضين وشريك لعنان ان يضع المال لانه معتاد في عقد الشركة وكان له ان يستاجر على العمل

وجز این نیست که مضارب عمل می نماید برای صاحب مال پس مستحق ربح میشود باین جهت که اجرت عمل درست و اما در اینجا پس بخلاف  
 آنست **ف** یعنی ربح فرع مال است نه اجرت عمل **ص** و باید دانست که قاعده مذکوره اصل عظیم است نزد فر و شافعی حتی که بنا بر  
 همین اصل میگویند ضرر است که راس مال هر دو در عقد شرکت کفین باشد **ف** اگر راس مال دو جنب باشد یا بطور که مرکبی را در هم باشند و  
 دیگری را در میان جمع خواهد بود و نزد ایشان در بنا بر آنکه راس مال مشترک نیست **ص** و بنا بر همین اصل میگویند که غلط نیز شرط است و نیز بنا بر  
 اصل مذکور جائز نیست که در ربح زیادتی باشد برای یکی از ان دو شریک با وجود مساوات در مال **ف** زیرا بر این ربح فرع مال است **ص**  
 و نیز جائز نیست شرکت قبل و حال جهت آنکه در ان مال نیست **ف** چنانچه بیان آن خواهد آمد **ص** و دلیل علمای ما بر یکی این است  
 که شرکت در ربح مضان و منسوب است بسوی عقد نه بسوی مال زیرا بر این عقد را شرکت می نامند پس ضرور است که معنی اسم شرکت یافته  
 شود و در عقد دیگر گاه چنین شد پس خلط مال شرط خواهد بود و دوم این است که در هم دوینا متعین نمیشود پس ربح حاصل خواهد شد از راس مال  
 و جز این نیست که حاصل میشود ربح از تصرف در امر هر واحد از آنها اصیل است در تصرف و وکیل است در تصرف دیگر و هر گاه نائب شد که  
 شرکت در تصرف بدون خلط مال متحقق میشود پس متحقق خواهد شد شرکت در چیزی که حاصل میشود بسبب تصرف مذکور بدون خلط راس مال را آن  
 چیز ربح است و خواهد بود عقد شرکت مانند عقد مضاربیت پس اتحاد و فیس راس مال مساوات در ربح شرط نیست **ف** اگر چه راس  
 مال هر دو مساوی باشد **ص** و نیز جمع خواهد شد شرکت قبل مسئله ۱۱ سبب آنست عقد شرکت و قتیکه شرط نموده شود برای یکی از دو شریک  
 در اجماع معین از ربح زیرا بر این شرط مذکور موجب نفع شرکت است چه احتمال دارد که ربح حاصل نشود مگر همان مقدار معین که شرط نموده شده  
 برای یکی از آنها و تقییر آن مزارعت است **ف** یعنی و قتیکه شرط نمایند مافدین و عقد مزارعت برای یکی از عاقدین یعنی مزارع یا صاحب  
 زمین قبیض معین را فاسد میشود و عقد مزارعت زیرا بر این شرط مذکور موجب نفع شرکت است و در مزارعت شرط است که حاصل زمین شائع  
 و مشترک باشد میان آنها لکن در انی نهایت **ص** مسئله ۱۲ میرسد بهر واحد از دو شریک مفادضت و شریک عنان که بطریق بضاعت دهد راس  
 مال جهت آنکه این مقدار و متعارف است در عقد شرکت و جهت آنکه میرسد بهر واحد از دو شریک مذکور که اگر غیر شخصی برای عمل تحصیل ربح نماید



والتحصیل بغير عوض و نه فیملک و کلام ان یوده که لانه معتاد و لا یجوز ان تاجر منه بل قال ویدفعه مضاربة کانها دون الشریکه فیخصه  
و عن ابی حنیفه رحمه الله لیس له ذلک لانه نوع شریکه و لا یجوز ان هو ذلک الاصل کان الشریکه غیر مقصود و اما المقصود فی تحصیل الربح  
کما اذا استاجر باجرت و لی لانه تحصیل بدین ضمان فی ذمته بخلاف الشریکه حیث لا یملکها لان الشئ لا یتبهم مثله قال و یوکل  
من یتصرف فیها کان التوکیل با بیع و الشراء من توابع التجارة و الشریکه انعقدت للتجارة بخلاف الوکیل بالشراء حیث لا یملکها ان یوکل  
غیر لانه عقد خاص طلب منه تحصیل بعین فلا یتبهم مثله قال و یدفعه فی المال ید امانه لانه فضل المال باذن المالك  
لا علی وجه البذل و التوفیة فصار کالودیعة قال و اما شریکه الصناع و یسمى شریکه التقبل کالتحاطط فی الحسابین یضطر کان علی تقبل  
الاعمال لیکون الکسب بینهما فحوز ذلک و هذا عندنا و قال زفر و الشافعی و لا یجوز کان هذه شریکه لا یفید مقصود و هما و هو  
التحصیل لانه لابد من راس المال و هذا لان الشریکه فی الربح یتبقی علی الشریکه فی المال علی أصله ما علی ما قررناه و لنا  
و تحصیل ربح بغير عوض انی و کثرست بنسبت استیجار برای ربح پس مالک آن خواهد بود بطریق اولی و یجوز میرسد بهر واحد از انها که و دلیعت  
سپار و راس مال را چه این مقدار متعارف است و گاهی تاجر محتاج میشود بآن و یجوز میرسد بهر واحد از انها که بهر راس مال را یکسے بطریق  
مضاربت زیرا چه مضاربت کمترست بنسبت شرکت مفاد و مت و عثمان پس عقد شرکت مثل خواهد بود بر عقد مضاربت و میرسد است از تنفیذ  
که این نمیرسد مراد را در ابرام مضاربت نیز نوعی از شرکت است و لیکن روایت اول روایت بسوط است و یجوز صحیح است زیرا چه شرکت مقصود  
نیست در عقد مضاربت بلکه مقصود از آن تحصیل ربح است پس راس مال بطریق مضاربت جائز خواهد بود چنانچه جاست که اجیر و صاحب  
مال علی کننده را با جرت بلکه دادن راس مال بخیل مضاربت بطریق اولی جائز خواهد بود بنسبت اجیر گرفتن زیرا چه مضاربت فتنیک علی نماید  
و جزئی ربح حاصل نشود بفتح اجرت واجب نمیشود بر صاحب مال و بخلاف اجاره جاجر و فتنیک علی نماید بشارت و جیزی ربح حاصل شود  
واجب میشود اجرت آن بر اجیر کننده و بخلاف عقد شرکت چه میرسد ربح کلی از شرکت یک مذکور که عقد شرکت نماید با کسی در راس مال را چه  
شئی تابع مثل خود نمیشود مسئله ۱۳ میرسد بهر واحد از دو شرکت مفاد و مت و عثمان که وکیل کند شخصی را تا او تصرف نماید بر ابرام توکیل بفتح و شرا  
از توابع تجارت است بخلاف وکیل بشرا چه او را نمیرسد وکیل نماید دیگر بر انا او خرید نماید زیرا چه توکیل بشرا عقد خاص است که مقصود از آن  
حاصل نمودن عین که موجود است و شئی تابع مثل خود نمیشود پس جائز نخواهد بود مسئله ۱۴ بقصد بر امداد و شرکت مفاد و مت و عثمان در مال  
شرکت بقصد امانت است زیرا چه ابرام و فیض مال نموده است باذن مالک نه باجبت که عوض آن خواهد داد و چنانچه در موردیکه کسی فیض میکند چیزی را  
بقصد شراصی نه باجبت که در ثقیف است و چنانچه در برین صی پس آن مانند و دلیعت خواهد بود مسئله ۱۵ اما شرکت صنایع که اکثر شرکت  
تقبل میگویند پس آن عبارت است از اینکه دو خیاط یا دو صباغ مثلاً شرکت شوند بر اینکه هر دو قبول نمایند و آن شرکت است میان  
آنها پس این جائز است نزد علمای ما و گفته اند زفر و شافعی و که آن جائز نیست بجهت آنکه مقصود از شرکت این است که آنچه حاصل شود مشترک  
گردد میان هر دو و شرکت مذکور مفید مقصود و نکون نسبت زیرا چه راس مال ضرورت بجهت آنکه شرکت در ربح مبتنی است بر شرکت در اصل  
مال باینبر قاعده ایشان و چنانچه بیان آن سابق گذشت و راس مال در مضیورت یافته نمیشود پس جائز نخواهد بود و وکیل علمای ما و نیست

ان المقصود منه التحصيل وهو ممكن بالتوكيل لانه لما كان وكيلنا في النصف اصيلا في النصف تحققت الشريكة في المال المستفاد ولا يشترط فيه اتحاد العمل والمكان خلافا لما لا يخفى من كون المعقل يجوز للشريكة وهو ما ذكرناه لا يتفاوت

ولو شملها العمل نصفين والمال اثلثا جاز وفي القياس لا يجوز لان الضمان بقدر العمل والزيادة عليه ورجعها لم يضمن فلم يجهن

العقد لتاديبه اليه وصار كشريكة الوجوه لكننا نقول ما ياخذنا لا ياخذنا رجحان الوهم عند اتحاد الجنس

که مقصود از عقد مذکور تحصیل مال است و آن ممکن است باینطور که هر واحد وکیل کند و دیگر را از بر اجماع هرگاه هر واحد وکیل گشت از جانب دیگر در نصف و اصیل است در نصف دیگر پس متحقق خواهد شد شرکت در مالیکه حاصل خواهد شد و باید دانست که در شرکت مذکور اتحاد عمل و اتحاد مکان شرط نیست و در آن اشکاف مالک و زفر فرد است چه نزد ایشان اتحاد عمل و اتحاد مکان شرط است **ف** سوال سابق مذکور شده است که نزد زفر فرد جاز نیست شرکت صنایع و از اینجا معلوم میشود که شرکت مذکور جاز نیست ولیکن اتحاد عمل و مکان شرط است پس میان هر دو قول تناقض است جواب از زفر فرد و در روایت است سابق آنچه مذکور شد موافق یک روایت است و اینجا موافق روایت دیگر است کذا فی النهایه و دلیل ایشان بر این است که اگر اعمال مختلف باشند چنانچه ذکر کردیم در آنچه هر یک شود پس هر واحد از آنها عاجز خواهد بود از عملیکه الزم آن نموده است و دیگر چنان پیشه او نیست پس آنچه مقصود از شرکت است حاصل خواهد شد و همچنین اگر مکان هر واحد مختلف باشد عاجز خواهد بود از عمل دیگر که از فی النهایه **ح** و دلیل علمی بر این است که سبب جاز شرکت مذکور که تحصیل مال است چنانچه ذکر شد متفاوت نمیشود **ف** بسبب اتحاد مکان و اشکاف آن را اعدم تفاوت بسبب اتحاد عمل و اشکاف آن بحیث آنکه توکیل قبول نمودن عمل صحیح است خواه وکیل آن عمل را با وجهی هر میتواند که بکند یا نمیتواند که در برابر شخصه که قبول میکند عمل مذکور را لازم نیست بر وی که عمل مذکور را خود بکند بلکه جاز است او را که شخصه را معین نماید تا عمل مذکور را بجا آورد و هر واحد از آنها میتواند که شخصه را معین نماید برای عمل مذکور پس آنچه مقصود از اتحاد مکان و اشکاف آن بحیث آنکه اگر یکی از دو شریک عمل نماید در یک مکان و شریک دیگر عمل نماید در دو مکان و دیگر هیچ متفاوت نمیشود و احوال و این ظاهر است که از فی النهایه **ح** و باید دانست که درین مسئله اگر هر دو شریک شرط نمایند که عمل خواهند کرد و باین صفت و آنچه بل عمل حاصل خواهد شد از عمل مذکور بجهت شش خواهند گرفت آن را پس این جاز است از روی استحسان و مقتضای قیاس این است که این جاز نباشد زیرا چه ضامن بمقدار عمل است **ف** یعنی هر قدر که عمل می نماید آنقدر مضبوط است **ح** و آنچه یاد داده همان است ربح غیر مضنون است پس اگر جاز باشد ربح غیر مضنون لازم می آید پس بغافل ربح جاز نخواهد شد چنانچه جاز نیست در شرکت و وجه **ف** و بیان آن خواهد آمد ان شاء الله تعالی **ح** و در بیان این است که آنچه میگوید هر واحد از دو شریک مذکور آن را بطریق ربح نمیکند زیرا چه ربح مایل نمیشود مگر وقتیکه جنس لباس مال در ربح متحد باشد

وقد اختلفت لان مال عمل والوجه مال فكان بدل العمل والعمل يقوم بالتقوم فيتعقد رقبدا وما قوم به فلا يجوز مغلط  
 شركة الوجه لان جنس المال متفق والوجه يتحقق في الجنس المتفق ورجح ما لم يضمن لا يجوز الا في المضاربة **قال** ما يتقبله  
 كل واحد منهما من العمل يلزمه ويلزم شريكه حتى ان كل واحد منهما يطالب بالعمل ويطالب بالاجر ويطلب الدافع بالذم اليه  
 وهذا ظاهر في المفاوضة وفي غيرها استحسان والقياس خلاف ذلك لان الشركة وقعت مطلقة والكفالة مقتضى  
 المفاوضة وجه الاستحسان ان هذه الشركة مقتضية للضمان الا ترى ان ما يتقبله كل واحد منهما من العمل مضمون  
 على الآخر ولهذا يستحق الاجر بسبب نفاذ تقبله عليه فجوز مجرى المفاوضة في ضمان العمل واقتضاء البديل **قال**  
 واما شركة الوجه فالرجلان يشتركان ولا مال لهما على ان يشتريا بوجوههما ويبيعا فتحتم الشركة على هذا  
 سميت به لانه لا يشتري بالنسيئة الا من كان له وجاهة عند الناس وانما تقيم مفاوضة لانه يمكن  
 ودرينجا جنس متحد نسبت بجهت آنکه راس مال درينجا عمل است درينجا مال است پس آن مال ربح نسبت ببلکه عمل است و عمل متقوم ميشود بسبب  
 تقويم و هرگاه هر دو را فني گشتند بر چیزی معين پس همان تقويم عمل آنها خواهد بود پس آن زيادتي حرام نخواهد بود و حق شخصيكه براي وي شرط نموده  
 شده است بچگونگی شرکت و وجه زير را چه در آن ربح از جنس اس مال است بجهت آنکه ربح در اس مال هر دو از جنس مال است و ربح متفق ميشود  
 در صورتیکه راس مال در يك جنس باشد و ربح مال غير مضمون جائز نيست مگر در عقد مضاربت پس جائز نخواهد شد و شرکت وجه لند انفا را  
 اين عقد شرکت بر شرکت وجه جائز نخواهد بود مسکه ۱۶ هر عمل که قبول نمايد یکی از دو شرکت کنندگان لازم ميشود بر او بر شرکت دیگر  
 حتی که صاحب عمل را برسد که مطالبه عمل نماید از هر واحد از آنها و بر واحد را برسد که طلب اجرت خود نماید از صاحب عمل و هرگاه بد صاحب  
 عمل اجرت را یکی از آنها پس او بری ميشود و بسبب دادن اجرت مذکور بآن و اين ظاهر است در صورتیکه شرکت کنندگان همان شرکت  
 مفاوضت باشند **ف** باینکه هر دو مساوی باشند و امور که مساوات آن شرط است در عقد مفاوضت **ح** و اما در صورتیکه شرکت  
 مذکور شرکت مفاوضت نباشد **ف** بلکه شرکت عنان باشد **ح** پس آن از روی احسان است و مقتضای قیاس خلاف آنست زير اچه  
 شرکت منعقد شده است مطلق بغير ذکر کفالت **ف** و کفالت از مقتضای شرکت عنان نيست بلکه مقتضای شرکت مفاوضت است پس بايد  
 که صاحب عمل مطالبه عمل از هر واحد نماید و هر واحد مطالبه اجرت کند از صاحب عمل و نه بری شود و دهنده اجرت بسبب دادن اجرت یکی از آنها  
**ح** و وجه احسان اين است که شرکت مذکور سبب ضمان است يعني بسبب شرکت مذکور عمل واجب ميشود بر دهنده آنها لکن هر عمل که قبول  
 میکنند از هر کدام از آنها واجب ميشود آن بر شرکت دیگر و بنا بران شرکت بگر مستحق اجرت ميشود و بسبب آنکه نافذ ميشود و قبول نمودن یکی عمل او حق  
 دیگر هم اگر ضمان آن واجب باشد شرکت مستحق اجرت نيگشت پس شرکت مذکور مانند شرکت مفاوضت خواهد بود و در حق وجوب عمل قبض نمودن  
 بدل آن مسکه ۱۷ اما شرکت وجه پس آن عبارت است از یکدیگر دو کس که بکلی مال ندارند شرکت شوند بر اینکه آن هر دو خرید خواهند کرد و چیز را بوجاهت  
 خود بای یکدیگر بدهند بهای آن خواهند فروخت آنرا و اين جائز است و اين نوع شرکت را شرکت وجه بجهت آن میگویند که خرید به نسیه نمی کنند  
 مگر شخصی که وجاهت داشته باشد نزد مردمان و شرکت مذکور جائز است که شرکت مفاوضت باشد زير اچه ممکن است که هر واحد از آنها

تحقق الکفالة والکالة فی الابدال واذا اطلقت فکون عنان لان مطلقه ينصرف اليه وهي جائزة عندنا  
 خلافا للشافعي مرة والوجه من المجانبين ما قدمناه فی شركة التقبل **قال** وكل واحد منهم مکيل  
 الاخر فمما يشترطه كان التصرف على الغير لا يجوز الا بوكالة او بولاية فتعين الوکالة فان شرطها  
 ان المشتراؤ بينهما انصفان والربح كذلك يجوز ولا يجوز ان يتفاضلا فيه وان شرطها ان يكون المشتراؤ  
 بينهما اثلاثا فان الربح كذلك وهذا لان الربح لا يستحق الا بالمال او بالعمل او بالضمان فبالمال يستحقه بالمال و  
 المضارب يستحقه بالعمل والاستاذ الذي يلقى العمل على التلميذ بالنصف بالضمان ولا يستحق بما سواه  
 الا ترى ان من قال لغزوة تصرف في ماله على ان يربحه لم يجز لعدم هذه المعاني واستحقاق الربح في  
 شركة الوجوه بالضمان على ما بيننا والضمان على قدر المال في المشتراؤ وكان الوجه الزائد عليه سبب ما لم يضمن  
 فلا يصح اشتراطه الا في المضاربة والوجوه ليست في معناها بخلاف العنان لانه في معناها من حيث ان كل واحد منهما  
 يعمل في مال صاحبه فيحقق بها والله اعلم **فصل** في الشركة الفاسدة ولا يجوز الشركة في الاحتطاب والاصل حياض

كفيل وکیر شود و هم وکیل و ربيع و بهای آن **ف** در هرگاه چنین شد پس در فتنه و دوس که ایت کفالت دارند خریدار نیز یا این شرط که  
 میان آنها بالمتناصفه باشد و تلفظ نمایند بلفظ مضاف و ضمت پس آن مفاد ضمت خواهد بود و **ح** و اگر مطلق گذارد شرکت عنان خواهد بود زیرا چه  
 مطلق آن منصرف میشود بسوی شرکت عنان و باید دانست که آنچه مذکور شد که شرکت مذکوره جائز است پس آن نیز و طهای مذهب است  
 بخلاف شافعی که در آنجا و او جائز نیست و دلیل جانبین همانست که سابق مذکور شده است در شرکت قبل مسئله ۱۸ - در شرکت وجوه  
 هر واحد از آن دو شرکت وکیل است از جانب دیگر و چیزی که او خرید میکند اگر از برای او بخرافه نیست مگر وکالت یا ولایت و ولایت  
 منتحق نیست پس در تعیین خواهد بود مسئله ۱۹ - اگر هر دو شرکت وجوه شرط نمایند چیزی را که خرید خواهند نمود میان آنها بالمتناصفه خواهد  
 بود و همچنین ربح نیز پس این جائز است و جائز نیست در بصورت که زیاده ربح برای یکی شرط نموده شود و اگر هر دو شرط نمایند چیزی را که  
 میان آنها بخرافه باشد ربح نیز همچنین باشد پس جائز است **ف** و مایل این است که اگر ربح بقدر ملک باشد جائز است و گرنه جائز نیست  
**ح** و وجه آن این است که انسان مستحق ربح نمیشود مگر علی بعل یا ضمان پس صاحب مال مستحق ربح میشود و سبب مال مضارب مستحق  
 ربح میشود و سبب عمل و استاذ و کیه عمل از شاگرد و دیگر و ب نصف اجرت یا ثلث اجرت مثلا او مستحق ربح عمل میشود و سبب ضمان عمل و لهذا اگر  
 شخصه بگوید بخرافه تصرف کن در مال خود بر این شرط که ربح آن برای من است پس این جائز نیست زیرا چه ربح یکی از این سه چیز نیست و نمیشود  
 در بصورت و هرگاه ثابت شد که انسان مستحق ربح نمیشود بدون یکی از این سه چیز در شرکت وجوه استحقاق ربح بسبب ضمان آنست چنانچه  
 سابق بیان آن گذشت و ضمان واجب میشود بقدر ملک در هر مشتری **ف** ای در چیزی که خرید شده است **ح** پس آنچه که زیاده است  
 بر مقدار ملک مذکور ربح چیز نیست که غیر مضنون است پس شرط نمودن ربح غیر مضنون صحیح نخواهد بود و عقد مضارب و شرکت وجوه در معنی  
 عقد مضارب نیست بخلاف شرکت عنان چنان در معنی عقد مضارب است باین جهت که هر واحد از دو شرکت عنان عمل میکند در مال  
 دیگر چنانچه عمل میکند مضارب در مال مالک و شرکت عنان در حکم مضارب است که در امید شد و امید عمل  
**فصل** در میان شرکت فاسده مسئله ۱ - جائز نیست شرکت در گرد آورن آبیمه و گاه و شکا نمودن پس اگر دوس عقد شرکت نماید



و اما اصطلاح کل واحد منهما او احتطبه فهو له دون صاحبه وعلى هذا الاخذ ان في اخذ كل واحد منهما كل واحد منهما  
الشركة متضمنة معنى الوكالة والتوكيل في اخذ المال المباح باطل لان امره موكل به غير محقق والتوكيل بمالك  
بدون امره فلا يصح ان يبايعهم وانما يفتى المالك لهما بالاخذ واحراز المباح فان اخذ اياه معا فهو بينهما انصافان  
لاستوائهما في سبب الاستحقاق وان اخذ اياه احد هما لم يعمل الاخر شيئا فهو للعامل وان عمل احد هما  
واعانه الاخر في عمله بان قلعه احد هما وجمعه الاخر او قلعه وجمعه وحمله الاخر فلهما العين اجراما مثل بالغامبا بنه  
عند محمد وعند ابی يوسف لا يها وزبه نصف ثمن ذلك وقد عرفت في موضعه قال واذا اشتركا في واحد هما  
بطل ولا خسر اذ يستحق عليهما الماع فان كسب بينهما الموقوف للشركة والكسب كله للذي استعفى  
وعليه اجراما مثل راوية ان كان العامل صاحب البغل وان كان صاحب الراوية فعليه اجراما مثل البغل  
اما فساد الشركة فلا نفاد لها على احراز المباح وهو الماع واما وجوب الاجر فلان المباح اذا صار ملكا  
للخروج وهو المستحق فقد استوفى منافع ملك الغير وهو البغل او الراوية بعقد فاسد فيلزمه اجرة  
در چیزهای مذکوره و بعد از آن که او را در مایه یا کاه را با شکار نمایند آنها پس هر چه که او در مایه است از سهم و کاه یا آنچه شکار نموده است هر واحد از آنها  
میرسد باین بشرط که دیگر و همچنین در صورتیکه دو کس عقد شرکت نمایند در گرفتن یک شیء مباح ف چون چندین میوه از درختی یا در یک ملک  
کسی نباشد هر یک از آنها عقد شرکت متضمن است بر وکالت و توكيل بر گرفتن مباح باطل است زیرا چه امر نمودن موکل بان صحیح نیست ف  
چه توكيل عبارت است از اثبات ولایت تصرف در چیزی که ثابت است ولایت تصرف در آن موکل را نه وکیل را و در صورت مذکوره  
چنین نیست بجهت آنکه وکیل را میرسد که بگیرد آن شیء مباح را بدون امر موکل پس وکیل درین صورت صلاحیت این ندارد که نائب موکل  
شود و در صورت مذکوره جز این نیست که ثابت می شود ملک شیء مباح ایشانرا بسبب گرفتن واحد از آن پس اگر هر دو گرفته باشند از ماعا پس  
آن مشترک خواهد بود میان هر دو بالمتا صفة زیرا چه هر دو در سبب استحقاق برابرند اگر عمل نموده باشند در گرفتن آن مباح یکی از آنها فقط و  
دیگر هیچ عمل نکرده باشد پس آن میرسد باینکه اگر عمل نموده باشد یکی از آنها و دیگر اعانت نموده باشد و عمل دی یا بنظر که برکنده باشد یکی  
و جمع نموده باشد و دیگری یکی برکنده باشد و جمع نموده باشد و دیگری برده باشد از آن مکان بیکان دیگر پس میرسد بعین مذکور اجرت مثل  
عمل دی هر قدر که باشد نزد محمد و نزد ابی یوسف در نیز اجرت مثل عمل است برای دی اگر آن اجرت زیاده بر نصف قیمت آن شیء مباح  
نباشد و اگر زیاده بر نصف قیمت آن شیء باشد و او میشود نصف قیمت آن شیء ف زیرا چه او را منی است نصف سیمی پس حق او ساقط خواهد  
شد و نه از نصف سیمی ص مسئله ۳ اگر باشد شخصی را استر و شخصی دیگر را مشک که آب می کشند بآن و آن هر دو عقد شرکت  
نمایند و در کشیدن آب بر این وجه که آنچه حاصل شود از آن مشترک باشند میان آنها پس این شرکت صحیح نیست و جمیع حاصل میرسد  
بشخصی که آب کشد بر آن است و واجب میشود بر او اجرت مثل مشک اگر کشنده آب صاحب ستر باشد و اگر کشنده آب صاحب  
مشک باشد واجب میشود بر او اجرت مثل استر و وجه فساد شرکت مذکوره این است که شرکت مذکوره منعقد شده است بر اجاز  
شیء مباح که آب است لهذا جائز خواهد بود و باید دانست که در وجوب اجرت در صورت مذکوره بجهت آن است که شیء مباح که آب است  
ملوک کشنده آب گشت و او نفع برداشته است بعقد از ملوک غیر که استر است یا مشک پس واجب خواهد شد بر وی اجرت آن

وکل شرکه فاسدة فالرابع فیها علی قدر المال ویبطل بشرط التفاضل لان الرابح فیها تابع للمال فیتقدر بقدر  
 حکم ان الرابح تابع للبذل فی المزارعة والزیادة انما تنسب بالتسمية وقد فسدت فبقی الاستحقاق علی قدر  
 من المال واذا مات احد الشریکین اذ ابتدا و لحق بدار الحرب بطلت الشرکه لانها تنضم الوکالة ولا بد  
 منها یحقق الشرکه علی ما مر والوکالة تبطل بالموت وکذا ابدا کالحاق مرتد اذا انضم لدخول طاعة لانه بمنزلة الموت  
 علی ما بیناه من قبل ولا فرق بینهما اذ اعلو الشریک بموت صاحبه او لم یعلم لانه عزل حکمی فاذا بطلت الوکالة  
 بطلت الشرکه بخلاف ما اذا انضم احد الشریکین الشرکه حیث یتوقف علی علم الاخر لانه عزل قصدی والله اعلم  
**فصل** و لیس لاحد لشوکیین ان یودی زکوة مال الاخر لکذا لانه لیس من جنس القارة فان اذن کل واحد منهما  
 لصاحبه ان یودی زکوة فادی کل واحد منهما فانما فی ضامن علم یادی اول او یعلم وهذا عندنا حنیفة  
 وق لا یضمن اذ المر یعلم وهذا اذا دیا علی التعاقب اما اذا دیا معا ضمن کل واحد منهما نصیب  
 صاحبه وعلی هذا الاختلاف المأمور باء الزکوة اذا تصدق علی الفقیر بعد ما ادی الا مر بنفسه  
**مسئله** - و در صورتیکه شرکت فاسد باشد پس بجز در آن براندازه مال است و باطل میشود شرط زیادتی بجز برای یکی از آنها حق اگر  
 مال یکی از آنها بالنصفه باشد و شرط نموده باشد که در میان آنها بسبب بخش باشد پس شرط مذکور باطل است و بجز میان آنها بالنصفه خواهد شد  
 حق بجهت آنکه بجز در آن تابع مال است پس اندازه آن بمقدار مال خواهد شد چنانچه مال زراعت تابع تخم است و در عقد زراعت و سر آن  
 این است که استحقاق زیادتی بجز بسبب نیمه است و تسمیه فاسد گشت بسبب فساد عقد شرکت پس باقی مانده استحقاق بمقدار مال مسئله  
 اگر چه یکی از دو شریک یا مرد شده لاحق گردد بدار حرب باطل میشود عقد شرکت زیرا که عقد شرکت مشتمل است بر وکالت و آن ضرور است  
 برای تحقق شرکت بنا بر وجهیکه سابق مذکور شده است و وکالت باطل میشود بسبب موت و همچنین باطل میشود بسبب حقوق آن بدار حرب در  
 حالت ارتداد و قتیکه حکم نموده باشد قاضی حقوق آن بدار حرب زیرا که آن بمنزله موت است و بیان آن سابق گذشت در احکام مرد و هرگاه  
 باطل گشت وکالت باطل خواهد شد عقد شرکت و باید دانست که پیش فرق نیست در حق بطلان شرکت در بیعورت میان اینکه شریک مطلع باشد  
 بر موت شریک خود یا مطلع نباشد زیرا که در صورت مذکور شریک زنده بسبب موت شریک خود معزول میگردد و وکالت حکما پس باطلی شرط  
 نیست بخلاف قتیکه نسخ نماید عقد شرکت را که باز در شریک چنانچه موقوف میماند بر علم دیگر زیرا که او بقصد معزول نموده است پس موقوف خواهد ماند بر علم دیگر و الله اعلم  
**فصل** مسئله - ا - جائز نیست یکی از دو شریک که او نماید زکوة مال دیگر را اگر باذن وی چه او ای زکوة از باب تجارت نیست و اگر اذن داد هر واحد  
 از آنها بجز یکی که او نماید زکوة مال در او بعد از اذن داد هر واحد از آنها زکوة مال شریک را پس در بیعورت شخصیکه متاخر او نموده است زکوة را  
 واجب می شود بر وی ضمان خواه مطلع باشد بر اینکه شریک او مال را زکوة یا مطلع نباشد و این نزد یحیییه راجع است و گفته اند صاحبین مع که  
 واجب نمیشود بر وی ضمان و قتیکه مطلع نباشد و انیمه که مذکور شد فقی است که او نموده باشد آنها زکوة را بر سبیل تعاقب و اما قتیکه او نموده باشند  
 آنها مانده بر سبیل تعاقب پس واجب میشود بر هر واحد از آنها ضمان تعقیب دیگر و بر همین اختلاف است و قتیکه شخصی که امر نماید که او کند زکوة مال  
 او را و اگر او نماید زکوة مال آن شخص را بعد از آن که او کرده باشد آن شخص زکوة مال خود را حق واجب میشود و در بیعورت ضمان  
 بر او بر وزن و یحیییه راجع خواهد دانسته او کرده باشد زکوة را یا نکرده باشد و بر وزن و یحیییه راجع خواهد دانسته او کرده باشد زکوة را

همانکه مامور یا قلمبیک من الفقیر و قلاتی بهم فلا یضمن المومل و هذا لان فی وسعة العمل لا وقوعه زکوة تعلقه بلیک  
المومل فانما یطلب منه ملکی و مسعه و صار کالمامور بدین جمدم الا حصار اذا جرد من مال الی الا حصار و حجج المومل یضمن المامور علم  
او لا و لای حنیفة نه انه مامور با داء الزکوة و الموقودی لم یقم زکوة فصار حنیفا و هذا لان المقصود من الامرا اخراج نفسه  
عن عهد الا واجب لان الظاهر انه لا یلتزم الخور الا لدفع الضرر و هذا المقصود حصل بادیه و علی اداء المامور عنه فصار  
معزول و لا علم او لم یعلم لانه عزل حکمی و اما دم الا حصار فقد قبل هو علی هذا الاختلاف و قبل بینها فوق و وجهه ان الدائم واجب  
علیه فانه یمكنه ان یصبر حتی یزول الا حصار و فی مسعته انما الاداء واجب فاعتبر الا سقاط مقصود انیه دون دم

**الا حصار قال** و اذا اذن احد المتفاوضین لصاحبه ان یشتری جارية قیطانا ففعل ففی له بغیر  
شیء عند ابی حنیفة و قال یرجع علیه بنصف الثمن لانه ادى دینا علیه خاصة من مال مشترک

**ح** بخت آنکه مامور مذکور را دانوده است با مرس ضمان واجب نخواهد شد بر وی **ف** سوال مامور مذکور را مامور بود ادا زکوة و ادا دای زکوة  
مذکور پس باید که ضمان واجب شود بر وی **جواب** **ح** مامور مذکور را مامور با دای زکوة نیست بلکه مامور است فقط بهین قدر که تلیک نماید  
بقیمه و وقوع زکوة در وسیع وی نیست چنان خلع دارد بر نیست مومل و مطالبه نموده میشود از مامور مذکور هر چه بخواهد در وسیع و طاعت وی باشد پس  
آن خواهد بود مانند مامور بخرج نمودن قربانی احصار **ف** یعنی اگر شخص احرام حج نموده مسافر شد و در دست عدو شخصی امر نمود که قربانی کند و حج  
از جانب وی تا ممر مذکور طلال گردد **ح** مامور مذکور چنین کرد بسبب زکوة آمر مذکور را بای یافت از عدت عدو و حج کرد پس مامور مذکور ضمان  
نمیشود و خواه مامور مطلع باشد بر زوال احصار و یا مطلع نباشد و دلیل بحنیفة در این است که مامور مذکور را مامور است با دای زکوة و چیز دیگر که ادا کرده است  
آن زکوة و وقع نشد پس و مخالفت امر مومل خود نمود زیرا چه مقصود امر این بود که خود را خلاص نماید از عهده که واجب است بر وی چنانچه این است  
که او ضرر خود را از آن ممر کرده است مگر بلی بهین که نفع شود ضرر وی که عتاب است بسبب عدم ادا زکوة و مقصود مذکور حاصل شده است بسبب  
ادان نمودن آمر مذکور نه بسبب ادان نمودن مامور پس مامور مذکور معزول خواهد شد مطلع باشد یا نباشد زیرا چه این عزل حکمی است **ف** و در آن  
علم شرط نیست **ح** و اما مسئله قربانی احصار که نظیر آورد و مانند همین رو پس در جواب آن بعضی گفته اند که آن تحقق علیه نیست بلکه در آن نیز  
اختلاف مذکور است و بعضی گفته اند که میان آن و میان مسئله که بحث در آن است فرق است و وجه فرق این است که قربانی واجب نیست  
بمصر مذکور چه مکرر است ویرا که صبر نماید تا آن زمان که زائل گردد و احصار و در مسئله که بحث است ادا زکوة واجب است پس مقصود از تکبیل در اینجا  
اسقاط واجب است و آن حاصل نشد پس دای وی معتبر نخواهد شد **ف** بلکه ادای او تعدی و اطلاق مال آمر است لهذا ضمان آن خواهد شد  
**ح** و قربانی احصار چنین نیست **ف** چنان جائز است نه واجب پس فرج قربانی مذکور تعدی و اطلاق مال آمر است و خواهد شد  
**ح** مسئله ۳- اگر اذن دهد یکی از دو شرکب معا و منت بشرک دیگر که خرید کند کنیزی را از مال مشترک و بعد از آن مدعی کند آن را  
و شرکب مذکور چنین کند پس کنیز مذکوره می رسد به شتری مذکور و بیع ضمان لازم نمی آید بر وی نزد ابی حنیفة و گفته اند بهین مع  
که نخواهد گرفت از شرکب مذکور نصف بهای کنیز را زیرا چه شتری مذکور را دانوده است دین خاص خود را از مال مشترک

نیز جمع علیه صاحب به نصیبه کل شراعی الطعام واکسره و هذا لان الملك واقعه خاصة والفقير بمقابلة الملك وله ان الهامرية دخلت في الشركة على لبتات جریا علی مقتضی لشركة اذ كما لا يمكن تغيير وفائضه حال عدم الاذن غير ان الاذن يتضمن نصيبه بنصيبه منه لان الوطی لا یحل الا بالملك ولا وجه الا ثباته بالبيع لما بیننا انه یخالف مقتضی الشركة فاثبتنا به الهبة الخاصة فی ضمن الاذن بخلاف الطعام واکسره لان ذلك مستثنی عن الضرورة فیقع الملك خاصة بنفسه لعل كان معذبا وینا علیه من مال الشركة و فی مستثنی قضی بنا علیه ما بیننا ولبتات ان یأخذ بالثمن ایضا و بالاثان لانه دین و بسبب التجارة و المفاوضة تفهم طاعة انصار الطعام و کسره

### کتاب الوقف

قال ابو حنیفة رة لا یزول ملک الوقف عن الوقف الا ان یتکرم به الخالع او یعلقه بصوته فیقول خامت فقد تفتت لری عن کن ا وقال ابو یوسف یزول ملک بمجرد القول وقال محمد بن یزید حق یجعل للوقف و یأید علیه قال بعض الوقف لغة هو الحبس بقول وقعه الدابة وواقفتها بمعنی هو فی الشیخ عند ابی حنیفة رة حبس لعل علی ملک الوقف و التصدق بالمنفعة بمنزلة العارية ثم قبل بالمنفعة معدومة فالصدق باللعن و لا یجوز فلا یجوز الوقف اصلا عندنا و هو المملووظی الاصل و الا هم انما هم عندنا و الا لانه غیر لازم پس خواهد گرفت شریک دی نصیب خود را از وی چنانچه در صورت شرای طعام و لباس **ف** یعنی اگر کسی از دو شریک مفاد و نه خرید کند طعام و کسوت را و بدو بهای آن از مال مشترک بگیرد شریک دی نصف بهای را و مشتری مذکور چنین در اینجا نیز **ص** و سران این است که نیز مذکور ملک مشترک مذکور گشته است بخصوص **ف** بسبب ضرورت ملکی **ص** و بهای واجب میشود و بمقابل ملک پس نیز واجب خواهد شد بر مشتری مذکور بخصوص و دلیل بحقیقه این است که نیز مذکور در ملک هر دو شریک و آمده است یقینا بنا بر مقتضای شرکت چه آنها مقتضای آن را تغییر نمیدانند و پس آن نیز ملک هر دو خواهد شد چنانچه در ملک عدم اذن و لیکن اذن شتمل است و اینجا اذن درنده همیشه نموده است نصیب خود را بمشتری مذکور چه ملکی طلال نیست مگر ملک و طریق اثبات آن نیست در اینجا مگر به زیاده اثبات **ص** و زیاده منصوص نیست بجهت آنکه ثبوت ملک باین مخالف مقتضای عقد شرکت است **ع** زیرا چه اگر شریک دیگر بفرود شد نصیب خود بدست مشتری مذکور پس آن نصیب نیز مشترک خواهد شد میان هر دو و منصوص بمشتری نخواهد شد **ص** پس نصیب او ملک مشتری مذکور خواهد شد بطریق همیشه و پس اذن ملکی است بخلاف طعام و کسوت زیرا چه آن مستثنی است از عقد کسوت ضرورت پس آن ملک مشتری مذکور خواهد شد فقط بسبب نفس عقد بیع و شرا پس خواهد داد نصف بهای آنرا بشریک دیگر زیرا چه او دانوده است وین خود را از مال مشترک و رسد که بحث در آن است او اگرده است مشترک مذکور دین مشترک را که بر ذمه آن هر دو بود و بنابر و یک مذکور شد و باید دانست که در صورت مذکور بلع نیز مذکور را ما می رسد که گیر و بهای آنرا از آن هر کدام از دو شریک که خواهد بانفاق همه علمای ما و زیاده بهای مذکور دین است که واجب شده است بسبب تجارت و عقد مفاد و منت مقفمن کفالت است پس آن باشد بهای طعام و لباس خواهد بود و اسد اعلم

### کتاب در بیان وقف

و ان وقف یعنی حبس است و در شرع نزو ابی حنیفه و عبارت است از حبس نمودن مین یا بنظر که آن در ملک وقف کنند باقی ماند و منفعت آن تصدق گردد و بنظر عاریت و بعد از آن بعضی گفته اند که منفعت معدوم است و تصدق نمودن معدوم صحیح نیست پس وقف اصلا جایز نخواهد شد زیرا بحقیقه و در مسو طایر مذکور است که وقف جائز نیست زیرا بحقیقه و در صحیح این است که جائز است نزو او و لیکن لازم نیست





ملکه لا اله الا الله غیر مشروع مع بقا کمال ساجه بخلاف الاعتان کانه اتلاف و بخلاف المصحح کانه

معل خالص الله تعالی و لهذا لا يجوز الا ارتفاع به و ههنا العرفه قطع حق العبد عنه فلم یضر خالصا

الله تعالی قال رضی قال فی الکتاب لا یزول ملک الوقف الا ان یتحکم به المحاکم او یعلقه بموته و هذا

ان حکم المحاکم صحیح کانه قضاء فی مجتهد فیه اما فی تعلیق به بالموت فالمصحح ان لا یزول ملکه الا ان تصدق

بمنافعه معین فیصیر بمنزله الوصیه بامتناع معین فیلزم والمراد بالمحاکم الموتی فاما المحکم

ملک وقف کننده از وقف و در ملک غیر نه در آباد و در بقای آن چه مشروع نیست که چیزی بیرون شود از ملک ملک و در ملک غیر نه در آباد

و در بقای آن مانند سائبه یعنی ناقه که گذارد آن را برای نذر یا بطوریکه گوید کسی که خانه یا ناگیم ازین سفر یا شقایا یا یم ازین مرض پس

این ناقه من سائبه است و حرام گرداند اگر آن متعلق بآن مانند بخر و بخره آن ناقه را میگویند که ده بچه نالیده باشد و عادت جا بلیت بود که غرض

نوشتن آن حرام میکرد و نیز زنان و غرض این است که وقف مانند تسبیل جا بلیت است و حق اینکه عین خارج نمیشود از ملک یعنی اگر سائبه

گرداند کسی ستوری را پس آن ستور خارج نمیشود از ملک ملک همچنین اگر وقف کند کسی زمینی را یا ستوری را که در آن العنایه من بخلاف آزاد

بودن چه آن اطلاق است و بخلاف مسجد چنانچه اطلاق برای خداست یا برای امیر و مانند بنابر آن جا بلیت است اطلاق بمسجد و در صورت وقف حق نیده

منقطع نمیکرد پس فالصحن برای خداست یا نیست مسئله اول در قدوری مذکور است که گفته است ابو حنیفه که ملک واقف ذائل نمیشود و گویند که

حکم کنایان حاکم یا معلق نماید واقف بموت خود یا بطوریکه گوید هرگاه بمیرم پس هر آینه وقف نمودم این خانه خود را بر چنین امر و گفته است ابو حنیفه

که ذائل میشود ملک بجز در قول وی که وقف نمودم در همین قول شافعی است زیرا چه آن اسقاط ملک است مانند اطلاق و گفته است محمد

که ذائل نمیشود و آن زمان که متولی نماید برای آن و تسلیم کند آنرا بمتولی و بر همین فتوی است و وجه آن این است که حق خدایتعالی ثابت نمیشود

عد وقف مگر در ضمن تسلیم به بنده خداست یا خدایتعالی چه ملک بجز این است قصد ثابت نمیشود و ضمن ثابت میشود پس در حکم ملک

خدایتعالی امیر و در بقای وقف مانند زکوة و صدقه خواهد بود و قول رابع آنچه مذکور شد اندام بی حنیفه که ملک واقف ذائل میشود و بسبب حکم حاکم

پس آن صحیح است چه بسبب حکم نمودن حاکم در سلسله مختلف غیر متفق علیهم که در آنجا مذکور شد که ملک واقف ذائل میشود بسبب مطلق نمودن واقف

بموت پس آن صحیح نیست علی الاطلاق بلکه صحیح این است که ملک ذائل نمیشود در صورت مگر و فیکه قصد نماید بنبذ آن بر دلیل و ادام پس

درین هنگام میشود بمنزله وصیت بمنفعه که بطریق ادام باشد و درین هنگام ذائل میشود و ملک وی بلامانع میگردد و وقف در ذائل نمیگردد

مذکور است که صورت حکم نمودن حاکم این است که تسلیم کند وقف کننده وقف را بمتولی و بعد از آن خواهد که واپس گیرد و آنرا در منازعت نمایند

آنها و بگوید وقف لازم نیست و چون این قضیه پیش قاضی قاضی حکم نماید بر عدم وقف پس اگر هر دو حکم نمایند شخصی را و او حکم نماید بر عدم وقف

ففيه اختلاف المشايخ وتوقف في مرض موته قال لطيحاوي هو بمنزلة الوصية بعد الموت والصحيح انه لا يلزمه عندنا حنفية  
وعند همام يلزمه الا انه يعتبر من الثلث وتوقف في الصحة من جميع المال فاذا كان الملك يزول عند هما يزول بالقول  
عندنا يوسف هو قول المشايخ بمنزلة الاعتراف لانه اسقاط الملك وعند محمد لا بد من التسليم الى المتولي لانه حق الله تعالى  
وانما يقع فيه في ضمن التسليم الى العبد لان التمليك من الله تعالى وهو مال الله الاشياء لا يتحقق مقصودا وقد يكون  
تبعاً لغيره في اخذ حكمه فينزل بمنزلة الزكاة والصدقة **قال** واذا احتج الوقف على اختلافهم في بعض النسخ واذا استحق  
مكان قوله فاذا خرج من ملك الوقف ولم يدخل في ملك الموقوف عليه لانه لو دخل في ملك الموقوف عليه لا يتوقف عليه  
بل ينفذ بيعه كسائر املاكه ولا يملكه لما انتقل عنه بشرط المالك الاول كسائر املاكه قال رضي وقوله خرج  
عن ملك الوقف يجب ان يكون قولهما على الوجه الذي سبق ذكره **قال** وتوقف المشايخ جازعاً عند ابي يوسف  
ليس در ان اختلاف است و صحيح اين است كه بسبب كم نمودن حكم اختلاف توقف في شود مسئله ۴ - اگر شخصی وقف نماید در حالت مرض موت  
آن خود پس گفته است طحاوی كه آن بمنزله وصیت است بعد از موت یعنی لازم میشود این وقف نزد او بحقیقه در بخلات وقف در حالت  
صحت چنان لازم میشود نزد او و صحیح این است كه وقف مذکور لازم نیست نزد او بحقیقه و نزد صاحبین هم لازم است و لیکن نزد این است  
كه وقف مذکور اعتبار نموده میشود از ثلث مال وقف در حالت صحت اعتبار نموده می شود و از جمیع مال مسئله ۴ - هرگاه هیچ كس در وقف  
یعنی لازم گردد و صحیح بحسب اختلاف اقوال علمای امامه وقف لازم میشود نزد او بحقیقه در بعضی بقول واقف وقف نمودم مع حكم مالك من و نزد  
ابی يوسف در مجرد قول دی وقف نمودم و نزد محمد و بقول دی وقف نمودم مع تسليم بمتولی پس بیرون میشود وقف از ملك وقف كننده  
و داخل نمیشود در ملك متولین علیهم السلامی شخصيكه وقف نموده شده است در حق اركبیت آنگاه كه داخل شود وقف در ملك موقوف علیه باینكه محبوس  
نماند بلكه نافذ شود و بچ آن مانند املاك دیگر و بركبیت آنگاه اگر موقوفه بملك مالك آن می گشت باید كه انتقال بشكرد از ملك دی بسبب شرط  
نمودن ملك دل وقف و ملك چنین نسبت نگیرد بلكه وقف نماید كسی برای امثال ابرقراي بنو فلان بعد از ان زائل شود فقریكه  
از انما انتقال میکند بپوی غیر دی و اگر مالك باشد انتقال بشكرد و صحیح مانند املاك دیگر قال رضي آنچه در كتاب مذکور است كه بیرون میشود  
وقف از ملك وقف كننده واجب است كه قول صاحبین رد شود باین وجه كه سابق مذکور شد **ف** سوال آنچه مذکور شد كه ملك زائل  
شكرد و بغير شك نزد ابی حنیفه منافض است بآنچه سابق مذکور شد كه نزد ابی حنیفه رد و وقف ملك زائل میشود و جواب از ابی حنیفه رد  
و در وایت است كه آنچه سابق ملكه شد و دوم این است كه قول ابی حنیفه رد موافق قول محمد است و بعضی در جواب این گفته اند كه اولاً این  
كه این وقفی است كه حاكم حكم نماید بوزم وقف و در بین هنگام بیرون میشود از ملك وقف كننده **ص** مسئله ۴ - وقف مشاع جائز است  
نزد ابی يوسف و گفته است محمد و كه وقف مشاع جائز نیست زیرا چه اصل قبض شرط است نزد او و باینطور كه قبض كند آنرا متولی  
پس چنین شرط خواهد بود چیزی كه از ثلثه قبض است یعنی قسمت و این در چیزی است كه قابل قسمت باشد و اما چیزی كه قابل قسمت نیست  
پس زوات مشاع آن صحیح است نزد محمد و نیز با او نایس میگردیم و در صدقه متفقند یعنی صدقه كه بخیر و بفصل باشد و مطلق نباشد و شرط

لان القسمه من تمام القبض والقبض عندك ليس بشرط فكذا انتمته وقال محمد بن كاسون كان اصل القبض عندك  
 شرط فكذا اما يتوبه وهذا فيما يحتمل القسمه فاما فيما لا يحتمل القسمه فيجوز مع الشيوع عند محمد بن كاسون ايضا لان يعتبره  
 بالهبة فالصدق المنفذ الا في المجهول والمقبوضه فان لا يتوبه مع الشيوع فيما لا يحتمل ايضا عند ابى يوسف سره  
 لان مقام الشريكة بمنع المخلص لله تعالى ولان المعاليه فيهما في غاية القبح بان يقبضه الموق سنة ويزرع سنة  
 ويصل فيه في وقت ويقتضى اصطبلان في وقت بخلاف الوقف لا مكان الا استغلال وقسمه الغلة وتوقف الكل ثم  
 استحق جرمه منه بطل في الباقي عند محمد بن كاسون لان الشيوع مقارن كما في الهبة بخلاف ما اذا رجع الواهب في بعض  
 او رجع الوارث في الثلثين بعد موت المريض وقد وهب او وقف في مرضه وفي الحال ضيق لان الشيوع في ذلك  
 طارى ولو استحق جرمه محيز بعينه لم يطل في الباقي لعدم الشيوع ولهذا اجاز في الابتداء وعلى هذا الوجه الصدقة  
 المملوكة قال ولا يتم الوقف عند ابى حنيفة ومحمد بن كاسون حتى يجعل اخوه بجهة لا ينقطع ابدا وقال ابو يوسف واذا لم  
 فيه جهة ينقطع جاز وضاير بعد هب المفقرا وان لو يسهلهم لهما ان موجه الوقف زوال الملك بدون التملك وانما يتأيد  
 ووجه قول ابو يوسف من اين است كتمت نمون شاع از نمون قبض ست وقبض شرط نيست در وقف نزاد و نه انتمه قبض شرط  
 نخواهد بود پس وقف مشاع جائز است نزد ابى يوسف مگر در مسجد ومقبره وقف مشاع دران جائز نيست گرچه قابل قسمت نباشد  
 او قسمت نه بعد از قسمت اما بيش از قسمت پس هي بجهت آنكه بقاى شركت مانع اين است كه خالصا بر اى خداى تعالى گردد  
 اما بعد از قسمت هي پس بجهت آنكه كلام دران صورت است كه موضع ذكر قابل قسمت نباشد بسبب آنكه كوچك و تنگ است پس  
 قسمت دران نخواهد بود مگر بطريق مساوات و نوبت باينطور كه كيسال دفن نموده شود مرده دران دو رسال ديگر زراعت نموده شود و بايك  
 وقت نماز گذارده شود و در مسجد و در وقت ديگر مهطل نموده شود و اين نهايت قبيح است بخلاف وقف سواى مسجد ومقبره وقف مشاع  
 آن جائز است بافتقار همه و تفكيكه قابل قسمت نباشد بجهت آنكه ممكن است كه بگيرد داده شود مثلا و حال از قسمت نمائيد مسئله ۵ -  
 اگر شخصى وقف كند زمينى را مثلا و بعد از ان حق ديگرى بر آيد جزو شاع از ان زمين چنان بچ مثلاً هي پس باطل ميشود وقف در  
 باقى نیز نزد محمد بن كاسون و ابى حنيفة مقارن وقف است پس جائز نخواهد بود وقف مانند پيه بخلات و تفكيكه رجوع نمائيد بجهت كنده و بعضى موهوب با رجوع  
 نمائيد دران و ارباب مريض در وقت بعد از موت او يعني اگر مريض بمرض موت همه بايد با وقف كند جميع مال خود را در حالت مرض است  
 و حال گنجائش آن نمائشته باشد و دران او رجوع نمائيد در وقت پس در تصويرها باطل نميشود و همه دنه وقف زير ايم طارى است  
 نه مقارن چنانچه در وقت همه و وقف شيوع بود و بعد از ان عارض واقع شده است هي و اگر وقف ديگر بر ايم بجهت معين آنكه كلام  
 نباشد پس باطل نميشود وقف در باقى بسبب عدم شيوع و بر مبن قياس است همه و مدقه مملوكة هي منى صدقه منفذه هي مسئله ۶ - وقف  
 نام نميشود و در دايمي خيفه و محرمه مگر و تفكيكه بگيرد و بالآخره وقف را بر اى چنانكه منقطع نميشود باينطور كه بالآخره گردان وقف را بر اى نفر او  
 بگويد كه وقف نمودم بر فلان و بعد از ان بر فلان و بعد از ان بر فلان و بعد از ان بر فلان و بعد از ان بر فلان و بعد از ان بر فلان و بعد از ان بر فلان  
 وقف كنده نسبت به ايم چنانچه راكه منقطع نميشود چنانچه بگويد كه وقف نمودم بر زيد هي جائز است و بعد از مردن زيد بگويد وقف  
 بر اى نفر اگر چه نسبت به ايم نموده است و در ايم طرفين به اين است كه مقتضاي وقف اين است كه ملك زائل گردد و غير ملك و اين بر ميباشد



[illegible][illegible]

الاثار المظهره و غیره معقوله علیه السلام و اما خالد فقد حبس اکثر احوال و اساله فی سبیل الله تعالی و طلبه سرحد  
 حبس در دهه فی سبیل الله تعالی و دیوی و اکو راعه و الکراع الخیل و یدخل فی حکمه الا بل کان العرب بها حد و علیها اقله السیف  
 یحل علیها و عن محمد ر انه یجوز وقف ما فیه شامل من المنقولات کالغاس و المرو و القدوم و المنشار و الحناره و ثیابها و القدر و  
 المراجیل و المصاحف و عند ابی یوسف کاجوز کان القیاس انما یترک بالنص و النص ورد فی الکراع و السلام فیقتصر علیه  
 و هو ان یقول نقیاس قد یترک بالتعامل فیما فی الاستصناع و قد وجد التعامل فی هذه الاشیاء و عن نصر بن یحیی انه  
 وقف کتبه الخاق الهباب المصنف و هذا صحیح لان کل واحد مسدود للدين تعلیم او تعلم او قراءه و اکثر فقهاء کما مصاد علی قول  
 محمد ر و اما التعامل فی کاجوز عندنا و قد و قال المتأخری مره کل ما یمکن الانتفاع به مع بقاء اصله و یجوز بیعه یجوز  
 وقفه لانه یمکن الانتفاع به فافشیه العقار و الکراع و السلام و لئان الوقف فی کایتا بد منه علی ما بیناه فصار کالدراهم  
 و الدنانیر و خلاف العقار و کما معارض من حیث السهم و کما من حیث التعامل فبقی علی اصل نقیاس و هذا لان العقل یتأبد  
 و الجها و سنام الدین فکان معنی القرية فیها القوی فلا یمکن ان یمکن غیرهما فی معناه **قال** و اذا جاز الوقف لم یجوز بیعه و لا تملیک  
 که بنصر صلح فرموده است که انما الله وقف نموده است فرس و زره را فی سبیل الله و ظمرد و وقف نموده است زره را فی سبیل الله و باید دانست که  
 شتر در حکم فرس است زیرا چه عرب بسواری شتر جهاد میکرد و همچنین دخیل است سلاح و یکم زره و نیز و محمد ر باره است وقف منقول را بیکه وقف آن  
 معمول و متعارف است چون تبر و کلند و نیشه واره و جنانه **هـ** ائی تحت ثابوت **ح** و باریچه آن دو یک سنگین و سی میوه و نیز و ابی یوسف  
 باریچه نیست زیرا چه قیاس ترک نموده نیشه و گزغز و نفس دارد و است در سبب سلاح پس بر آن نفس نموده خواهد شد و محمد ر میگوید که قیاس ترک  
 نموده میشود بسبب تعامل چنانچه در استصناع تعامل یافته شده است و برین اشیا و در نیست که نصیر بن یحیی وقف نموده بود کتبههای خود را  
 بنابر قیاس آن بر **صحن** **هـ** یعنی وقف مصحف صحیح است پس همچنین وقف کتاب نیز **ح** و برین صحیح است زیرا چه هر واحد از کتاب و قرآن  
 حکما داشته میشود برای تعلم و تعلیم و بر این قرأت و اکثر فقهاء قول محمد ر فتوی داده اند **ف** و در قادی قاضی خان مذکور است که در وقف  
 نمودن کتاب حکمات است میان شیخ کز و فقیه ابواللیث جائز داشته است آنرا در برین فتوی است **ح** مسئله **هـ** باریچه نیست وقف  
 نمودن منقول را بیکه وقف آن معمول و متعارف نیست نزد علمای ماز و گفته است شافعی بر هر چیز که ممکن است انتفاع بآن با وجود بانی مالک  
 اصل آن و هر چه که جائز است صحیح آن پس جائز است وقف آن زیرا چه ممکن است انتفاع بآن پس آن مانند زمین و اسب سلاح خواهد بود  
 و تمسک علمای ماز بر این است که مقتضای وقف نایب است بنابر آنچه سابق مذکور شده است **ف** و آن یافته میشود و در منقول چنان همیشه  
 نمی مانند پس مقتضای قیاس این است که وقف منقول مطلقا صحیح نباشد و لیکن در بعضی منقول جائز است برخلاف قیاس بنابر حدیث مشهور  
 و در بعضی منقول جائز است بنابر تعامل چون تبر و کلند و نیشه و یک و بانی انشیای منقول چون باریچه و فرش و بند و کتیر پس وقف آن جائز است  
 موافق مقتضای قیاس **ح** چه در آن حدیث یافته شده است و در تعامل پس آن مانند زمین و بنابر خواهد بود و آنچه شافعی گفته است که آن  
 مانند زمین و اسب و سلاح خواهد بود جواب آن این است که قیاس آن یکی زمین و اسب و غیره صحیح نیست زیرا چه زمین همیشه می مانند و اسب و غیره  
 آله جهاد است و جهاد از اعلی احوال و اتمای دین است پس مبنی تابید و زمین و اسب و غیره فتوی است به نسبت منقولات دیگر پس قیاس آن بر زمین  
 و اسب و سلاح صحیح نیست مسئله **هـ** هر گاه صحیح دلازم گردد و وقف جائز نیست صحیح آن و نه تمسک آن نیز صحیح نخواهد بود اما عدم جواز تمسک

اگر آن یکون مشاعا عند ابی یوسف در طلب الشریک القسمة فصح مقامه اما امتناع التمسک بالمالین اما حیوان  
القسمة فلا یتم فی غیر المکیل والموزون معنی لمبادلة الا ان فی الوقف جعلنا الغالب معنی  
اگر آن نظر الوقف فلم یکن یباعا تملیکا ثم ان وقف نصیبه من عقار مشترک فهو الذی یقاسم شریکه لان الولاية الى  
الواقف وبعد الموت الى وصیه وان وقف نصف عقار خاص له فالذی یقاسمه القاضی اویبیم نصیبه الباقی  
من رجل ثم یقاسمه المشتري ثم یشترى ذلك منهم لان الواحد لا یجوز ان یکون مقاسما ومقاسما او کان فی القسمة فضل  
در احوال اعطى الوقف لا یجوز لامتناع بیع الوقف وان اعطى الوقف جازو یکون بقدر الدسرا احد شراعه قال  
والواجب ان یدبى من ارتفاع الوقف بعمارتها شرط ذلك الوقف اوله بشرط لان قصد الوقف  
صرف الغلة مؤبدا ولا یبقى دائمة الا بالعمارة فیثبت شرط العمارة اقتضاء لان الخراج بالظمان

بجبت ان تستقیم فی صلح فرموده است که تصدق کن اصل آن زمین تا نیمی فرموده شود و نیمه فرموده شود و در آن چنانچه سابق  
مذکور شده است پس اگر کار لازم گردد وقت جائز نخواهد بود و بیع و تملیک و لیکن اگر وقف مشاع باشد لازم گردد بنا بر قول ابی یوسف رج  
و طلب نماید شریک قسمت آنرا پس قسمت آن صحیح است بجبت آنکه قسمت عبارت است از افزا و تمیز و غایت الامر این است که در غیر میل و وزن  
معنی مبادله غالب است و لیکن در باب وقف معنی افزا و تمیز غالب اعتبار نموده میشود تا وقف صحیح گردد پس قسمت وقف در معنی بیع و  
تملیک نخواهد شد لهذا جائز خواهد شد و بعد از آن باید دانست که اگر شخصی وقف کند نصیب خود را از زمین مشترک پس همان وقف کننده قسمت  
نموده خواهد گرفت از شریک خود زیرا چه ولایت آن مرد وقف کننده راست و بعد از موت وی ولایت آن مرد می وی راست و اگر شخصی  
وقف کند نصف زمین خود را پس در نه صورت فاضلی قسمت نموده خواهد گرفت از وقف کننده مذکور یا وقف کننده مذکور بفرود شد نصیب  
خود که نصف است مثلاً پس شخصی و بعد از آن قسمت نموده بگردد و از شریکی مذکور زمین وقف داد بعد از آن خرید کند حصه خود را که فروخته بود  
از شریکی مذکور وقف و غیر سدد وقف کننده مذکور را که خود تقسیم نموده و ملحقه ساز و حصه زمین را که وقف کرده است و حصه خود را که  
وقف نکرده است حصی بجبت آنکه شخص واحد تمیز اندک خود قسمت نموده دهد خود را به قسمت جاری نمیشود و اگر میان دو کس و اگر در قسمت  
نمودن وقف چیزی فضل در ابراهیم باشد یعنی اگر وقف کند شخصی نصیب خود را از زمین مشترک است میان او و میان غیر و بعد از آن با یکدیگر  
تقسیم نمایند و حصه یکی ناقص باشد و داده شود در ابراهیم عوفن نقصان پس اگر داده شود آن در ابراهیم بوقف کننده جائز نیست زیرا چه بیع وقف  
جائز نیست و اگر بدو وقف کننده در ابراهیم را جائز است و آنچه میگردد بمقابل در ابراهیم مذکور ملوک او میشود و بسبب شراعت پس اگر آنکه بعد  
کند آنرا از مقدار وقف پس باید که این قضیه را پیش فاضلی برد تا او امتداد و ملحقه کرده و دو وقف را از آن جدا گرفته است آنرا بمقابل در ابراهیم حص  
مسئله ۱- واجب است که از اصل وقف اولاً تمیز آن نماید خواه شرط کرده باشد این را و اوقات یا شرط نکرده باشد بجبت آنکه مقصود وقف  
این است که اصل وقف همیشه صرف نموده شود و وقف همیشه باقی نمی ماند مگر تمیز آن پس شرط تمیز آن از لوازم وقف است و بجبت آنکه  
خراج بیمان است یعنی نفع بقصا نیست و اصل نیست که شخصیکه میرسد نفع یک چیز یا مضرت آن چه تمیز بر وی است

و صار كنفقة العبد الموصى بخدمته فانها على الموصى له بها آثم ان كان الوقف على الفقراء ولا يظفر بهم واقربا ماله هذه الغلة  
يجب فيها ولو كان الوقف على رجل بعينه واخوه الفقراء فهو ماله اي ماله شاعر في حال حيوة ولا يؤخذ من الغلة كمنه معين  
يمكن لمالكه وانما يستحق العماره عليه بل لا يقبل الوقف على الصفة التي وقفه وان خرب يبنى على ذلك الوصف لانها بصفتها صارت  
غلتها مضمونة الى الوقف عليه فاما الزيادة على ذلك فليست بمستحقة عليه والغلة مستحقة له فلا يجوز صرفها الى شئ آخر الا برضاه  
ولو كان الوقف على الفقراء فكذلك عند البعض عند الآخرين يجوز ذلك ولا خلاف لان الصوت الى العماره ضرورة ابقاء الوقف ولا ضرورة  
في الزيادة **قال** فان وقف دار على سكنى ذلكا فالعماره على من له السكنى لان الخواص بالاضمان على ما عوضا كنفقة العبد الموصى بخدمته  
فان امتنع من ذلك او كان فقيرا اجوها الحاکم وعمرها باجوها اذا عمرها ردها الى من له السكنى لان في ذلك رعاية لتحقيق الوقف  
وحق صاحب السكنى لانه لو لم يعمرها تفوت السكنى وسلا والا لاولى ولا يجبر المحتتم على العماره لما فيه من اتلاف ماله

**ص** وهرگاه چنین شد پس تعمیر وقف مانند نفقه بنده است که شخصی وصیت نموده باشد بخدمت آن برای کسی چه نفقه بنده مذکور بر موصی الزید نیست  
باید از آن باید دانست که اگر وقف بر فقرا باشد و مطالبه تعمیر وقف از آنها ممکن نباشد و قریب ترین اموال آنها همین محل وقف است پس واجب  
میشود تعمیر آن از محل مذکور و اگر وقف بر شخصی معین باشد و بعد از آن بر فقرا پس واجب میشود تعمیر در مال آن شخص و او مختارست از هر مال خود  
که خواهد برای تعمیر وقف دهد و در حالت حیات خود و در صورت گرفته نمیشود از محل وقف برای تعمیر زیرا چه مطالبه از شخص مذکور درین هنگام ممکن نیست  
چه او معین و معلوم است و نیز باید دانست که تعمیر وقف واجب نمیشود بر شخص مذکور مگر همین قدر که باقیاند آن وقف بر صفتیکه وقف نموده بود  
واقف آنرا و اگر خراب شده باشد وقف بنام نموده میشود بر صفتیکه بود و در حالت وقف زیر اچه وقف در حالتیکه بر صفت مذکور بود و محل آن  
صرف نموده شده است بر موقوف علیه نه محل آن در حالتیکه زائد باشد بر صفت مذکور و محل مذکور حق موقوف علیه مذکورست پس جائز نیست  
صرف آن در تعمیر زاید بر صفتیکه در حالت وقف بود و مگر برضای وی و اگر وقف بر فقرا باشد **ص** نه بر شخصی معین پس بعضی گفته اند که  
در صورت نیز همان حکم است که مذکور شد **ص** یعنی صرف نموده نمیشود و محل وقف مذکور و تعمیر زائد بر صفتیکه در حالت وقف بود **ص**  
و نزد بعضی جائزست و قول دل اصح است زیرا چه صرف نمودن محل وقف در تعمیر آن باین ضرورت است که وقف مذکور باقی ماند و بیع  
ضرورت نیست در تعمیر نمودن زاید بر حالت وقف مسئله ۱۱- اگر شخصی وقف نماید برای ابا بن شرط که سکونت نماید در آن فرزندی یا غیر  
فرزند وی پس تعمیر آن برای واجب است بر شخصی که حق سکونت را در است بجهت آنکه خرج بفصلان است چنانچه سابق مذکور شد پس خواهد بود  
مانند نفقه بنده که وصیت نموده باشد خواجه بخدمت آن برای کسی پس اگر شخص مذکور با ناما بداند تعمیر آن سراسر و مرمت آن نکند یا فقیر  
باشد استطاعت تعمیر نداشته باشد پس باید که مالک بر جاره دهد آن سراسر را و تعمیر آن نماید از اجرت آن و هرگاه فارغ شود از تعمیر  
و پس دهد آن برای شخص مذکور بجهت آنکه درین رعایت حق واقف در رعایت شخص مذکور بر دوست چه اگر تعمیر آن نکند آن سراسر  
باقی نباشد پس فوت میشود حق واقف و آن شخص بر دو پس تعمیر آن از اجرت آن اولی است تا حق هر دو باقی و ثابت ماند و باید دانست  
که در صورت هرگاه شخص مذکور با ناما بداند تعمیر بر نموده نمیشود بروی که تعمیر آن نماید بجهت آنکه در تعمیر آن اتلاف مال وی است



فأشبه امتناع صاحب البذر في المزارعة فلا يكون امتناعه رضامنه بطلان حقه لأنه في حين العود ولا يجوز اجاره  
 من له السكنى لأنه غير مالك **قال** وما انهدم من بناء الوقف وأنته مصرفه الحاکم في عماره الوقف  
 ان احتاج اليه وان استغنى عنه لم يمسكه حتى يحتاج الى عمارته في مصرفه فيها لأنه لا بد من العماره ليبقى  
 على التأييد فيحصل مقصود الواقف فان مست الحاجة اليه في الحال مصرفها فيها اولا امسكها حتى لا يعذر  
 عليه ذلك وان الحاجة فيبطل المقصود وان تعذر اعادة عينه الى موضعه بيع وصرف ثمنه الى المرممة  
 صرفا للبدال الى مصرف المبدال ولا يجوز ان يقسمه يعنى النقص بين مستحق الوقف لأنه جزء من العين  
 ولا حق للموقوف عليهم فيه وانما حقهم في المنافع والعين حق الله تعالى فلا يصح ان يمسكها غيرهم **قال**  
 واذا جعل الواقف غلة الوقف لنفسه او جعل الولاية اليه جاز عند ابي يوسف قال بضد ذكر فصلين شرط الغلة  
 لنفسه وتجعل الولاية اليه اما الاول فهو جائز عند ابي يوسف ولا يجوز على قياس قول محمد رده وهو قول هلال  
 الرازي رده **قال** الشافعي رده وقيل ان الاختلاف بينهما بناء على الاختلاف في اشتراط القبض والا فإيران  
 ليس ابن مالك صاحب تخم ست وعقد مزارعت **ف** يعني اگر صاحب تخم با نایب از محل مزارعت جبر نموده میشود و بوی که عمل زراعت نماید  
 بجمت آنکه عمل مذکور تصور نیست بدون تلف مال که تخم است همچنین در اینجا نیز سوال بر گاه صاحب حق سکونت ابا نمودن تعمیر پس باید که  
 قاضی و پس ندهد سرای مذکور را و بعد از تعمیر زیرا چه اراضی گشت بطلان حق خود پس رعایت حق اضر و نیست جواب **ص**  
 ابا نمودن صاحب حق مذکور از تعمیر سرای مذکور دلالت نمیکند بر اینکه اراضی ست بطلان حق خود زیرا چه در رضای وی بطلان حق خودش  
 شک و تردست چه احتمال دارد که ابا نمودن باشد از تعمیر آن بسبب آنکه تلف میشود مال وی پس حق او باطل نموده خواهد شد بسبب شک  
 و باید دانست که شخص مذکور اگر اجاره دهد سرای مذکور را جائز نیست چه او مالک آن سرای نیست **ف** و اما حاکم پس و نائب مائه خلافت  
 و او را ولایت است علی العموم **ص** مسئله ۱۲- آنچه خراب و منهدم شود از بنا و آلت بنا چون خشت و چوب باید که حاکم صرف نماید آنرا  
 و تعمیر وقف اگر حاجت آن باشد اگر حاجت آن نباشد نگا دارد آنرا آن زمان که حاجت روی و دیگر بسوی تعمیر آن در آن وقت باید که صرف  
 نماید آنرا و تعمیر آن چه تعمیر آن ضرورت ناهیه یا نایم از وقف و مقصود واقف حاصل گردد و بعد از آن باید دانست که اگر صرف نمودن عین آن خشت  
 و چوب در آن موضع خراب شده متعذر باشد **ف** باینطور که چوب شکسته باشد مثلاً **ص** پس باید که حاکم بفروشد آنرا و صرف نماید  
 بهای آنرا در مرت آن و جائز نیست حاکم را که قسمت نماید و بدهد آنرا کسبایک استحقاق وقف اندر زیرا چه چوب و غیره مذکور از اجزای عین  
 وقف است و آن کسان را هیچ حق نیست در آن و جز این نیست که حق آنها در ضعف است نه در عین آن و عین آن حق خداست علی است  
 پس آن داده خواهد شد بآنها مسئله ۱۳- اگر شخصی وقف نماید بر سرای را مثلاً باین شرط که حاصل آن براسه واقف مذکور باشد  
 تا حالت حیات وی و بعد از موت وی برای فقرا پس این جائز است نزد ابی یوسف و قال رضائین جائز است نزد ابی یوسف و در جائز  
 نیست بنابر قیاس قول محمد و عین قول بلال رازی و شافعی رده است و بعضی گفته اند که اختلاف میان ابی یوسف و در میان محمد و در  
 صحه مذکور بنا بر اختلاف آنهاست و در شرط نمودن قبض **ف** یعنی نزد محمد و تسلیم وقف بمنوی شرط است پس شرط نمودن محل  
 آن برای خود جائز نخواهد بود چه این منافی تسلیم است و نزد ابی یوسف رده جائز است چه تسلیم آن بمنوی شرط نیست نزد او و در کذا فی النهایه

وقیل می مسئله مبتدأه و الخلاف فیما اذا اشترط البعض لنفسه فی حیوته وبعد موتہ للفقراء و فیهما اذا اشترط  
الکل لنفسه فی حیوته وبعد موتہ للفقراء سواء و لو وقف و بشرط البعض او الکل لامهات اولاده و مدبریه  
ما داموا احياء فاذا ماتوا فهو للفقراء و المساکین فقد قیل يجوز بالاتفاق و قد قیل هو علی الخلاف ایضا  
وهو الصحيح لان اشراطه لعمری حیوته کاشترطه لنفسه و وجه قول محمد سراه ان الوقف تبرع علی  
وجه التملیک بالطریق الذی قد مناه فاشترط البعض او الکل لنفسه یطله لان التملیک من نفسه  
لا یحقق فصار کالصدقة المنفذة و بشرط بعض بقعة المسجد لنفسه و لا بی یوسف سراه ما روی ان البنی  
علیه السلام کان یا کل من صدقته و المراد منها صدقته الموقوفة و لا یعمل الا کل منها الا بالشرط فدل علی  
صحته و کان الوقف ازالة الملك الی الله تعالی علی وجه القربة علی ما بیننا فاذا اشترط البعض او الکل لنفسه  
فقد جعل ما صار مملوکا لله تعالی لنفسه لان یجعل ملک نفسه لنفسه و هذا جاثم کما اذا بنی  
خلنا او سقایة او جعل ارضه مقبرة و بشرط ان ینزلہ او یشرب منه او یدفن فیہ

ص و بعضی گفته اند که اختلاف این مسئله بشنبی بر مسئله دیگر نیست و در آن اختلاف است ابتداء میان آنها و باید دانست که اختلاف در مسئله  
مذکوره میان آنها در هر صورت است خواه واقف مذکور بعضی محل وقف را شرط نموده باشد برای خود تا حالت حیات خود و بعد از موت خود  
برای فقرا خواه جمیع محل آن را شرط نموده باشد برای خود تا حالت حیات خود و بعد از موت برای فقرا و نیز باید دانست که اگر واقف مذکور بشرط  
نموده باشد بعضی محل وقف را با جمیع محل آن را برای ام ولد های خود یا برای مدبر های خود تا حالت حیات آنها و بعد از موت آنها برای فقرا  
بسی بعضی گفته اند که این جائز است بالاتفاق نیز و همه و بعضی گفته اند که درین نیز اختلاف مذکور است و همین صحیح است زیرا چه شرط نمودن محل آن  
برای آنها در حین حیات آنها مانند شرط نمودن محل آنست برای خود و دلیل قول محمد در این است که وقف تبرع است بطریق تملیک بخدا تعالی  
یا بن طور که تسلیم نماید آنرا بمولی چه تملیک بخدا تعالی که مالک جمیع اشیا است بقصد بالذات تحقق نمیشود و گاهی به تبعیت غیر میشود و بشرط نمودن بعض  
محل وقف یا جمیع محل آن برای ذات خود منافی آنست زیرا چه تملیک اذات خود تحقق و ثابت نمیشود پس آن خواهد بود مانند صدقه منفذ  
ه یعنی صدقه که با بعضی تسلیم نموده شود و بقیه ص و مانند آنکه شرط نماید بعض بقعة مسجد را برای خود و بعضی اگر شش تسلیم نماید مال  
را بقیه بطریق صدقه و بشرط نماید که بعض آن در ملک دیبا شد پس صدقه بدین شرط جائز نیست و همچنین اگر بانی مسجد شرط نماید که بعض مسجد در ملک  
او باشد پس این مانع جواز است و جمیع آن همچنین در اینجا نیز ص و دلیل بی در سف روی این است که بنیمیر صلی الله علیه و آله و سلم  
میز خورد از محل چیز که وقف نموده بود و خوردن آن حلال نیست مگر آنکه شرط نموده باشد خوردن آن برای خود پس خوردن رسول علیه السلام  
از محل آن چیز دلالت می کند بر آنکه جائز است واقف را که شرط نماید محل وقف را برای خود و دم نیست که وقف عبارت است از اینکه  
مالک مال اذال ملک خود نماید یا بطوریکه تملیک نماید آنرا بخدای تعالی بطریق عبارت چنانچه سابق گذشت و هر گاه چنین شد پس و فقیه  
شرط نماید واقف بعض محل وقف را با جمیع را برای خود پس او برای خود و اگر داند چیزی را که ملک خدا تعالی بوده و آنکه ملک خود را برای  
خود و اگر داند ملک خود را بنیدن ملک خدا تعالی برای خود جائز است چنانچه اگر کسی بنا نماید کاروان سرائی را یا سقایه را یا زمین خود را مقبره گرداند و بشرط  
نماید که او فرو خواهد آمد و در آن کاروان سرائی یا آب نخواهد خورد و از آن سقایه یا او دفن نموده شود و در آن مقبره پس این جائز است همچنین در اینجا نیز

وكان مقصود هذه القربة وفي التصرف الى نفسه ذل لا يحق اقل عليه السلام نفقة الرجل على نفسه صدقة  
و كوشروط الواقف ان يستبدل به ارضا اخرى اذا شاء ذلك فهو جائز عند ابی یوسف وعند محمد و  
الوقف جائز والشروط باطل وكوشروط الخیار لنفسه في الوقف ثلاثة ايام جائزا لوقف والشروط  
عند ابی یوسف وعند محمد باطل وهذا بناء على ما ذكرنا واما فصل الوكالة فقد نص  
فيه على قول ابی یوسف وهو قول هلال ايضا وهو ظاهر المذهب وذكر هلال في وقفه وقال اقوام  
ان شرط الواقف الوكالة لنفسه كانت له وان لم يشترط لم تكن له وكالة قال مشائخنا الاشبه ان يكون  
هذا قول محمد لا لان من اصله ان التسليم الى القيوم شرط لصحة الوقف فاذا سلم لم يبق له وكالة  
فيه ولنا ان المتولى انما يستفيد الوكالة من جهة بشرطه فيستحيل ان لا يكون له الوكالة

وسوم این است که مقصود واقف عیاده است در صورتیکه ارجاع وقف را بشرط نماید برای خود عبادت یا نشود و چه غیر علیہ السلام فرموده است که نفقه  
نمودن مردی زان خود صدقه است مسئله ۱۴ - اگر وقف کننده شرط نماید در وقف که او هرگاه خواهد بدل نماید این زمین وقف را با زمین دیگر پس  
آن جائز است نزد ابی یوسف و در نزد محمد و وقف جائز است و بشرط مذکور باطل است زیرا چه بشرط مذکور مانع زوال ملک نیست و وقف تمام و کامل  
میشود و بسبب زوال ملک باقی ماند فقط بشرط استبدال آن بشرط فاسد است پس باطل خواهد شد چه آنچه در مسجد اگر بشرط استبدال نماید باطل است همچنین زمین یا نیز  
هم مسئله ۱۵ - اگر واقف شرط نماید سکه روزی نماید برای خود در وقف و باینطور که گوید وقف نمودن این سکه برای چنین چنین و چنین و این سکه را که اختیار است  
تا سه روز پس از ابی یوسف و وقف و بشرط هر دو جائز است و در نزد محمد و وقف باطل است و اختلاف دیدن مسئله باین اعتبار است که در شرط نمودن محل وقف  
برای آن وقف یعنی هرگاه شرط نمودن محل نفقه برای وقف تا حالت حیات او جائز است نزد ابی یوسف و پس جائز است که شرط اختیار سکه روزی نماید برای  
خود تا مال کند و در آن ایام و در نزد محمد و وقف مذکور باطل است چه قبض بشرط است نزد او در و بشرط اختیار مانع تمام قبض است چه قبض تمام نمیشود و بدون رضای وقف  
او هرگاه شرط اختیار نمود رضای او باینکه شرط باطل خواهد شد و وقف چون باطل گشت باز جائز نخواهد شد بعد از اسقاط بشرط اختیار که کافی است مسئله ۱۶ -  
اگر شخصی وقف نماید زمین یا باین شرط که ولایت وقف مذکور را در ابد باشد پس این جائز است نزد ابی یوسف و قال فی التصریح نموده است باین صاحب قدوری  
و همین قول باطل است و همین ظاهر مذکور است و ذکر نموده است این باطل است و در کتاب الوقف و گفته اند بعضی شایخ که وقف اگر شرط ولایت وقف نماید بر  
خود پس مراد ولایت آنست و اگر شرط نماید بر او ولایت آن نیست و گفته اند مثل آنکه شایخ نیست که این قول محمد است زیرا چه قاعده نزد او این است که  
تسلیم نمودن وقف بمبتولی شرط است برای صحت وقف و هرگاه او تسلیم نماید بمبتولی یا بنی خواهد ماند مراد ولایت و در وقف و اما باینابر قاعده ابی یوسف و تسلیم  
نمودن وقف بمبتولی بشرط نیست پس اگر بود در وقف را ولایت وقف اگر بشرط نماید ولایت آنرا برای خود باید نیست که آنچه مذکور شد و قول محمد که اگر تسلیم نماید بر  
بانی نخواهد ماند مراد ولایت آن نیست که ولایت را بشرط کرده باشد و تسلیم برای وقف و اگر بشرط کرده باشد و تسلیم برای وقف پس تسلیم نمودن بمبتولی باطل نمیشود و قول  
او زیرا چه اگر بشرط نماید ولایت بمبتولی غیر ثابت میشود ولایت با و پس فیکه بشرط نماید ولایت را برای خود بطریق اطلاق ثابت خواهد شد ولایت مراد از حق تسلیم  
که ظاهر مذکور است پس این است که متولی اقتضای ولایت نمیکند و اگر بجانب وقف بسبب شرط نمودن وی پس محل است که واقف مراد ولایت آن نباشد

و غیره یستفید الولایه منه و کلام اقرب الناس الى هذا الوقت فیکون اولی لوکایتہ کہ من اتخذ مسجداً یا کون اولی زمانه  
و نصب المؤمنین و کمن اعق عبد اکان الوکایله لانه اقرب الناس الیه و لو ان الوقف شرط وکایتہ لنفسه  
و کان الوقف غیر ما مومن حلی الوقف فلذا قضی ان یزعمها من یدیه نظر الفقراء کماله ان یخرج الوقف نظر الصغار و کذا  
اذا شرط ان لیس سلطان ولا قاضی ان یخرجها من یدیه و یوئیهما غیره لانه شرط مخالف لحکم الشرع فبطل

**فصل** و اذا بنی مسجد الم یزل ملکه عنه حتی یفرزه عن ملکه بطریقه و یا أخذ الناس بالصلوة فیه فاذا ضل فیه فاحذل  
عند ابی حنیفه رة عن ملکه اما الا فران فلا ینکح لایخص الله تعالی الابه و اما الصلوة فیه فلا ینکح لایستلیم  
عند ابی حنیفه و یخرجها و یشترط تسلیم نوحه و ذلک فی المسجد بالصلوة فیه و لانه لما تعد بالقبض یقام تحقق المقصود مقام  
ثم ینکح فی صلوة الواحد فیه فی روایة عن ابی حنیفه رة و کذا عن حماد کان فعل الجحش متعذراً فی شرط ادناه و عن محمد سرکانه  
یشترط الصلوة بالجماعة کان المسجد بنی لذاته فی الغالب و قال ابو یوسف یزول ملکه بقوله جعلته مسجداً لان التسلیم عند لیس  
یشترط لانه اسقاط ملک العبد فیصیر مالاً لله تعالی بسقوط حق العبد و صار کالاتان و قد بیناه من قبل **قال** و من جعل مسجداً

و دیگر استقاده ولایت نماید از او و موم نیست که واقف نبیند مردمان دیگر قریب ترست بوقف پس منرا و ارست که ولایت آن مراد باشد  
چنانچه اگر شخصی مسجد بنا کند پس ولایت تمیر آن و نصب مؤذن در آن مراد است و چنانچه اگر شخصی آزاد کند بنده خود را و ولای آن میرسد یا و  
میرا و بنده نسبت مردمان دیگر قریب ترست بسوی آن بنده مسلم که اگر واقف شرط نماید ولایت وقف را برای خود بر واقف مذکور  
امان نباشد **ف** یعنی فائز نباشد پس قاضی را میرسد که گیر و وقف را از دست او بکبت شفقت بر مال فقیران چنانچه میرسد قاضی  
که بر سازد و می را از وصایت و فقیه فائز نباشد بکبت شفقت بر مال یتیمان و یتیمین اگر واقف متولی نماید غیر او شرط کند که سلطان و کاتب  
از قبضه او نبهرند و وقف را پس میرسد سلطان و قاضی را که بر آن از قبضه متولی مذکور و فقیه فائز نباشد زیرا چه شرط مذکور مخالف حکم شرع است پس

باطل خواهد شد و الله اعلم

**فصل** مسئله ۱۰ اگر شخصی بنای مسجد نماید زائل نشود ملک او از آن ما و امیکه جدا کنند از ملک خود یا راه آن و از آن ندهد مردمان براس  
گذارون نماز در آن پس هرگاه نماز گذارند مردمان در آن یک کس نماز گذار و زائل نشود ملک از زوای حنیفه اما جدا کردن آن از  
ملک واقف بکبت آن ضرورتست که مسجد مذکور خالصاً برای خدا تعالی انبیکر و دیگر وقتیکه جدا کنند از واقف از ملک خود یا مال گذارون نماز  
در آن بکبت آن شرطست که تسلیم نمودن ضرورتست نزد ابی حنیفه رحم و محمد و پس تسلیمی که لائق این نوع است شرط خواهد بود زیرا چه تسلیم بر نوع  
مناسبت آن نوع شرطست و تسلیمی که مناسب مسجدست گذارون نماز است در آن یا بکبت آن شرطست که قبض نمودن خدا تعالی  
متعذرتست پس آنچه مقصود از مسجدست قائم مقام قبض آن خواهد بود و بعد از آن باید دانست که اگر یک کس نماز گذار و کفایت میکند در یک  
روایت از ابی حنیفه و محمد و زیرا چه متعذرتست که جمیع مردمان نماز گذارند در آن پس گذارون یک کس که کمتر است شرط خواهد بود زیرا چه  
از ابی حنیفه و محمد که گذارون نماز جماعت شرطست در آن زیرا چه بنای مسجد غالب برای نماز جماعت است و گفته است ابو یوسف رو که  
زائل میشود ملک آن شخص بحد گفتن او که گردانیدم من این مسجد زیرا چه تسلیم شرط نیست نزد او و زیرا چه آن عبارتست از اسقاط ملک عبد  
پس خالص برای خدا تعالی خواهد شد سبب سقوط حق عبد باشد اعتناق چنانچه بیان آن سابق گذشت مسئله ۱۱ اگر شخصی مسجد بناید



لحقه سرداب او فوقه بیع و جعل باب المسجد فی الطريق و عزله عن مکه فله ان یبیعه وان مات یورث عنه لانه لم یخص الله تعالی  
بصلاح حق العبد متعلقا به ولو کان السرداب المصلی المسجد جاز کما فی مسجد بیت المقدس و روی الحسن عنه انه قال اذا جعل اسفل  
مسجد و علی ظهره مسکن فهو مسجد لان المسجد مصابا ً و ذلک لما یحقق فی اسفل دون العلوی و عن حماد بن عیسیٰ عن عکس هذا  
لان المسجد معظم و اذا کان فوقه مسکن او مستغل یتعد رتبه و عن ابی یوسف انه جوز فی الوجهین حین قدم بغداد سراج  
ضیق المنازل فکانه اعتبار الضرورة و عن حماد بن عیسیٰ ان یورث عنه لانه لما قلنا **قال** و کذا لانه ان اخذ وسط  
داره مسجد و اذن للناس بالداخل فیه یعنی له ان یبیعه و یورث عنه لان المسجد ما لا یمکن له ان یمکنه حین انما کان ملکة محیطا  
بجوانبه کان له حق المنع فلم یجوز مسجد لانه ابقی الطريق لنفسه فلم یخص الله تعالی و عن حماد بن عیسیٰ ان یورث و لا یوجب اعتبار مسجد  
و کذا عن ابی یوسف انه یصیر مسجد لانه لما رضی بکونه مسجد و لا یصیر مسجد الا بالطریق دخل فیه الطريق و صار مستحقا کما دخل  
فی الاجارة من غیر ذکر **قال** و من اخذ ارضه مسجد لم یکن له ان یرجع فیه و لا یبیعه و لا یورث عنه لانه یورث حق العبد و صار خالصا  
و هذا لان الاشیاء کلها لله تعالی و اذا اسقط العبد مالک من الحق رجع الی اصله فانقطع تصرفه عنه کما فی الاعتاق و لو غلب ما حوال المسجد

و یأمن ان سرداب یعنی نه خانه نه کانه صی یا بالای آن مسجد بالا خانه نه نماید و در واره آن مسجد بسوی راه نماید و جدا کند آنرا از ملک خود پس  
آن شخص را میرسد که بفروشد آن مسجد را و اگر میرد آن شخص مسجد مذکور میراث میگردد و نیز اگر آن مسجد خالصا برای خدا تعالی نشد سبب باقی ماندن  
حق عید و ران و این دقتی است که سرداب را برای مصالح مسجد بنا کرده باشد و اگر آنرا برای مصالح مسجد بنا نموده باشد چنانچه در مسجد بیت المقدس  
است پس جایز میشود وقف در وایت نموده است حسن و اذ اینجینیه که اگر بائین خانه را مسجد گرداند و بالا خانه که بر آنست برای سکونت گذارد  
پس آن بائین خانه مسجد و نیز اگر مسجد بخانه آن چیز است که همیشه میابد بائین خانه چنین است نه بالا خانه و مر و است از محمد و عکس آن را  
خطیم مسجد ضرورت و هرگاه بالا خانه بنا نموده شود و بالای مسجد برای سکونت یا برای دادن کرایه تقطیم آن منع در است و مر و است که چون بویست  
در دفعتا دفعت و در تنگی منازل را جائز داشت هر دو صورت یعنی اگر بائین خانه را مسجد گرداند یا بالا خانه را هر دو جائز است پس در بنا بضرورت  
جائز داشت هر دو صورت را و نیز مر و است که هرگاه محمد و بیلده روی و دخل گشت از نیز جائز داشت هر دو صورت بسبب ضرورت تنگی منازل  
و خانه مسئله هم اگر شخصی وسط خانه خود را مسجد گرداند و اذن دهد بر دامن که دخل شوند در آن مسجد نمیکرد و میرسد او را که بفروشد آنرا  
و ارث جاری میشود در آن مسجد بحیث آنکه مسجد مکانی است که کسی راقع منع نباشد در آن و هرگاه ملک شخصی باشد و جمیع جانب خواهد بود  
آن شخص مانع پس آن مسجد نخواهد شد بحیث آنکه او را را برای خود نگذاشته است پس خالصا برای خدا تعالی نخواهد شد و مر و است از محمد  
که در صورت مذکور وسط خانه مذکور که آنرا مسجد گردانیده است فروخته نمیشود و نه میبایست نموده میشود و نه مورد میرد و پس در آنرا مسجد اعتبار  
نموده است و چنین مر و است از ابی یوسف رحمه الله که آن مسجد میگردد و نیز اگر آن شخص هرگاه راضی گشت باینکه آن مسجد گردد و آن مسجد نمیکرد و بعد از  
راه پس راه و دخل خواهد شد آنرا و چنین جائز نیست که از دو صورت شود و نیز اگر زمین مذکور فارغ میشود از حق عید و خالصا برای خدا تعالی  
میگردد و سر آن نیست که جمله اشیاء ملک خدا تعالی است و هرگاه عید را فقط نماید حق خود را که در آن زمین است پس آن خود خواهد کرد و بسوی  
اصل خود تصرف وی منقطع خواهد شد چنانچه منقطع میشود حق وی بسبب اعتاق و رجوع غیر آنرا و مسئله هم اگر محله که در اطراف مسجد است و بر آن

واستغنی عنه بقی مسجد عند بابی یوسف که لایه اسقاط منه فلا یعود الی مملکه و عند محمد بن عمار الی مملک البانی اولى ان شاء بعد من مملک  
 عنیه منوخ قریه و قد قطع فصار کحصیر المسجد و حشیشة اذا استغنی عنه الا ان ابایو سعد قال یقول فی حصیر و الحشیش من  
 انه ینقل الی مسجد آخر قال و من یسقی سقایة للمسلمین او خانا یسکنه بنوا السبیل و رباطا او جعل روضه مقبرة لویزل مملکه  
 عن ذلک حق حکم به الحاکم عدلی بن حنیفة رکه لانه لم یقطع عن حق العبد الا حق ان له ان ینتفع به فیسکن فی الخان و ینزل  
 فی الرباط و یشرب من السقایة و یدفن فی المقبرة فیستقر حکم الحاکم او الاضافة الی ما بعد الموت حکم فی الوقف علی الفقراء  
 بخلاف المسجد لانه لم یمن له حق الاکتفاع به فخلص لله تعالى من غیر حکم الحاکم و عند بابی یوسف ینزل مملکه بانقول حکمها اصله التمسک  
 عند الیس بن شهر و الوقف لازم و عند محمد بن عمار اذا استغنی الناس من السقایة و سکنت الخان و الرباط و دفنوا فی المقبرة ذال المصلح لان  
 التسلم عند ذلک شروط و الشرط تسلیم نوعه و ذلک بما ذکرناه و ینکفی بالواحد لکن فعل الحسن کلّه و علی هذا السبیل الموقوفة و الموقوف تسلیم  
 الی المتولی هم التسلم فی هذا الوجه کما یکنه من الموقوف علیه و فعل لنا مع فعل المنوب عنه و اما فی المسجد فقد قل لایکون تسلیم لانه کانت بدیل  
 الممتولی و فیل یتکون تسلیم لانه محتاج الی من یتکسّم و یخلو بابهم فاذا سلم الیه هم التسلم و المقبره فی هذا بمنزلة المسجد علی ما قبل  
 و حاجت مسجد مذکور نماید یا بنظر کسی نماند گذارد و بدان سبب آن مسجد بانی بنیامند و ابی یوسف هر باز مملوک بانی مسجد بنشیند و زیاده و خارج کرده است  
 آنرا و ملک خود پس باز مملوک او نخواهد شد و محمد بن یحیی که مسجد مذکور باز مملوک بانی آن میگردد و اگر بانی آن بمیرد مملوک و ارثان او میگردد و بخت آنکه  
 بانی مسجد مذکور بنا کرده است اگر برای عبادت و حال آنکه گشت آن عبادت پس آن مانند بوریادگاه مسجد گشت یعنی اگر حاجت و برای مسجد گاه  
 آن بانی نماید باز مملوک مالک بشود و چنین در اینجا نیز و لیکن این الزام بر ابی یوسف را نمیتواند شد چه او بوریادگاه مسجد نیز میگوید که هر گاه حاجت آن  
 بانی نماند و آن مسجد باید که از آن مسجد دیگر بزرگتر پس این مسئله جمع نمایند نیست **مسئله ۲** اگر شخصی سقایه بناماید برای مسلمانان یا کافر و انصراف کند  
 برای آمدن مسافران یا خانه بنامد و در هر دروازه برای فرد و آنکه بنامد بان که از ارباب میگوید باریس خود را مقبره گردانند پس ملک و ذلک بنشیند و اذن تا آن زمان  
 که مالک حکم نماید بان نیز برای حق مالک منقطع نشده است ازان لهذا استغنی بر و شستن ازان جائز است مراد بان بنظر که سکونت نماید در کار و انصراف و فردا بدور  
 رباط و آب خوردن سقایه و دفن نماید مرده در مقبره پس حکم حکم شرط است تا ملک و ذلک گردد و یا اضافت نماید از بسوی البعد موت تا وصیت گردد و ملازم  
 شود بعد از موت چنانچه در نیز که وقف نماید که از فقیران بخانات مسجد زیاده و مسجد حق استغنی بانی بنیامند بانی آنرا پس آن فاعصار برای خدا بنیالی میگردد و بدو  
 حکم حکم و انبیه که مذکور شد و در اینجا نیز هست و گفته است ابو یوسف که ذلک بنشیند و مملوک و بجز و گفتن او که این را سقایه گردانیدم یا کافر و انصراف گردانیدم  
 یا این زمین را مقبره گردانیدم نیز برای چه قاعده نزاع در اینست که وقت لازم است و تسلیم آن شرط نیست و محمد بن یحیی گفته است که هر گاه آب خوردن در میان  
 سقایه و فردا آمد مسافران در کار و انصراف و اذن بنامد غازیان در رباط و دفن نموده شود مرده در مقبره ذلک بنشیند و ملک مالک آن بخت آنکه  
 تسلیم که شرط وقت است نزاع در یافته میشود و در بنظر تمام تسلیم هر نوع مناسب است و گفتند که یک کس هم آب خوردن سقایه با فردا  
 آید یک مسافر در کار و انصراف یا آب شود یک غازی در رباط و دفن نموده شود یک مرده در مقبره زیاده فعل جمیع متعذر است پس یک کس که ترست  
 معتبر خواهد بود و همچنین فایس است جاه و دوش اگر تسلیم نماید بمبتولی در مقبره تمام پس این تسلیم جمیع است زیرا بمبتولی نائب موتون علی بیت فلان نماید  
 فعل غیب است و اما در سبب بعضی گفته اند بسبب تسلیم آن بمبتولی تسلیم نمیشود زیرا بمبتولی است و نیز میگوید بعضی گفته اند که تسلیم نمیشود زیرا در اینجا مسجد  
 که شخصی جادوب نماید و دروازه آنرا بنامد پس هر گاه تسلیم نماید مسجد را بمبتولی جمیع خواهد بود تسلیم و بعضی گفته اند که مقبره نیز مانند مسجد است

لأنه لا يتولى له عرفا وقيل هي بمنزلة السقاية والخان فيجوز التسليم إلى المتولى لأنه لو نصب المتولى بغيره وان كان بخلاف العادة  
وتوجه جعل داراله بمكة سكنى لحاج بيت الله والمعتمدين او جعل دارا في غير مكة سكنى للمساكين او جعلها في ثغر من الثغور  
سكنى للغزاة والمراطين او جعل غلة ارضه للغزاة في سبيل الله تعالى ودفع ذلك الى والي يقوم عليه فهو جائز ولا روجع  
فيه لما بينا الا ان في الغلة محل للفقراء ودون الاغنياء وفيما سواه من سكنى الخان والاستقاء من البئر والسقاية وغير ذلك  
يستوى فيه الغنى والفقر والتفاوت هو العرف في الفصلين فان اهل العرف يريدون بذلك في الغلة الفقراء وفي غيرها  
التسوية بينهم وبين الاغنياء ولأن الحاجة تشمل الغنى والفقير في الشرب والتزول والغنى لا يحتاج الى صوف هذه

الغلة لغناه والله اعلم بالصواب

٢

٢

بیرایم متولی نمیشد برای مقبره و در عرف و بعضی گفته اند که آن مانند سقاییه و کاروان سر هست پس اگر تسلیم نماید مقبره را به متولی صحیح خواهد بود تسلیم  
بیرایم نصب نمودن متولی برای آن صحیح است اگر چه مخالف عرف باشد مسئله ای که اگر شخصی سرای خود را که در یک است برای سکونت حاجیان  
یا برای سکونت عمره کنندگان مقرر کند یا سرای خود را که در غیر یک است برای سکونت سگینان و فقیران مقرر نماید یا سرای خود را که در حدیث  
برای فرو و آمدن غازیان و بسمن ستوران آنها مقرر نماید یا محل زمین خود برای غازیان فی سبیل الله مقرر نماید و به آن سرای  
ما و زمین دالی که اقامت این امورات و تعلق دارد پس این جائز است و بعد از آن اگر شخصی مذکور خواهد که رجوع نماید از آن صحیح نیست بلی  
و بهیچک سابق مذکور شد ولیکن اینقدر هست که حاصل زمین مذکور حلال است بفقیرانه با غنیان و آنچه سواي آنست چون فرو و آمدن در  
کاروان سرادرباط و خوردن آب زحوض و سقاییه و جز آن است پس در آن غنی و فقیر هر دو برابرند و وجه فرق یکی این است که لیل  
سوف در صورت حاصل زمین اراده فقرای نمایند و در غیر آن غنی و فقیر هر دو برابر می نهند و دوم این است که بسوی فرو و آمدن

در سرای مذکور خوردن آب زحوض و سقاییه غنی و فقیر هر دو محتاج اند و بسوی

صرف نمودن محل زمین غنی محتاج نیست بسبب غنای خود و فقیر

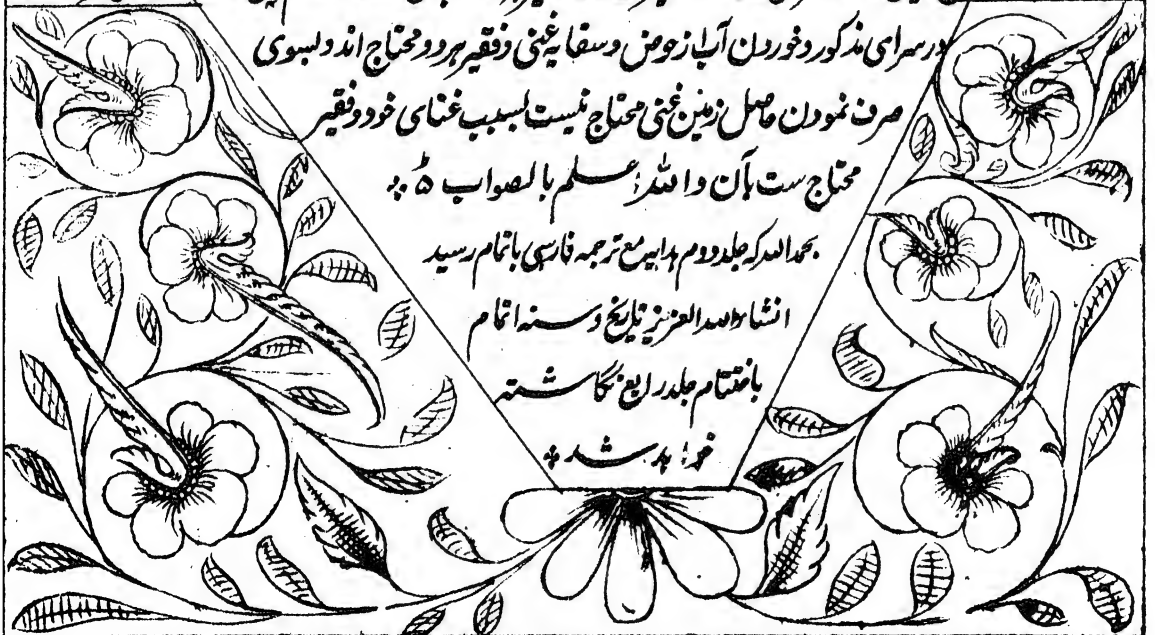
محتاج است بآن و الله اعلم بالصواب هـ

محمد الکر جل و دوم دایم ترجمه فارسی با تمام رسید

انشاء الله العزیز تایید و سند تمام

با تمام جلد رابع نگاشته

خود باشد



قیمت	نام کتاب	قیمت	نام کتاب
۱۰	تایم کی بن اور تمام ضروری مسائل کو نہایت شرح و بسط کے ساتھ بیان کر دیا ہے اور پھر لطف کے نہایت عام فہم پر تنبیہ الغافلین۔ یہ اسم باسمی کتاب ہے غلطو کی واسطہ تازیانہ عبرت ہے مومنین کو ہدایت کرنے والی راہ نیک پر چلانے والی ہے اسکے علاوہ جملہ مسائل ضروری کا بھی ذکر ہے	۱۰	فتح القدیر مع تنبیہ البدایہ والہدایہ عربی۔ یہ کتاب چار جلدوں میں منقسم ہے جلد اول کتاب الطہارۃ سے کتاب الحج تک دوسری کتاب النکاح سے کتاب الوقف تک تیسری بیوع سے غصب تک چوتھی شفعہ سے وصایا تک فروخت ہر چار جلد یکجا آئیں ہدایہ کی عبارت علی قلم سے ہے اور فتح القدیر مناسب خفی قلم سے لکھی گئی ہے قیمت پختہ کاغذ سفید گندہ۔
۱۸	شرح وقایہ فارسی۔ ویرجاشیہ ملتی الا بحر۔ یہ ترجمہ شاہ زہد پناہ عالمگیر غفر اللہ لہ کے حکم سے عالم پیشل سووی عبدالحق سرہندی نے فارسی زبان میں کیا پھر اسکے عمدہ ہونے میں کیا شک ہو سکتا ہے۔	۱۸	ایضاً حسب مراتب بالا کاغذ خنائی۔ فتاویٰ عالمگیری۔ ہر چار جلد کامل بزبان عربی۔ شاید کوئی پڑھا لکھا شخص ایسا ہو گا جو اسکے نام سے اور اسکے بہترین مطالب اور اسکے استناد اور متفق علیہ ہونیسے واقف نہ ہو۔ عمد اور نگ زیب میں تصنیف ہوئی اور آج تک علماء خفیہ کا اسی پر رادار ہے
۱۴	شرح مختصر وقایہ۔ کورمیری فارسی۔ شرح معتبر کہ حل مسائل فقہ حنفیہ میں بے مثال و تشریح مقاصد مشکل دنیہ میں منتہی برتہ کمال ہوا از تصنیف جلال الدین محمود ابن ابی بکر سمرقندی معروف کورمیری یہ داخل درس اور نہایت مشہور شرح ہے۔	۱۴	فتاویٰ برہنہ فارسی۔ مسائل فقہیہ مذہب حنفیہ کو اسمین نہایت وضاحت سے بیان کیا ہے نہایت عمدہ کتاب ہے
۱۴	عینی شرح کنز الدقائق سنی بہ رزق الحقائق۔ کنز الدقائق جیسی دقیق اور جامع کتاب ہے اس قدر یہ اسکی شرح معتبر اور جامع ہے۔ نہایت خوبی سے چھاپی گئی ہے کنز کی عبارت جلی قلم سے اور عینی کی خفی سے لکھی گئی ہے مصنفہ عبد اللہ بن احمد ابن محمود النسفی یہ چار جلد میں منقسم ہے۔ جو علاحدہ علیہ بھی فروخت ہوتی ہیں۔ یکجا آئی۔	۱۴	فتاویٰ قاضی خان مع سراجیہ۔ مستند اول اور مشہور کتاب ہے۔
۱۴	جلدین اولین عبادات میں۔	۱۴	قدوری عربی۔ داخل درس اور مشہور کتاب ہے۔
۱۴	جلدین آخرین معاملات میں۔	۱۴	ایضاً فارسی۔ حسب مراتب بالا۔
۱۴	عین الہدیہ۔ ترجمہ اردو کامل ہدایہ۔ اگرچہ ادب بھی بہت سی کتب علم فقہ میں افضل واسطہ ہیں۔ مگر یہ کتاب معتبر اور	۱۴	کنز الدقائق عربی کلان۔ داخل درس ہے۔
۱۴		۱۴	ایضاً خرد عربی۔
۱۴		۱۴	ایضاً اردو۔
۱۴		۱۴	اشرف المسائل۔ اردو مصنف نئے اس رسالہ کو ۱۲ برس کی مدت میں تیار کیا ہے بہتر ابواب و فصول اسمین



قیمت	نام کتاب	قیمت	نام کتاب
۱۰ روپے	فیصلہ کر دیا گیا ہے۔ شرح سفر السعادت - یہ کتاب اخلاق و عبادات و اعمال مقدسہ نبویہ کی پوری شرح ہے۔ اصل کتاب میں بھی نہایت ہی خوبی سے حالات نبوی کو بیان کیا ہے مگر دیکھا جائے تو شارح نے بہت ہی بڑا کمال کیا ہے کہ ایسی سلیس فارسی میں اسکو لکھ دیا ہے جسے دیکھ کر ادنیٰ سے ادنیٰ لیاقت والا بھی سمجھ سکتا ہے تصنیف مولانا عبدالحق صاحب دہلوی زبان فارسی۔ کاغذ عمدہ گندہ۔	۱۰ روپے	مقدمہ علیہ ہے۔ ایک اہل ہند ہی اسکو نہیں مانتے بلکہ اسکی روشنی بلاد عرب و عجم و روم و شام میں یکساں بھیلی ہوئی ہے۔ مگر چونکہ اس کے سمجھنے کے واسطے پورے علم عربی کی ضرورت ہے۔ اسواسطے مطبع نے اسے بنظر فہام اردو ترجمہ کر دیا۔ مترجم صاحب نے ایک رسالہ مقدمہ ہدایہ لکھ کر شامل کیا ہے۔ جس میں فقہ اکبر کے کتابچے امام ہمام ابو حنیفہ کے لکھا گیا ہے۔ نیز مترجم نے تمام مشکلات کو آسان کر دیا ہے غرض کہ ترجمہ جامع اور مستفی عن الاوصاف ہے اس سے بہتر کوئی اور ترجمہ نہیں ہو سکتا۔ چار جلد قیمت کاغذ سفید گندہ۔
۱۰ روپے	اصول فقہ المسند	۱۰ روپے	ایضاً صاحب مراتب بالا خانی۔
۱۰ روپے	اشباہ و النظائر - مع شرح حموی۔ یہ کتاب تہذیب اصول و کلام و توضیح شرائع و احکام میں متداول ہے جسکے فوائد اور اسے مقلوب نہیں کے روشن اور صدور متعین نور ہیں اور مشہور کتاب ہے۔	۱۰ روپے	جلد اول مع مقدمہ۔ جلد دوم کاغذ سفید۔ جلد سوم۔ ایضاً کاغذ خانی۔ جلد چارم کاغذ سفید۔ ایضاً خانی۔
۱۰ روپے	اصول اشاشی - مع حاشیہ موسوم بھول الخاشی علیہ اصول اشاشی توضیح تلویح - اصول فقہ میں اس سے بہتر اور عمدہ کوئی کتاب تصنیف نہیں ہوئی بڑے فاضل جلیل القدر عالم متبحر صدر الشریعہ علامہ تفتازانی کی تصنیف سے ہے جسکا مغل و نظیر اپنے زمانہ میں نہ تھا۔	۱۰ روپے	غایۃ الاوطار - ترجمہ اردو در مختار۔ در مختار مذہب فقہاء میں جیسی معتبر و مستند علیہ ہے۔ اس سے ہر شخص واقف ہو لیکن جیسی کہ اصل کتاب مقبول عوام ہے اسی طرح ہندوستان میں یہ ترجمہ سب سے غایۃ الاوطار مقبول ہے یہ لکھنا فضول ہے کہ امین تمام مسائل کا ذکر ہے کیونکہ ہر شخص واقف ہے کہ کلی اور جزئی جملہ معاملات کا اس میں
۱۰ روپے	حسامی - یہ کتاب اصول علم فقہ حنفیہ میں بے مثل ہے۔ شرح مسلم الثبوت کتاب مقبول اہل الاباب علم اصول فقہ میں لا جواب سببی بہ فوائد الرجوت بربان عربی ہے۔ احیاء العلوم - مشہور کتاب ہے اخلاق میں جو جلد دن میں ہو سکتا ہے کتاب الاربعین - فی اصول الدین یہ کتاب علم تصوف و عرفان میں بے مثل ہے۔	۱۰ روپے	





